

**TENSIONAMENTOS CRIATIVOS E EVOCAÇÃO: UMA
REFLEXÃO SOBRE O IMPACTO DA OBRA DE PAULO
FREIRE NO CAMPO DOS ESTUDOS DE PAZ E CONFLITO**

**CREATIVE TENSIONS AND THE ELICITIVE: A
REFLECTION ON THE IMPACT OF PAULO FREIRE'S
WORK ON THE FIELD OF PEACE AND CONFLICT
STUDIES**

Luís Fernando Bravo de Barros

RESUMO

O presente trabalho se dispõe a um olhar sobre a influência da obra de Paulo Freire no campo dos Estudos de Paz e Conflito. Por intermédio, principalmente, de exploração de bibliografias, e com base nas experiências do autor como educador e facilitador em metodologias de transformação de conflito, contextualiza-se historicamente os desdobramentos iniciais de Paulo Freire na elaboração do seu método, ao mesmo tempo em que eram dados os passos iniciais para o estabelecimento do campo acadêmico dos Estudos de Paz e Conflito. São explicitadas ressonâncias de epistemes selecionadas do repertório de Freire em cotejo com as temáticas da transracionalidade, da transformação evocativa de conflito e da não-violência, reforçando o constatado por autores e autoras, refenciadas no texto, quanto à fecunda importância dos conceitos freireanos na elaboração de ferramentas para trabalho com conflito e construção de paz(es). Ao final, o autor partilha breves insights de sua vivência profissional, como educador e facilitador, destacando, a partir da sua perspectiva, o potencial pedagógico e transformador de posturas que encorajam a troca de ideias, e sustentam tensionamentos em meio à diversidade de visões de mundo, em esforços dedicados à construção de significados por intermédio de espaços dialógicos.

Palavras chave: Paulo Freire, Estudos de Paz e Conflito, Transracionalidade, Transformação Evocativa de Conflito, Não-Violência, Conscientização.

ABSTRACT

The present work intends to look at the influence of Paulo Freire's work on the field of Peace and Conflict Studies. Mainly through some literature reviews, as well as based on the authors life experiences as an educator and facilitator on conflict transformation methodologies, the essay historically contextualizes the initial unfold of Paulo Freire's elaboration of his method at the same time that Peace and Conflict Studies was giving its first steps as an academic field on its own right. Resonances between selected Freire's epistemes and the themes of transrationality, elicitive conflict transformation and nonviolence are highlighted, building up on findings by authors referenced along the text regarding the fruitful importance of some Freirean concepts on the development of tools for conflict work and peace(s)building. By way of conclusion, the author shares brief insights from his professional experience, as an educator and facilitator, emphasizing, from his own perspective, the pedagogical and transformative potential of attitudes that encourage the exchange of ideas, at the same time it harbors tension amongst different worldviews, toward efforts dedicated to the construction of meanings through dialogical spaces.

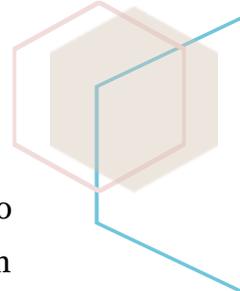
Keywords: Paulo Freire, Peace and Conflict Studies, Transrationality, Elicitive Conflict Transformation, Nonviolence, Conscientization.

“O conflito é a parteira da consciência” (FREIRE, 1982, p. 59).

CONTORNOS INTRODUTÓRIOS

Refletir sobre a obra de Paulo Freire em relação ao campo dos Estudos de Paz e Conflito, como campo teórico e de ciência aplicada, poderia ensejar uma exploração ampla, profunda e volumosa. Isso não cabe na proposta do presente ensaio. Meu almejo, nesta oportunidade, é singelo e despretensioso. Não me considero especialista, menos ainda em educação, pedagogia, e, enfim, na vida e obra de Paulo Freire. Eu me entendo mais como um curioso explorador. Falar da influência das ideias de Paulo Freire no universo das ciências sociais ao redor do mundo é truísmo,¹ mesmo assim, na minha percepção, aqui no Brasil talvez não sejam tantos os esforços e produções a referenciá-lo para além da área da educação.

¹ Pedagogia do oprimido é tida como a terceira obra mais referenciada no mundo, no âmbito das ciências humanas (GREEN, 2016).

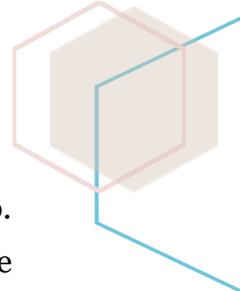


Certamente, no Brasil, são pouquíssimos os que se dedicam a uma reflexão sobre a relação do trabalho de Freire e o campo dos Estudos de Paz. Um interessante exemplo é um breve ensaio de Sidney Nilton de Oliveira, acadêmico da Universidade Federal do Paraná, apresentado no VI Encontro Internacional do Fórum Paulo Freire, em 2008, intitulado “Educação para a Paz e Direitos Humanos: contribuições de Paulo freire.” Focando no papel da escola como promotora de transformação, ele problematiza: “A questão da violência na escola é contextualizada por uma sociedade excludente que ensina informalmente a resolução violenta dos conflitos” (p. 04, 2008). E pondera como a prática de uma educação libertadora possibilitará “que as pessoas estejam conscientes e críticas [...] e aprendam desde o início da sua vida escolar a conviver com as diferenças e a resolver de modo não-violento os seus conflitos” (p. 02, 2008).

Outros exemplos brasileiros mais recentes, dos quais tenho conhecimento, são menções, em trabalhos mais amplos não focados dedicadamente à obra de Paulo Freire, por parte de Martha Rabbani, em texto sobre educação e construção de paz (2019), e de Paulo Kuhlmann, Luís Eduardo Ramos, e Suerda Ferreira de Araújo, em texto sobre a conexão e relevância do fazer artístico para a construção de paz (2019).

Na produção internacional, o trabalho de Paulo Freire tem sido cotejado com mais frequência e amplitude no âmbito dos Estudos de Paz. Ainda assim, são poucos os registros de reflexões de Paulo Freire dedicados a este campo, levando em consideração o fato dele ter transitado em diversos espaços universitários ao redor do mundo, desde o seu exílio em 1964, em um momento de franco desdobramento dos Estudos de Paz e Conflito como campo acadêmico autônomo. O único do qual tenho conhecimento diz respeito à Primeira Conferência Mundial do Conselho Mundial para Currículo e Instrução (WCCI), realizada em 1974 na Universidade de Keele, na Inglaterra, oportunidade na qual foi promovido, como painel inicial do evento, um diálogo entre Paulo Freire, Adam Curle e Johan Galtung, com a participação de outros panelistas, como Betty Reardon, sobre a contribuição da educação para a liberdade e justiça (CURLE; FREIRE; GALTUNG, 1976).

Trata-se de um registro significativo, na medida em que tanto Curle (LEDERACH; WOODHOUSE, 2016) quanto Galtung (GALTUNG; FISCHER, 2013; DIETRICH 2012), e também Betty Reardon (BARASH, 2010), são



considerados pioneiros no movimento fundacional dos Estudos de Paz e Conflito. Naquela oportunidade, as reflexões giraram mais em torno da pedagogia de Estudos para Paz.

Meu intuito é, a partir do meu olhar como educador e agente de transformação de conflito, apontar a influência de Paulo Freire no trabalho de alguns autores e autoras dedicadas aos Estudos de Paz e Conflito.

Buscarei, também, cotejar algumas epistemes freireanas com conceitos mais específicos ao campo Estudos de Paz e Conflito, para mim especialmente caros, importantes para o trabalho aplicado com conflitos, apontando ressonâncias e correspondências.

Após contextualizações históricas e conceituais, dividirei a reflexão em algumas temáticas principais, pertinentes ao guarda-chuva dos Estudos de Paz e Conflito:² transracionalidade, transformação de conflitos, e não-violência.³

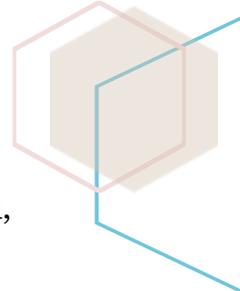
Basearei meu relato em análises bibliográfica e nas minhas experiências, pessoal e profissional, decorrentes da minha dedicação à pesquisa e atuação prática. Venho de, e me identifico com, um referencial mais particular do campo dos Estudos de Paz e Conflito, oriundo do programa de mestrado da Cátedra de Estudos de Paz da UNESCO na Universidade de Innsbruck, na Áustria,⁴ baseado nas teorias das muitas pazes e da transracionalidade (DIETRICH, 2006a, 2012, 2013, 2014, 2018; KOPPENSTEINER, 2020).

Na minha opinião, Paulo Freire propõe uma maneira de engajamento com o mundo disposta a tensionamentos criativos, disposta à problematização como meio para transformação. Uma postura tanto conflituosa, quanto respeitosa: um aparente paradoxo para visões de mundo restritas, dualistas e lineares, principalmente a partir de olhares acomodados com o *status quo*. Nisso um dos

² Eu entendo o campo dos Estudos de Paz e Conflito como uma esfera que dialoga com elementos conceituais tidos por alguns estudiosos como mais ou menos autônomos, ainda que relacionados, por razões epistemológicas, pragmáticas e, também, ideológicas (DIETRICH 2012; JACKSON 2015). De qualquer forma, até para simplificar as coisas, considerarei Cultura de Paz, Educação para Paz, Filosofia da Não-Violência, Ativismo Não-Violento, Justiça Restaurativa, Meios Alternativos de Solução de Conflitos, como componentes dos Estudos de Paz e Conflito, ainda que, ao longo do texto, eu venha a especificar este ou aquele de forma mais delimitada.

³ O rol é bem mais amplo para se pensar o impacto da obra de Paulo Freire em outras esferas do universo dos Estudos de Paz e Conflito, marcadamente a temática da Educação para Paz. Também, o campo da Justiça Restaurativa, ao qual me dedico como trabalho aplicado de transformação evocativa de conflito, em especial na minha atuação junto ao Centro de Direitos Humanos e Educação Popular do Campo Limpo (CDHEP), na Zona Sul da cidade de São Paulo. Organização da sociedade civil fundada em movimentos eclesiais de base, dos anos 1970, de inspiração freireana (BLANEY; BOONEN, 2009; BRAVO, 2018).

⁴ Programa no qual acabei me graduando (BRAVO DE BARROS, 2017).



aspectos mais profícuos do seu trabalho, ele era, por intermédio da sua dialética, um artesão de paradoxos.

Firmemente arrimado na dignidade humana como valor direcionador e finalidade precípua da nossa atuação nesse planeta, ele não se satisfazia com, na verdade não admitia, reducionismos auto-excludentes, dualismos simplórios, e soluções imediatistas para lidar com as complexidades do mundo, especialmente se tudo isso servia, como geralmente tem servido, de anteparo para culturas e estruturas colonialistas, hegemônicas e silenciadoras.

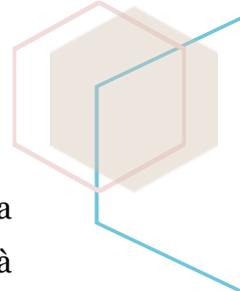
A construção de significados, o ato mesmo de significar, era reconhecido por ele como essência existencial da condição biocultural humana. Diante da opressão, o engajamento do oprimido no caminho de conscientização serve à libertação, também, de quem oprime (FREIRE, 2006). O que se tornou a mais conhecida dinâmica dialética de Freire, a relação entre oprimido e opressor, também um dos seus mais frutuozos conceitos tensionadores.

Aí, ao meu ver, um comprometimento ético eminentemente não-violento. Crítico, tensionador, ativo, emancipador, empoderador, libertador, rebelde e não-violento. A etimologia da palavra consciência, ideia simbiótica à não-violência e conceito tão primordial à obra de Freire, pode servir como um constante elogio à convivencialidade humana: saber com os/as outros/as (HARPER, 2021).

Neste sentido, vai se percebendo a valia e pertinência do pensamento freireano a esforços de se pensar como lidar com conflitos a partir de visões sistêmicas e relacionais, evitando-se autoritarismos baseados em ideias de uma paz monolítica e na destrutividade monológica da linguagem da violência, principalmente as legitimadas institucionalmente. Conflito, então, como possibilidade fecunda para um novo baseado em horizontes inclusivos, sem desconsiderar, ainda assim, o grandioso desafio desse tipo de empreitada.

DE ONDE FALO

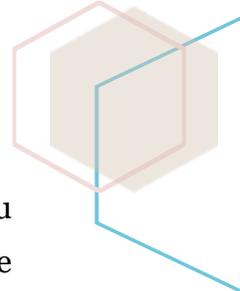
Eu venho do campo do Direito. Graduei-me em 2004, já inserido e dedicado, desde estagiário, na prática da advocacia criminal. Desde o início da faculdade me fascinava o Direito Penal, algo que empiricamente testemunhei



como manifesto em muitos e muitas colegas, mas não levado adiante pela maioria ao longo de suas carreiras profissionais. A certa altura, decidido em dedicar-me à atuação no âmbito criminal, busquei a experiência como estagiário na, então, Procuradoria da Assistência Judiciária do Estado de São Paulo, no Fórum Criminal Central da Capital. Para mim, a mais profunda e enriquecedora experiência humana que havia tido até então: testemunhar de dentro o funcionamento do sistema de justiça criminal, e seu viés punitivista, com todos os seus efeitos destrutivos a todas as pessoas envolvidas por este mecanismo desumanizador, especialmente os impactos perniciosos em quem era implicado como vítima, como acusado, e seus liames familiares.

O testemunho de todas essas violências, proceduralizadas e naturalizadas, passou a me incomodar de sobremaneira. Impossível não haver outra forma para se lidar com os problemas humanos, ainda que rotulados juridicamente como crimes, pensava eu. Na minha observação, os maiores aprendizados que trago comigo desta vivência resultaram de uma estratégia aplicada por mim, de maneira mais ou menos intuitiva: para poder, diariamente, seguir com a rotina de trabalho neste ambiente desumanizador, sem enlouquecer, eu precisava me conectar com a essência humana das pessoas com quem, em alguma medida, eu me relacionava. Algo nada fácil, tampouco livre de sobressaltos. Contudo, passei a colocar isso em prática, como disse de maneira mais ou menos espontânea, com as pessoas com as quais em mais interagia no exercício da minha função de estagiário: as acusadas pela prática de algum crime, muitas delas presas, e seus familiares.

Um desses grandes aprendizados foi a elaboração, em mim, homem branco, hétero, cisgênero com sobrenome ibérico, de classe média, de uma abertura a formas de escuta e de expressão que me permitissem me comunicar com pessoas, geralmente em situações de grande vulnerabilidade social, para além do tecnicismo jurídico, e das referências de mundo do meu lugar de privilégio. Para me conectar, e trocar ideias mais significativas, eu precisei ir além da linguagem do Direito, e isso, evidentemente, demandava mais do que o exercício da fala, senão de gestos corporais, faciais, da atenção aos preconceitos incutidos em mim, e sobretudo de escuta atenta. Isso exigiu uma profunda exploração interna em curso, em mim, até hoje.



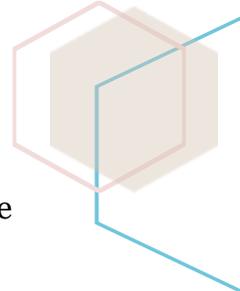
Não obstante, a excelência da atuação da praxe profissional que eu almejava, para o exercício da defesa processual, dependia de um tecnicismo e de uma postura adversarial instilada em mim ao longo dos anos de faculdade e, obviamente, aplicada por mim como estagiário e, na sequência, como advogado. Passaram-se os anos até o inconformismo na busca por formas diferentes, não-violentas, de se lidar com conflitos, gradualmente, se instalar e me levar ao campo dos Estudos de Paz e Conflito, e ao trabalho com Justiça Restaurativa. Um episódio, neste caminho, foi especialmente marcante, ainda que eu fosse perceber sua verdadeira importância tempos depois.

Em 2006, na comemoração do meu aniversário, recebi em casa meus melhores amigos, irmãos de vida, como tradicionalmente fazia. Um destes irmãos, o Alê, tinha, havia pouco tempo, iniciado uma nova caminhada profissional, no campo da educação. Dedicado à atuação teatral, e já há alguns anos envolvido em uma peça sobre a figura de Paulo Freire, ele estava começando a trilhar o caminho acadêmico. Neste meu aniversário ele me presenteou com a 44ª edição, pela editora Paz e Terra, de *Pedagogia do Oprimido* (FREIRE, 2006). O que mais me marcou foi a mensagem que o Alê,⁵ ao me dar o livro, me transmitiu: “irmão, pra mim a parte mais importante deste livro é a que fala sobre dialogicidade e diálogo. Se não quiser ler o livro inteiro, leia, pelo menos, as dez primeiras páginas do capítulo três. É, ao mesmo tempo, simples e muito potente.”

Demorei um pouco para dedicar-me à leitura de *Pedagogia do Oprimido*. Retornando ao livro, vejo, agora, a passagem ainda grifada por mim: “Sendo fundamento do diálogo, o amor é, também, diálogo. [...] Porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. [...] Se não amo o mundo, se não amo a vida, se não amo os homens, não me é possível o diálogo” (FREIRE, 2006, p. 92).

É a falta de amorosidade humana, consigo e com o próximo, que justifica a objetificação do outro e a legitimação de violências. Especialmente as violências institucionais testemunhadas por mim no funcionamento do sistema de justiça criminal. Testemunhadas coletivamente ao longo dos últimos séculos, na

⁵ Alexandre Saul Pinto, que concluiu sua dissertação de mestrado (PINTO, 2011) e sua tese de doutorado (PINTO, 2015), ambas pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, e, presentemente, atua como professor e pesquisador da área da Educação, com foco no pensamento de Paulo Freire.



promoção de atrocidades organizadas e sistematizadas, e na perpetuação de estruturas e culturas desumanizantes.

A epistemologia semeada por Paulo Freire, ao meu ver, vai ao encontro de esforços dedicados a lidar com conflitos que almejam evocação, ao invés de prescrição, significação, ao invés de imposição, respeito, ao invés de humilhação, pluralidade, ao invés de monolatria, enfim, transformação, ao invés de (re)solução.

Não por acaso, o repertório freireano, suas motivações e inspirações, harmoniza-se, em grande medida, com um campo do conhecimento humano recém estabelecido, cujo nascimento se deu num contexto pós-moderno, especialmente, pela irresignação diante das crueldades explicitadas traumáticamente ao longo das grandes guerras. Um campo marcadamente transdisciplinar (FERREIRA, 2016; DIETRICH, 2012; KOPPENSTEINER, 2020), e dedicado a explorações, reflexões, e aplicações práticas na busca pela transformação de padrões que alimentam ciclos viciosos de violência e sofrimento humano, com base numa referência ética de não-violência:⁶ o campo dos Estudos de Paz e Conflito.

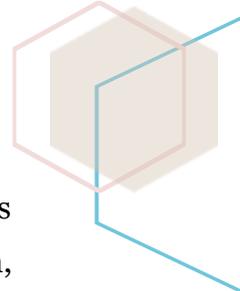
BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO: ENTRECruzANDO OS PRIMEIROS LAMPEJOS DA PEDAGOGIA PROBLEMATIZADORA E DOS ESTUDOS DE PAZ E CONFLITO

Partindo de uma perspectiva pós-moderna⁷ o campo dos Estudos de Paz e Conflito⁸ se emancipa como campo acadêmico autônomo no pós-segunda guerra,

⁶ Transmito aqui uma interpretação minha de como considero um dos principais referenciais de inspiração para o florescer do campo dos Estudos de Paz e Conflito: a filosofia da não-violência. A conceituação de não-violência, e sua abrangência, não é livre de divergências, tampouco o entendimento sobre o escopo e vieses teórico-pragmáticos dos Estudos de Paz e Conflito. Levo em consideração não apenas o histórico de movimentos pacifistas, contra a guerra e a cultura da violência, ativos desde o final do século dezanove, como a proposta pragmática de transformação pela resistência, pelo tensionamento criativo (JACKSON, 2015).

⁷ Considerando pós-modernismo, conforme trazido por Wolfgang Dietrich, menos como um período cronologicamente pré-definido, mais como uma postura questionadora de grandes narrativas sustentadoras de fórmulas e promessas universais: “*Postmodernity does not relate to an epoch but to a mentality and state of mind, namely the one in which people do not believe in the great narration that has been built upon three pillar saints, Hobbes, Descartes, and Newton*” (DIETRICH, 2013, p. 162).

⁸ É necessário esclarecer minha escolha pelo termo Estudos de Paz e Conflito. São inúmeros os termos utilizados na literatura, especialmente em inglês, para se referir a este mesmo campo do



qual um movimento de questionamento e problematização das grandes promessas por paz que, durante a primeira metade do século vinte, permitiram, senão justificaram, morticínio e sanguinolência em uma escala de atrocidade jamais testemunhada.

Esforços para refletir sobre conceitos de paz, e promover movimentos a evitar guerras e violências em geral, como formas de encaminhamento de conflito, se fizeram presentes desde muito antes, contudo, em grande parte, baseados em discursos idealistas e focados mais no protagonismo do estado nação e na linguagem das Relações Internacionais e do Direito Internacional.⁹ Um padrão que acabou não evitando a Primeira Grande Guerra, e, mais ainda, desembocando na Segunda Grande Guerra (DIETRICH, 2012).

Após o traumático impacto de Hiroshima/Nagasaki e Auschwitz,¹⁰ uma geração de pioneiros e pioneiras profundamente irresignadas “sentiram-se chamados a inventar uma nova disciplina que não mais pretendia focar na prevenção Idealista de guerras reais no âmbito do sistema capitalista, mas em questões de paz independentes de e para além deste sistema” (DIETRICH, 2012, p. 164).¹¹ Também preocupados com a corrida armamentista de um mundo cindido geopoliticamente em duas potências nucleares.

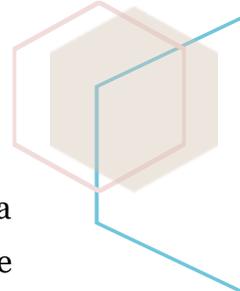
Levemos em consideração um dos expoentes desta geração de pioneiros, o norueguês Johan Galtung. Nove anos mais novo que Paulo Freire, nascido em 1930, testemunhou os horrores da invasão nazista na sua terra natal e resoluto, aos dezenove anos de idade, estudante da Universidade de Helsinki, foi atrás de livros a respeito de pesquisas sobre paz, e a resposta de uma das maiores

conhecimento humano, ou temáticas correlatas, mesmo sem um maior cuidado epistemológico sobre o que uma ou outra definição pode significar, dentre outros: *peace research* (pesquisa de paz), *conflict resolution* (resolução de conflito), *alternative dispute resolution* (meios alternativos de resolução de disputa/conflito). Em português, um termo tem ganhado considerável espaço: Estudos para a Paz (FERREIRA; MASCHIETTO; KUHLMANN, 2019). Opto por Estudos de Paz e Conflito, do inglês *Peace and Conflict Studies*, para conjugar ambos os conceitos, paz e conflito, e para evitar a singularização do substantivo paz pelo artigo definido a, exatamente por buscar enaltecer a ideia de pluralidade de pazes (DIETRICH, 2013).

⁹ Algo ainda, em medida considerável, persistente na realidade dos Estudos de Paz e Conflito (DIETRICH, 2012; JACKSON, 2015).

¹⁰ Ressaltando a forma inédita como o morticínio em massa colocado em prática impactou a história moderna em diversas vertentes. Sem desconsiderar todo um histórico de movimentos e iniciativas pacifistas que diretamente contribuíram com a consolidação do campo dos Estudos de Paz e Conflito, especialmente desde o final do século dezanove (DIETRICH, 2012).

¹¹ “*felt themselves called to invent a new discipline that no longer wanted to focus on the Idealist prevention of real wars within the capitalist system, but on questions of peace despite of or beyond this system.*”



bibliotecas universitárias da Europa foi de que tais livros não existiam. Sua irresignação levou à dedicação de toda uma vida ao tema, especialmente fascinado e tocado pelo legado do líder político e ativista não-violento da Índia Mohandas K. Gandhi. Em 1959 co-fundou o Instituto Internacional de Pesquisa sobre Paz de Oslo (*International Peace Research Institute Oslo – PRIO*),¹² e em 1964 iniciou o *Journal of Peace Research*, periódico científico dedicado aos Estudos de Paz e Conflito até hoje ativo (GALTUNG; FISCHER, 2013).

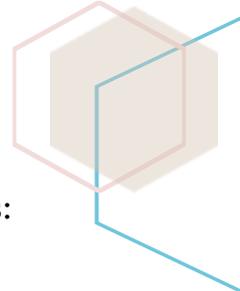
Considero a definição cunhada por Jan Oberg (2021) como a mais ilustrativa, e elucidativa, conceituação a dar contorno ao grande mecanismo moderno sustentador da cultura beligerante desde, principalmente, o contexto da segunda metade do século vinte contra o qual, em grande medida, se baseia a irresignação mobilizadora para o estabelecimento do campo dos Estudos de Paz e Conflito: Complexo Militar-Industrial -Midiático-Acadêmico (MIMAC).¹³

Um portentoso aparato desenvolvimentista e mercantilista, que, atualmente, movimenta trilhões de dólares anuais¹⁴ para a produção e disseminação de estruturas e culturas militares, com todo um investimento em pesquisa de tecnologia bélica e de armamentos, sustentada por discursos de preservação da segurança e manutenção da ordem, e legitimada por parcelas influentes da mídia e da academia, qual um sistema bancário de transmissão de informação e perpetuação de desigualdades para a manutenção de lógicas colonialistas. Uma fisiologia dedicada à legitimação de violências para a busca/preservação de uma suposta paz ideal, muito característico da realidade bipolar da Guerra Fria com todo investimento armamentista por parte das duas potências, então, protagonistas, mas ainda, hoje em dia, prevalente na geopolítica

¹² Para alguns, a primeira instituição a trazer no nome o termo *Peace Research*, ou seja, Estudos, ou Pesquisa, de Paz (WIBERG, 2005).

¹³ Acrônimo do inglês *Military Industrial Media Academic Complex*. Uma expansão epistemológica do termo *Military Industrial Complex*, mencionado pelo então presidente dos EUA Dwight Eisenhower no seu discurso de despedida, em janeiro de 1961, após dois mandatos, alertando o público do risco que tal estrutura bélico-militarista oferecia, e de fato oferece, à democracia (OBERG, 2021).

¹⁴ O gasto militar no mundo, em 2020, foi de quase dois trilhões de dólares estadunidenses, mais exatamente um trilhão e novecentos e oitenta e um bilhões de dólares estadunidenses. Os EUA lideram o ranking com um gasto de setecentos e setenta e oito bilhões de dólares, quase a soma dos 13 outros países que mais gastam. O Brasil, terceiro maior exportador de armas de pequeno calibre do mundo (dados de 2017) está em 15º lugar neste ranking, com um gasto anual dezenove bilhões e setecentos milhões de dólares (LOPES DA SILVA; TIAN; MARKSTEINER, 2021; FLORQUIN; HAINARD; JONGLEUX, 2020).



internacional (WIBERG, 2005). *Si vis pacem para bellum*, diriam os romanos: se quer paz, prepare-se para a guerra.¹⁵

O aspecto acadêmico do MIMAC, certamente correlacionado ao padrão bancário de educação em geral, servindo ao adestramento e à colonização de mentes, pela transmissão massificada e pouco transparente¹⁶ de informação, dedicada à veiculação de uma realidade relacional ameaçadora, alimentadora de medo, para, assim, justificar e sustentar um *status quo* opressivo, contundentemente criticado e problematizado por Freire (2006).

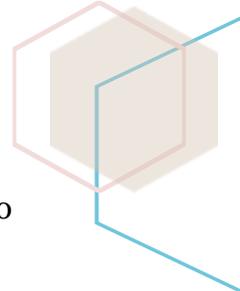
Em 1959, Paulo Freire obteve sua titulação de doutorado, em Filosofia e História da Educação, e em 1962 de livre-docência, na Cadeira de História e Filosofia da Educação da Escola de Belas Artes, ambos os títulos pela Universidade do Recife (FREIRE, 1996).

Em 1964, no editorial do primeiro volume do *Journal of Peace Research* de Oslo, Johan Galtung introduz os conceitos de paz negativa e paz positiva. Uma expansão conceitual crítica ao conceito mais vigente de uma paz silenciadora, monolítica e singularizada, justificadora de ameaças e efetivações de violências pelos discursos geopolíticos de então. Paz negativa, apontada por Galtung, como “a ausência de violência, ausência de guerra”¹⁷ (1964, p. 02). Com sua devida importância, ausência de violência que, no entanto, não necessariamente significaria ausência de tensões sociais subjacentes. Tensões estas que merecem atenção para serem devidamente lidadas na busca de uma experiência de paz mais elaborada, talvez mais rotineira, para além da mera ausência de violência.

¹⁵ Trata-se de um aforisma romano, cuja noção já era fluente durante o período da República, manifesto expressamente na obra *De Re Militari*, de Flavius Vegetius Renatus, no século IV (SUMMY, 2013). Utilizado correntemente para sustentar discursos políticos de legitimação bélica sob o viés da realpolitik no campo internacional, e sob o viés de ideologias de lei e ordem, na seara doméstica: um maneirismo da cultura ocidental para justificar, e muitas vezes trivializar, a prática da violência.

¹⁶ Pouco transparente, quero dizer, por se basear em pressupostos, convenientes à sua perpetuação, sem qualquer evidência científica a sustentá-los, e sem esforços significativos para questioná-los. Talvez, o principal desses pressupostos se arrime na ideia de inevitabilidade da violência, por ser ela um elemento imprescindível para se lidar com conflito, principalmente pelo fato de o ser humano ser intrinsecamente violento. Considerando-se critérios de preservação de bem-estar humano, não há evidências científicas que demonstrem a violência como a melhor ferramenta para se lidar com conflitos, a médio e longo prazo e de forma sustentável: na verdade, ao considerarmos estudos consistentes e bem fundamentados, as evidências demonstram o contrário (JOHANSEN, 2005; SWANSON, 2010; CHENOWETH; STEPHAN, 2011; HORGAN, 2011; SLUTKIN, 2012). Tampouco, não há evidências que comprovem uma suposta natureza humana violenta (ADAMS, 2014; WAAL, 2010; BREGMAN, 2020; SPONSEL 2021).

¹⁷ “*the absence of violence, absence of war.*”



Galtung, se referia a esta paz como positiva, caracterizada por “integração humana” (1964, p. 02).¹⁸

Isso levou Galtung a um refinamento do seu esforço problematizador da relação entre paz e violência. A ideia de Paz Negativa que pressupunha uma ausência de violências, podia, ao mesmo tempo, se configurar silenciadora, conivente com culturas e estruturas perpetuadoras de situações desumanizantes, algo insustentável na busca por paz positiva. Assim, ele chegou à elaboração de uma tipologia de violências, primeiramente com os conceitos de violência física/direta e de violência estrutural, em 1969 (GALTUNG, 1969) e, mais tarde, em 1990, com o conceito de violência cultural (FISCHER; GALTUNG, 2013).

Ao passo em que a sua forma física/direta se refere, mais estritamente, à violência manifesta, observável em dado episódio conflitivo, a violência estrutural se apresenta igualmente destrutiva e perniciosa¹⁹ atuando em outra camada:

A violência é inserida na estrutura e se expressa como poder desigual e, conseqüentemente, como oportunidades de vida desiguais. [...] da mesma forma quando a distribuição de renda é fortemente desequilibrada, o acesso à alfabetização/educação é distribuído de forma díspar, serviços médicos são oferecidos em apenas algumas regiões e apenas para alguns grupos, e assim por diante. Sobretudo, o poder de decidir sobre a distribuição de recursos é distribuído desigualmente²⁰ (GALTUNG, 1969, p. 171).

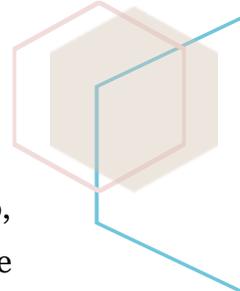
Galtung (1969) chega, até mesmo, a equiparar violência estrutural à condição de injustiça social. Por fim, “violência cultural são aspectos da cultura, a esfera simbólica da nossa existência exemplificada pela religião e ideologia, linguagem e arte, ciência empírica e ciência formal, que podem ser usadas para justificar, legitimar violência direta ou estrutural”²¹ (GALTUNG; FISCHER, 2013,

¹⁸ Após essa proposta inicial, ambos os termos seguiram sendo mais aprofundados e lapidados por Galtung ao longo do tempo, com elaborações conceituais mais amplas a continuar influenciando de maneira muito relevante o campo dos Estudos de Paz e Conflito (FISCHER; GALTUNG, 2013; WIBERG, 2005).

¹⁹ Ao que, de forma mais elaborada, no seu trabalho aplicado à Justiça Restaurativa, Sarah Henkeman chama de violências invisíveis (HENKEMAN, 2012; HENKEMAN et al., 2016).

²⁰ “*The violence is built into the structure and shows up as unequal power and consequently as unequal life chances. [...] as when income distributions are heavily skewed, literacy/education unevenly distributed, medical services existent in some districts and for some groups only, and so on. Above all the power to decide over the distribution of resources is unevenly distributed.*”

²¹ “*those aspects of culture, the symbolic sphere of our existence exemplified by religion and ideology, language and art, empirical Science and formal science (logic, mathematics) that can be used to justify, legitimize direct or structural violence.*”

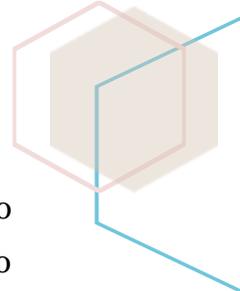


p. 41). Um elemento fundante do que coletivamente é aceitável, até incentivado, de forma consciente, por vezes inconsciente, arraigado numa dimensão que pede por esforços mais amplos e complexos e leva muito mais tempo para ser transformada. Este um insight chave de Galtung na sua produção, e um elemento qualitativamente transformador para o campo dos Estudos de Paz e Conflito, desvelando uma nova amplitude tanto teórica quanto de planejamento e estruturação de ações para se lidar com conflitos e construir possibilidades, mais bem sustentadas, de paz (DIETRICH, 2012).

No final de 1962, Paulo Freire junto à equipe da Secretaria de Expansão Cultural da Universidade de Recife, planejou um experimento, convidado por uma articulação política que mobilizou governos estaduais e agências nacionais, para a alfabetização de adultos, em Angicos, cidade no interior do Rio Grande do Norte, posto em prática em janeiro de 1963, principalmente com base numa metodologia denominada Círculos de Cultura. A proposta era audaciosa: alfabetizar as pessoas ao longo de quarenta horas de atividade (HADDAD, 2019).

Os resultados realizados davam conta de uma maneira de educar envolvente e, por isso, significativa às pessoas dos educandos. Um dado de eficiência relacionado ao engajamento que o próprio método proporcionava a quem se dispunha a participar. A incorporação de um senso crítico de como se colocar no mundo culturalmente, politicamente, pela apropriação da leitura e da escrita, demonstravam a potência da proposta pedagógica de Paulo Freire. As evidências eram alvissareiras, contudo, incômodas demais para os lugares de poder e privilégio, e a mentalidade conservadora de uma sociedade estamental como a brasileira.²² Todo esforço, na sequencia elevado à envergadura de um Programa Nacional de Alfabetização, foi desmantelado como política pública imediatamente com a tomada de poder pelo golpe civil-militar de 1964 (HADDAD, 2019).

²² Os registros históricos dão conta da presença do então presidente da república, João Goulart, na aula de fechamento do programa, oportunidade em que disse: “Que Deus nos ajude para que esta alfabetização [...] possa uni-los nas reivindicações constantes dos pobres, dos humildes, dos alfabetizados e analfabetos na luta constante pelas suas reivindicações por um clima de paz, por um clima de justiça social e por um Brasil emancipado” (*apud* HADDAD, 2019, p. 70). No mesmo evento, estava o general Castelo Branco, Chefe do Estado Maior de João Goulart, e primeiro presidente a assumir pelo golpe civil-militar de 1964. Naquela ocasião ele teria dito a Paulo Freire que “já havia sido alertado sobre o seu caráter subversivo – e que agora estava convencido disso por sua defesa de uma ‘pedagogia sem hierarquia.’” (HADDAD, 2019, p. 72).



Após ficar preso por alguns dias, Freire se exilou poucos meses depois do golpe. Mesmo assim, as quarenta horas de Angicos não deixaram de impactar o mundo. Com a sedimentação desta experiência, e com outras vivências educacionais por países da América Latina, ele inspirou-se com a fermentação de novos insights e escreveu sua mais influente obra, *Pedagogia do Oprimido*, concluída em 1968²³ (HADDAD, 2019).

INTERAÇÃO ENTRE O PENSAMENTO FREIREANO, CONCEITOS DE PAZES E TRABALHO COM CONFLITO

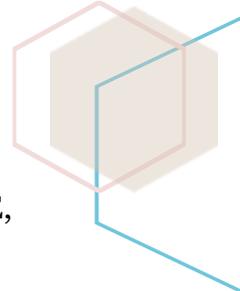
Nos meus primeiros passos em um novo campo de estudo e atuação, me deparei pela primeira vez com uma referência ao trabalho de Paulo Freire ao manusear um compêndio, editado por David P. Barash, com textos relevantes aos Estudos de Paz e Conflito: *Approaches to peace: a reader in Peace Studies* (2010). No capítulo 4,²⁴ dedicado ao tema da paz positiva, um excerto da *Pedagogia do Oprimido*.

Neste excerto, foi destacada a fala de Freire sobre a dialética opressor/oprimido e de como um ciclo vicioso pode se instaurar pela busca do oprimido em querer tomar o lugar do opressor por um “medo da liberdade.” E de como Freire percebe a potência de quebra desse ciclo vicioso pelo “ato de amor” do oprimido, “com o qual se oporão ao desamor contido na violência dos opressores” (FREIRE, 2006, p. 34).

No mesmo trecho, um elemento chave tocado por Freire, da dinâmica opressor/oprimido, que vejo como de especial relevância para reflexões sobre pazes e maneiras não-violentas de se lidar com conflitos: o da prescrição. “Toda prescrição é a imposição da opção de uma consciência a outra. Daí o sentido alienador das prescrições que transformam a consciência recebedora no que

²³ O livro teve a primeira publicação em inglês em 1970. Foi publicado por várias outras editoras ao redor do mundo antes da sua primeira edição brasileira, somente em 1974, por conta da resistência do regime militar vigente (HADDAD, 2019).

²⁴ Capítulo este, composto por mais outros cinco textos (BARASH, 2010): Ética da terra, de Aldo Leopold; Discurso de aceitação do Prêmio Nobel, de Al Gore; Solidariedade Econômica Global, de Jeffrey Sachs; Carta da Prisão de Birmingham, de Martin Luther King Jr.; e Direitos Humanos, do próprio David Barash.



vimos chamando de consciência ‘hospedeira’ da consciência opressora” (FREIRE, 2006, p. 37).

Claramente perceptível nas práticas escolares, de todos os níveis, a sustentar a eloquência do conceito de educação bancária cunhado por Freire, a tendência prescritiva criticada por ele se faz similarmente presente em diversos ambientes institucionalizados da nossa realidade ocidentalizada. A lógica de submissão a uma referência hierarquizada de modelo a ser seguido sustenta linhas de produção desumanizantes desde a industrialização mercantil, à forma de manufaturar e consumir comida, cuidar da saúde das pessoas, impor padrões universais de religiosidade, e a determinar qual o melhor caminho para uma tal paz. Um modelo de controle vigilante pretensiosamente onipotente, ao que Michel Foucault se referia como panopticismo: “funcionamento cotidiano de instituições que enquadram a vida e os corpos dos indivíduos” (2002, p. 107).

Essa tal paz, colocada de forma monolítica, e distanciada da realidade mundana,²⁵ impacta as maneiras como lidamos com conflito, dentre outras coisas, pela legitimação de violências institucionalizadas para adestrar, e se necessário exterminar, a pessoa ou grupo rotulado como mal ajustado. Essa tal paz se perpetua pela submissão a uma cultura de silenciamento, baseada numa relação poder/saber que pressupõe e legitima lugares de privilégio para o exercício do controle panopticista, para dialogar com o conceito foucaultiano. O retrato disso é a massificação da perda de dignidade.

A proposta de conscientização crítica (FREIRE, 1979; 2006; 2015), para muitos autores dos Estudos de Paz e Conflito o elemento nuclear da obra de Paulo Freire (JENKINS; REARDON, 2007; MINGOL, 2009; GUZMAN, 2001; DIETRICH, 2012; KOPPENSTEINER, 2020; HENKEMAN, 2012; LEDERACH, 2011; LEDERACH; CHUPP, 1995; LINDNER, 2017), vem para implodir ideias de paz absoluta e reconhecer a necessidade do conflitar para a efetivação do diálogo, ainda que pela via do tensionamento. Isso nos conduz à possibilidade de muitas pazes, e a encaminhamentos para se lidar com conflitos de maneira construtiva, participativa e, por consequência, transformativa.

²⁵ Pois, prometida pelos centros de poder – religioso, acadêmico, jurídico, político, etc... – para um futuro distante, às vezes mesmo sobrenatural, desde que respeitadas as ditas prescrições (DIETRICH, 2012).

TRANSRACIONALIDADE

Wolfgang Dietrich,²⁶ no editorial de um livro com textos-chave para Estudos de Paz e Conflito, sem conter uma escrita de Freire, afirma, porém, que ele, ao lado de outras e outros pensadores,²⁷ “obviamente, também escreveram textos-chave. Sem [os quais], os Estudos de Paz estariam muito empobrecidos, hoje em dia, para não dizer que seriam algo impensável”²⁸ (DIETRICH, 2006b, p. 166).

De fato, o pensamento freireano, dentre outros, se coloca como aspecto caro para o desenvolvimento das propostas de muitas pazes e de transracionalidade, apresentadas por Wolfgang Dietrich (2006a; 2012; 2013) ao campo dos Estudos de Paz e Conflito, juntamente com uma equipe de docentes com quem trabalhou por aproximadamente dez anos no programa de mestrado da Cátedra de Estudos de Paz da UNESCO na Universidade de Innsbruck, na Áustria.

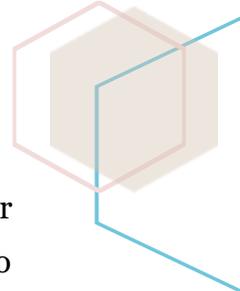
Paulo Freire disse que “a conscientização produz a desmitologização” (1979, p. 16). E é exatamente no pedestal da mitologização que se arvoram ideias monolíticas de paz, apresentando-se de maneira absolutizada a partir de um arcabouço sobrenatural divino, ou metafísico, distanciado da mundanidade das pessoas comuns, pessoas estas geralmente administradas pelo estado, pela igreja, pela escola, e instituições como um todo.

Promessas de uma paz mitologizada que, para serem de alguma maneira viabilizadas, dependem do respeito às formulações e prescrições de especialistas, geralmente homens de pele branca conectados com o Norte Global. Prescrições que, se desrespeitadas, deflagram intervenções, com frequência legitimadas

²⁶ Austríaco da região do Tirol, nascido em 1956, obteve títulos de doutorado em História e Direito, tornando-se docente em Ciências Políticas da Universidade de Innsbruck em 1990. Desde os anos 1980, vem se dedicando a trabalhos com conflito e construção de paz, com atuação em diversas partes do mundo. Foi diretor da Anistia Internacional na Áustria entre 1989 e 1991. Em 2001, fundou o programa de Estudos de Paz e Conflito na Universidade de Innsbruck, desde 2004 estabelecido como Mestrado em Paz, Desenvolvimento, Segurança e Transformação Internacional de Conflito. Em 2008, referido Programa foi contemplado como uma Cátedra de Estudos de Paz da UNESCO, da qual ele foi diretor até setembro de 2021.

²⁷ “Galtung, Laszlo, Goodman, Boulding, Krippendorff, Martinez, Lederach, Young, Kaldor, Mouffe, Panikkar, Boal, Freire, Okamoto, Said, Kothari, Schulz von Thun, Rosenberg, Wilber, to name just a few” (DIETRICH, 2006b, p. 166).

²⁸ “all have of course also written key texts. Without them Peace Studies would be much poorer today, if not unthinkable.”



institucionalmente, sustentadas por discursos de medo e vitimização, em maior ou menor medida violentas. Senão pela destrutividade física, violentas pelo silenciamento e epistemicídio.²⁹ Sob essa perspectiva de centralização de uma paz, manifestações de diferença e de diversidade a padrões impostos podem ser entendidas como ameaças das mais diferentes sortes,³⁰ e, por sua vez, tensionamentos e conflitos passam a ser indesejados por serem percebidos como expressão de descontrole, devendo ser evitados, abafados, oprimidos.

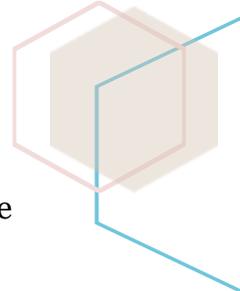
De cara, pela elaboração do conceito de muitas pazes, busca-se dissolver a rígida singularização do conceito de paz, principalmente na visão de mundo ocidental. Diante de uma contextualização histórica, Wolfgang Dietrich (2006a; 2012) destrincha possibilidades culturais de construção do significado de paz, com a delimitação de cinco famílias principais, cada qual com um almejo ético mais pronunciado.³¹ Com isso, é possível compreender melhor os pressupostos sustentadores de pazes exclusivistas e, portanto, violentas, e, sobretudo, oferecer espaço para possibilidades outras de significados conviviais de pazes. Aceito o potencial pluralista do que paz pode significar, proporcionam-se aberturas para diversos encaminhamentos para se lidar com conflitos de maneiras participativas, criativas, significativas e, desejosamente, não-violentas (DIETRICH, 2013; LEDERACH, 2011; FISCHER; GALTUNG, 2013).

Expressões de pazes absolutizadas, monolátricas e prescritivas, são problematizadas por Wolfgang Dietrich, mais delimitadas ao que ele classifica como famílias de pazes morais e modernas (2012). Dialogando com os conceitos dialéticos freireanos de ação/reflexão, e de denúncia/anúncio (FREIRE, 1979; 2006; KRONBAUER, 2010; LINHARES, 2010), entendo que tais ideias de paz se baseiam numa realidade mistificada sustentada por racionalismos enfatuidos, fulcrados em teoricidades alienantes e, por isto, carentes de uma práxis coerente.

²⁹ Termo cunhado por Boaventura de Souza Santos a ilustrar o assassinato de conhecimentos e saberes rotulados como periféricos: *“Unequal exchanges among cultures have always implied the death of the knowledge of the subordinated culture, hence the death of the social groups that possessed it. [...] It involves the destruction of the social practices and the disqualification of the social agents that operate according to such knowledges”* (SANTOS, 2016, p. 92 e 153).

³⁰ Identitárias, territoriais, ideológicas, a posições de poder, a lugares de privilégio, etc... (DIETRICH 2012; 2013; LINDNER, 2017).

³¹ Pazes energéticas almejam por harmonia, pazes morais almejam por justiça, pazes modernas almejam por segurança, e pazes pós-modernas almejam por verdade. Além das famílias transraciais, resultantes de esforços na busca pelo equilíbrio dos diversos almejos vivos em dado contexto conflitivo (DIETRICH, 2012).



Discursos, estes, esvaziados de problematização e acomodados em anúncios de um porvir inalcançável, qual um inédito inviável.³²

Daí, a fecundidade do convite ao transracional. Conceito a reconhecer, e a buscar a sustentação de, potenciais humanos para além da racionalidade, com o intuito de expandir os repertórios para esforços de trabalho com conflito e, portanto, ampliar as possibilidades de pazes: “A transracionalidade não nega a racionalidade. Não a supera, senão a atravessa para adicionar o componente estético sempre inerente às relações interpessoais, mas não reconhecido com a devida atenção pela modernidade”³³ (DIETRICH, 2012, p. 266).³⁴

Sob a perspectiva transracional, conflitos são encarados como uma questão comunicacional. A busca, então, passa a ser por transformação da qualidade desta relação, honrando o tensionamento posto. A transformação, assim, “descreve o significado do conflito pela comunicação humana”³⁵ (DIETRICH, 2013, p. 09).

Sob esse prisma, o objetivo para a construção de pazes deixa de ser a prescrição autoritativa de fórmulas pré-estabelecidas na busca por soluções, algo a, geralmente, injetar mais irritação e, portanto, complexidade a um sistema conflitivo já dificultoso. A vivência de paz(es) passa a residir na qualidade da interação relacional, com a ideia de se proporcionar a fruição de um dinamismo animado pelas energias, e pelos saberes, inerentes ao sistema conflitivo (DIETRICH, 2013; KOPPENSTEINER, 2020).

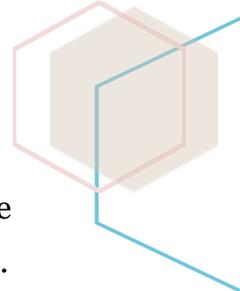
O esforço transformativo bem sucedido proporciona um espaço para que as pessoas envolvidas, protagonistas do conflito e implicadas na criação do próprio processo de transformação, sintam-se engajadas e instigadas a explorar

³² Contraponto que faço ao conceito frutuoso de inédito viável que Freire utiliza como visão instigadora à mobilização por mudança, qual “germe das transformações necessárias voltadas para um futuro mais humano e ética” (FREIRE, 2010, p. 222). Penso que tais ideias monolíticas de paz, distanciadas da realidade corriqueira, possuem um potencial de paralisar e desalentar por apresentarem-se, mesmo, como um inédito inviável: um novo desejável não atingível por uma perfeição tão pristina que chega a ser sobre-humana. Porque não, desumana? Na medida em que nutre desesperança, o que, consigo, traz desconexão e, assim, dá azo a violências (DIETRICH, 2012).

³³ Em diálogo com Jean-François Lyotard, Wolfgang Dietrich define modernidade como “*that chronologically not exactly definable societal project characterized by Newtonian physics, Cartesian reductionism, and the nation state of Thomas Hobbes*” (DIETRICH, 2012, p. 147).

³⁴ “*Transrationality does not deny rationality. It also does not overcome it, but crosses through it and adds the aesthetic component that is always inherent in interpersonal relations but that has not been observed that attentively by modernity.*”

³⁵ “*describes the significance of the conflict through human communication.*”



por respostas significativas a elas: um movimento focado no momento presente que expande o horizonte de possibilidades, com sentido às pessoas participantes.

A práxis da concepção transracional de pazes, portanto, se dá pelo caráter evocativo do esforço de transformação de conflitos (DIETRICH, 2013).

Neste sentido, Wolfgang Dietrich descreve a importância do legado de Paulo Freire: “a metodologia centrada na prática, presente no principal trabalho de Freire [Pedagogia do Oprimido], pode ser considerada como uma precursora da transformação evocativa de conflito”³⁶ (2013, p. 20).

TRANSFORMAÇÃO DE CONFLITOS: E-VO-CA-ÇÃO

Em meados da década de 1980, John Paul Lederach,³⁷ como jovem mediador, recém graduado da faculdade, se aventurava na América Central para trabalhar como consultor em esforços de conciliação em uma realidade severamente atingida pela violência, a Nicarágua.³⁸ Um país afetado por uma guerra civil, com elementos armados do estado, revolucionários e camponeses.

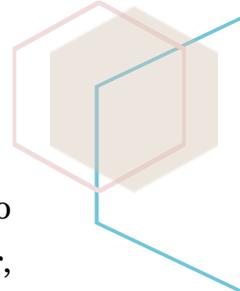
Um desafio extra era lidar com como as diversas pessoas com as quais ele teria que interagir, desde partes do combate armado a membros da comunidade em busca de treinamento em ferramentas não-violentas para trabalhar com conflitos, reagiriam pelo fato dele ser estadunidense. Os EUA, fiéis à sua busca por hegemonia continental, especialmente ainda em meio à Guerra Fria, vinham oferecendo suporte clandestino³⁹ (principalmente por financiamento, equipamento militar e treinamento) a partes do conflito armado nicaraguense, com episódios de atrocidades perpetrados por vários lados.

³⁶ “*the practice-centered methods section in Freire’s main work can be understood as a precursor of elicitive conflict transformation.*”

³⁷ Estadunidense nascido em Indiana em 1955, se graduou em História e Estudos de Paz em 1980, obteve seu doutorado em 1988 na cátedra de Conflitos Sociais da Universidade do Colorado. Cristão menonita, vem atuando como mediador e consultor em diversos cenários conflituosos ao redor do mundo desde os anos 1980. Em 1990, co-fundou o *Center for Justice and Peacebuilding*, da Eastern Mennonite University, no estado da Virgínia. Em 2001 se tornou docente em *International Peacebuilding* do Instituto Kroc para Estudos Internacionais de Paz, da Universidade de Notre Dame, no estado de Illinois, EUA.

³⁸ Lederach também passou por outros lugares da América Latina, como México e Costa Rica (LEDERACH, 1996; LEDERACH; CHUPP, 1995).

³⁹ Sob uma designação militar de operações especiais, empreendimentos denominados por alguns autores como “guerras secretas” (PRADOS, 1996; WOODWARD, 2005).



Talvez essa condição tenha despertado uma maior sensibilidade e cuidado a Lederach para que os esforços dos quais fizesse parte como mediador, conciliador, e consultor, não fossem deslegitimados. Uma oportunidade de colocar em prática muito do que lhe inspirava, e de explorar e vivenciar processos criativos talvez não tão convencionais para trabalho com conflito.

Vale destacar que um dos principais focos de sua atuação, em meio aos projetos nos quais estava envolvido, era o de treinar, capacitar, formar, enfim educar, agentes dedicados ao trabalho com conflito. Lederach resolveu guiar seu esforço pedagógico pela seguinte pergunta: “Como promover um projeto pedagógico que respeite e empodere as pessoas para que compreendam, participem na criação, e fortaleçam modelos de atuação apropriados para trabalharem com conflitos em seus próprios contextos?”⁴⁰ (1995, pos. 538).

Como inspiração, além de diversos outros fatores, sua fé cristã menonita, os textos de Adam Curle (LEDERACH; WOODHOUSE, 2016), e os ensinamentos de um certo educador brasileiro: “nenhuma educação é neutra, sempre possui e compartilha valores e uma ideologia. Paulo Freire diz que a educação [pode] promover um esforço [...] para motivar os estudantes para que sejam mais criativos, responsáveis, e livres”⁴¹ (LEDERACH; CHUPP, 1995, p. 11). Isso dentre duas possibilidades: educação tradicional, e educação transformadora. “Modelos distintos de educação que comparamos, segundo a filosofia de Freire, os quais nos ajudarão no planejamento de uma oficina sobre alternativas à violência e à resolução de conflitos”⁴² (LEDERACH; CHUPP, 1995, p. 11).

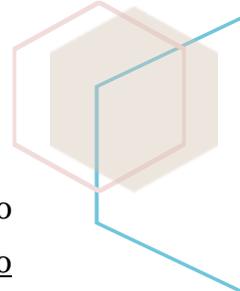
Estas experiências sedimentaram a base pragmática para o livro “*Preparing for peace: conflict transformation across cultures*,”⁴³ no qual Lederach (1995) passou a utilizar o termo evocação, como oposto à ideia de prescrição (talvez, como insight resultante da relação entre educação transformadora e educação tradicional, conforme por ele observado na obra de

⁴⁰ “How do we foster a pedagogical project that respects and empowers people to understand, participate in creating, and strengthen appropriate models for working at conflict in their own contexts?”

⁴¹ “Ninguna educación es neutral, siempre tiene e imparte valores y una ideología. Paulo Freire dice que la educación hace un esfuerzo [...] para motivar a sus estudiantes, para que sean más creativos, responsables y libres.”

⁴² “comparamos dos modelos distintos de educación, según la filosofía de Freire, los cuales nos ayudarán en la planificación de un taller sobre alternativas a la violencia y a la resolución de conflictos.”

⁴³ Sobre a influência de Freire para a elaboração desta obra específica, Lederach disse: “whose seminal work on pedagogy will inform numerous aspects of this book.” (1995, pos. 321).



Freire), atrelando tal qualidade ao trabalho de transformação de conflito. Isso para, mais tarde, ser forjado o termo transformação evocativa de conflito (DIETRICH, 2012; 2013).⁴⁴

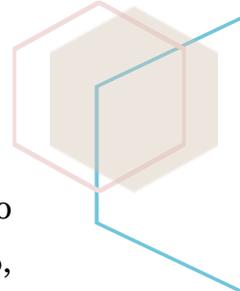
Neste sentido, Lederach (2011) percebe evocação como esforço deflagrador do ato criativo. Assim, o potencial transformador do engajamento das pessoas protagonistas em dado cenário conflitivo, tanto pela amplitude de possibilidades que seus saberes trazem ao esforço de construir o novo, quanto pelo que representa a vivência participativa em si: a experiência de construção de pazes significativas, assim, se faz como algo próximo, tangível e, portanto, humanizante. O modelo prescritivo, geralmente apegado a controles procedimentais com vistas a desfechos definitivos e absolutos, em geral não se dispõe a isto.

Com isso, um ponto de tensão desafiador, tanto para esforços educativos quanto de trabalho aplicado com conflito, é admitir que “o ímpeto de criar nasce da inconclusão do homem” (FREIRE, 2013a, p. 26), e, ao mesmo tempo, lidar com o risco do desconhecido, na medida em que nos admitimos inconclusos. As grandes estruturas⁴⁵ incumbidas pelas prescrições de fórmulas para o atingimento de respostas finais não lidam bem com a condição de inconclusão do ser humano, pois não admitem um não saber. Isto desperta um medo reativo de um descontrole que descambaria em desordem, e por consequência insegurança, generalizada.⁴⁶ E em meio a um sistema conflitivo já inflamado por desconfianças e sensações de insegurança, é compreensível que tais medos gerem apego por encaminhamentos mais baseados em autoridades e hierarquias, na busca por controle.

⁴⁴ O termo original em inglês é *elicitive conflict transformation*, traduzido para o português, geralmente, como transformação elicitiva de conflito (DIETRICH 2018). Elicitivo é um neologismo, ainda não constante no vernáculo em português, em que pese a existência do verbo eliciar, que pode significar “fazer sair, extrair” (PRIBERAM, 2011, pos. 49191). Opto por usar evocativo, no lugar de elicitivo, para enaltecer a importância do dar voz às pessoas na construção de respostas e significados em meio a esforços de se transformar conflitos, como simbologia, ao meu ver, mais potente para caracterizar o empenho de significação. O próprio Lederach (2011) aborda o conceito de evocação como elemento especialmente caro ao seu método.

⁴⁵ Sob uma perspectiva da cultura ocidental, sistemas de justiça, sistemas de educação, sistemas disciplinares, sistemas de segurança, sistemas religiosos, etc...

⁴⁶ Gosto de me referir a esse estado de medo generalizado, qual uma condição de inconsciente coletivo, como “complexo de Hobbes-Weber”, em referência ao conceito de estado natural de Thomas Hobbes, que considera a situação humana originária como de guerra generalizada, associado ao monopólio do uso legítimo da violência física, como elemento primordial à sustentação do estado nação moderno conforme defendido por Max Weber (BRAVO DE BARROS, 2017).



Não por acaso, Freire afirma que o “medo da liberdade” está no cerne do ciclo vicioso de oprimidos buscando por se tornarem opressores (FREIRE, 2006, p. 34). Penso, pois, que é pela libertação dessas amarras, tanto culturais quanto estruturais, que se expande o horizonte imaginativo e, com isso, torna-se possível apreender inéditos viáveis, para salientar a fecundidade deste conceito em Paulo Freire (2006). Reconhecer o não saber, talvez, como condição libertadora para um porvir transformador: “O não saber em meio a conflitos profundos oferece mais potencial para deflagrar compreensão do que conhecimento acumulado”⁴⁷ (LEDERACH, 2020).

Pensando em esforços de transformação de conflito, resalto essa postura de não saber como antítese a posturas prescritivas de uma paz singularizada, baseadas em um suposto conhecimento absoluto, autoritativo, sobre o que seria melhor para todo mundo. No final das contas, as pessoas almejam, sim, por definições para se sentirem mais seguras na sua navegação existencial. Uma necessidade humana biocultural (CLARK, 1995; HARMON, 2002) para nos sentirmos mais bem situadas em meio à complexa diversidade das nossas realidades relacionais com o ambiente que nos circunda, com outros seres, outras pessoas, conosco mesmo: necessidade esta, em especial, clamante em meio às dúvidas e incertezas pulsantes em contextos conflitivos (DIETRICH 2014).

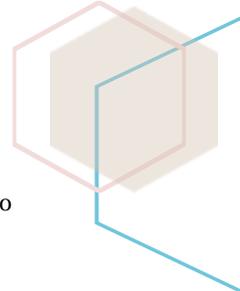
Necessidade por significação que conecto com o que Freire chama de “ímpeto ontológico de criar” (2013a, p. 26). Ímpeto a desdobrar-se, em sua essência, de forma coletiva, pois inevitavelmente relacional.

John Paul Lederach (1995; 2011) traz a ideia de paradoxo para apreciarmos as tensões vivas em cenário conflitivos como fontes potencializadoras de transformação, e não como energias antagônicas auto-excludentes:⁴⁸ tensionamentos como mananciais de criação.⁴⁹ Um destes

⁴⁷ “Not knowing in the midst of deep conflict holds greater potential for unleashing understanding than learned knowledge.”

⁴⁸ Em harmonia, ao meu ver, com o olhar dialético de Freire (1979; 2006; 2013a).

⁴⁹ Um olhar importante para teorias e propostas práticas de trabalho com conflito identificadas com transformação evocativa. Carolyn Boyes-Watson (2004), por exemplo, elabora a ideia de “tensões criativas,” ao pensar a relação entre elementos conceituais do sistema de justiça criminal e da visão de mundo da justiça restaurativa. Também, Wolfgang Dietrich (2013), ao cogitar o princípio da correspondência, para a aplicação do método de Mapeamento Evocativo de Conflito, com o intuito de nutrirmos o acolhimento de energias e posições opostas, evitando dualismos auto-excludentes.



paradoxos ele chamou de “A pegadinha de Freire: mudança pessoal e sistêmica”⁵⁰ (1995, pos. 321).

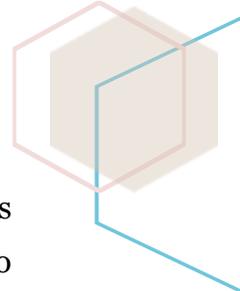
Por um viés adversarial, sob o qual funcionam as instituições do estado nação moderno estabelecidas para lidar com conflitos, tributárias da lógica prescritiva, almejos individuais prevalecem e se legitimam, após uma contenda, com um dizer final da autoridade competente: isso necessariamente pressupõe uma parte vencedora e uma parte perdedora, geralmente humilhada pela sensação de derrota. Diante disso, com frequência, experiências de trauma e injustiça tendem a se perpetuar e, por consequência, ciclos conflitivos destrutivos também.

Pela perspectiva evocativa, as dimensões pessoais e estruturais se retroalimentam em esforços por mudança sistêmica e de construção de paz(es). Para Lederach, o elemento que traz tangibilidade a este insight é o conceito freireano de conscientização, “um conceito que simultaneamente promove transformação pessoal e social” (1995, pos. 326).

De fato, padrões institucionalizados de resolução se estribam em formulações impositivas e prescrições singularizadas, legitimando exclusivismos e individualismos. Esforços de transformação de conflito, por sua vez, podem ser entendidos como buscas realizadas “com outros seres que também procuram ser mais e em comunhão com outras consciências,” para, em coerência à proposta dialógica, evitar fazer “de umas consciências objetos de outras” (FREIRE, 2013a, p. 23).

O engajamento a esse tipo de interação entre diferentes, em meio à tensão de ambientes conflitivos, e a qualidade significativa da comunicação se dá pela evocação. John Paul Lederach (2011) faz uma relação entre o almejo por transformação e a mobilização e disposição necessárias para a construção do caminho na busca de algo ainda intangível e, por isso mesmo, misterioso: paz. Empreender energia em esforços em direção a algo misterioso é assumir riscos. A corajosa entrega a, e confiança em, tais risco se sustenta pela conexão com algo mais profundo que proporciona sentido e alento. Um chamamento interiorizado ao qual ele se refere como vocação.

⁵⁰ “*The Freire Folly: Personal and Systemic Change.*”



Para Lederach (2011), sentir a ressonância desse chamamento nos proporciona um lugar de assento, de serenidade, de segurança. Lugar, a partir do qual, é possível oferecer a qualidade de presença nutritiva para a sustentação, em meio a ambientes conflitivos, de esforços de evocação de significados na busca por transformação, especialmente considerando o exercício da função de agente facilitador.⁵¹

Uma condição de proficuidade harmônica à ideia de vocação ontológica de Freire: lugar “onde cada pessoa assume a condição de sujeito de sua própria história” (TROMBETTA; TROMBETTA, 2010, p. 852). Lugar, assim, de fruição da “vida em sua plenitude criadora” (TROMBETTA; TROMBETTA, 2010, p. 853).

A qualidade evocativa, para a transformação de conflitos, se dá na construção de significado pela interação dialógica. Isso, necessariamente, convida a uma ética de não-violência pela consciência de que lidar com o diferente é tanto um desafio de buscar por encaminhamentos convencionais, quanto uma abertura à exploração interna: algo, a meu ver, imanente à proposta de educação problematizadora e libertadora de Paulo Freire.

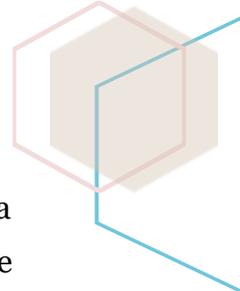
Uma via de interação entre a humanidade no outro e a humanidade em mim pelo reconhecimento de dignidade⁵² compartilhada a sustentar uma postura de mobilização e ação “cujo objetivo é mudar sistemas humilhantes sem lançar mão da humilhação como ferramenta” (LINDNER, 2017, xli). Uma atitude descrita por Evelyn Linder (2017) como o caminho Freire-Gandhi-Mandela.

NÃO VIOLÊNCIA: CONSCIENTIZAÇÃO COMO ARMA

Uma das potencialidades da pedagogia de Freire é de uma pedagogia de resistência. Mais ainda, em se pensando no seu esforço pedagógico por emancipação e libertação de pessoas oprimidas por culturas de silenciamento

⁵¹ Por esta razão mesma, Josefina Echavarría Alvarez, ao versar sobre Mapeamento Evocativo de Conflito como um instrumento à construção de pazes, afirma: “Para catalisar a energia transformativa de qualquer situação de conflito, a ‘ferramenta’ mais importante é o próprio agente evocativo” (ECHAVARRÍA A., 2014, p. 70).

⁵² Conceito amplo e de difícil definição, o compreendo, identificado com as elaborações de Evelyn Lindner (2017), como uma sensação de valor próprio. Algo que para ser vivenciado na sua completude depende de um componente relacional de equanimidade, ao que Lindner nomeia como “*egalization*” (2017, xlviii).



perpetuadoras de desigualdades e desumanidades. Emancipação esta pela arma da conscientização a equipar o contingente de oprimidos com instrumentos de ação para transformação de estruturas opressoras e para conversão de culturas e pessoas que as sustentam. Daí a afirmação de Freire (2006) de que libertando-se a si os oprimidos realizam um movimento de libertação dos próprios opressores.

Uma espécie de revolução não-violenta, como pressuposto do exercício dialógico (FREIRE, 2006), e não pelo fuzil ou coquetel molotov.

Para mim a mensagem de Freire é uma mensagem de não-violência. Sei de como isso é um tema polêmico, ainda, talvez, que não explorado tão a fundo.

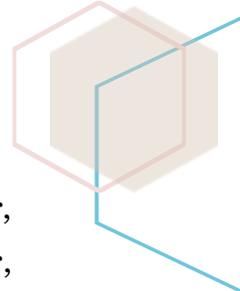
Alguns breves contornos sobre não-violência: o conceito pode se estender por uma perspectiva mais filosófica (MULLER, 2007); pode ficar mais delimitado a repertórios para ações diretas dedicadas à transformação político-social (SHARP, 1983; JOHANSEN, 2007; CHENOWETH; STEPHAN, 2011); na minha opinião, adicionalmente, o vejo como alicerce ético ao campo dos Estudos de Paz e Conflito.⁵³

Ainda que tocando todas essas dimensões, o cotejo que faço é, mais particularmente, para ressaltar o caráter de chamamento da obra de Freire para a transformação pela ação, ou práxis como diria ele (2006).

Considerar ação não-violenta, sob o viés da transformação de conflito, é falar de postura ativa, e não de passividade; é propugnar a realização de ações estrategicamente planejadas, e não a aleatoriedade de manifestações episódicas baseadas em erupções de indignação; é dedicação à prática da mudança no momento presente em coerência ao objetivo sonhado, e não inércia na espera de um porvir que magicamente se realizará. Por tudo isso, exatamente, se trata de oposição a e tensionamento de atos, estruturas e culturas violentas, e não de leniência a posturas opressivas (SHARP, 1983; JOHANSEN, 2007; KURLANSKY, 2013; KING Jr., 2013a): “A não-violência não se confunde nem com a passividade nem com o imobilismo ou a tolerância à injustiça”⁵⁴ (LEDERACH; CHUPP, 1995, p. 232).

⁵³ Em que pese o entendimento de importantes vozes a perceberem a não violência como elemento pouco considerado pela parcela mais ampla do campo acadêmico dos Estudos de Paz e Conflito ainda, em grande medida, colonizado por um foco em estudos de guerra e na violência (JOHANSEN, 2007; JACKSON, 2015).

⁵⁴ “*La no-violencia no se confunde ni con la pasividad ni con el inmovilismo o la tolerancia de la injusticia.*”



Até aqui, foram algumas as vezes que fiz menção ao conceito de amor, direta ou indiretamente referenciando passagens da obra de Freire. Penso amor, no repertório freireano inclusive, como o elemento constitutivo de uma práxis não-violenta. Reitero um dos trechos, para mim, mais inspiradores na Pedagogia do Oprimido, o qual interpreto como verdadeiro chamamento ao engajamento não-violento: “Porque é um ato de coragem, nunca de medo, o amor é compromisso com os homens. [...] Se não amo o mundo, se não amo a vida, se não amo os homens, não me é possível o diálogo” (FREIRE, 2006, p. 92).

Um clamor que relaciono com a magnitude do conceito de amor para as visões de mundo, por exemplo, de Mohandas Gandhi e Martin Luther King Jr, duas das principais lideranças revolucionárias não-violentas do século vinte. Ambos ressaltam o caráter proativo e incondicional à prática de amar.

Martin Luther King Jr. fazia questão, reiteradas vezes, de destacar a ideia de amor não como “palavrório esvaziado de qualquer significado prático e verdadeiro”⁵⁵ (KING Jr., 2013b, p. 21). Não como um elemento intoxicante a promover imobilismo: “quando eu digo ame seus oponentes, não me refiro a amor num sentido de sentimentalismo ou afeição”⁵⁶ (KING Jr., 2013b, p. 21).

Refletindo sobre três palavras que representavam conceitos diferentes de amor na Grécia antiga, Martin Luther King Jr. gostava de gravitar em torno de *agape*, para além das concepções de *eros* e *philia*.⁵⁷ *Agape*, assim, “significa compreensão, uma boa vontade redentora perante todos seres humanos. É um amor transbordante que não busca nada de volta”⁵⁸ (KING Jr., 2013b, p. 23).

Amor não como estupefaciente resignante, senão como energia mobilizadora que por intermédio da própria indignação,⁵⁹ ao mesmo tempo, não rompe minha conexão com a humanidade de quem (me) desrespeita, violenta, enfim, oprime.

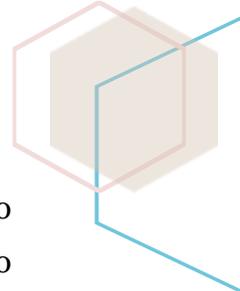
⁵⁵ “empty words devoid of any practical and true meaning.”

⁵⁶ “when I say love those who oppose you I am not speaking of love in a sentimental or affectionate sense.”

⁵⁷ *Eros* como uma expressão mais fugaz de atração estética. *Philia*, por sua vez, como sentimento de amor baseado na reciprocidade (KING Jr., 2013).

⁵⁸ “It means understanding, redeeming good will for all men. It is an overflowing love which seeks nothing in return.”

⁵⁹ Em consonância com esse prisma, a raiva, dentre outras expressões emocionais provocativas, é uma energia frutuosa, a ser reconhecida e legitimada. Admitindo, é óbvio, o quão desafiador é lidar com a sua manifestação, muitas vezes canalizada para ações destrutivas.



Nesse sentido, o reverendo batista enaltece com eloquência um aspecto primordial para a filosofia e prática da ação não-violenta, a diferenciação entre o ser humano e seu agir. A importância disto para não se reduzir a pessoa ao mal que ela faz e, assim, fundamentar um fatalismo maligno da sua essência humana que pode justificar e legitimar, como geralmente o faz, violências expiatórias e de extermínio. Desta forma

“no nível de *agape*, amamos as pessoas não porque gostamos delas, não porque suas atitudes e comportamentos nos agradam [...] Aqui, chegamos a uma posição de amar a pessoa que pratica o mal ao mesmo tempo em que odiamos o ato que ela praticou”⁶⁰ (KING Jr., 2013b, p. 23).

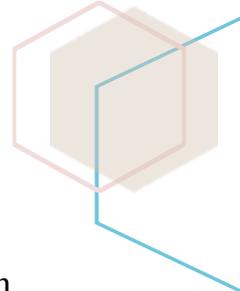
Também é possível considerar os esforços de Mohandas Gandhi, pelo início do século passado, como pioneiros para a estruturação pragmática de ação não-violenta como ferramenta de atuação política para transformação social. Esta elaboração, nomeada de *satyagraha*, um neologismo a significar, no idioma hindi, apego à verdade, foi continuamente lapidada ao longo da sua vida, desde a sua inserção, em 1906, até a sua morte, em 1948, e se fundava em três principais alicerces: verdade, auto-sacrifício, e *ahimsa* (BONDURANT, 1988; GANDHI, 2019).

Ahimsa diz respeito a um preceito ético ancestral, primordial às tradições filosóficas do hinduísmo, do budismo, e do jainismo que, literalmente, significa não ofender. Talvez o aspecto a mais imediatamente vincular a proposta de *satyagraha* à ideia de não-violência, e, por consequência, a concepções limitadas desse tipo de militância como reduzida a atuação passiva e subserviente. Algo, para Gandhi, muito distante do potencial mobilizador por traz deste preceito ético, que ele cuidou de reelaborar em cotejo com o conceito de amor:

“Eu aceito a interpretação de *ahimsa* não como um estado negativo de inofensividade, mas como um estado positivo de amor, de se fazer o bem, ainda que para o malfeitor. Mas isso não significa ajudar o malfeitor a continuar com o que é errado ou tolerá-lo consentindo passivamente. Ao contrário, amor, o estado ativo de *ahimsa*, demanda que vocês resistam ao malfeitor dissociando-se dele, ainda que isso possa ofendê-lo ou prejudica-lo fisicamente”⁶¹ (GANDHI, 1948, p. 35).

⁶⁰ “on the *agape* level we love men not because we like them, not because their attitudes and ways appeal to us [...]. Here we rise to the position of loving the person who does the evil deed while hating the deed that the person does.”

⁶¹ “I accept the interpretation of *ahimsa*, namely, that it is not merely a negative state of harmlessness but it is a positive state of love, of doing good even to the evil-doer. But it does not



Assim, pela perspectiva de ação não violenta, considero amor em consonância com a radicalidade defendida por Paulo Freire de “não pode[r] ficar passivo diante da violência do dominador” (2006, p. 24). Amor, assim, como compromisso ético a trazer coerência entre o agir (os esforços empreendidos na busca) e a finalidade almejada (o sonho anunciado). Amálgama, ao meu ver, do binômio freireano ação-reflexão, para uma práxis transformativa.

De fato, ao longo de sua obra Freire dialoga com, por vezes se declara inspirado por, pessoas que, pelas suas obras e legados, elogiam a violência: Fanon, Sartre, Guevara, Marx, dentre outros (DALE; HYSLOP-MARGISON, 2010; KIRYLO; BOYD, 2017). Sérgio Haddad (2019), por exemplo, defende que Freire, testemunhando a realidade estadunidense e as lutas contra o apartheid racial lá instaurado, teria, no final dos anos 1960, expresso mais identificação com as ideias de Malcolm X⁶² do que com as de Martin Luther King Jr.

Também, influências importantes ao pensamento de Freire, não tributárias da ação violenta, foram Martin Buber, Erich Fromm, Amílcar Cabral, Simone Weil, dentre outros (DALE; HYSLOP-MARGISON, 2010; KIRYLO; BOYD, 2017).

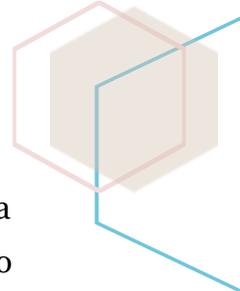
Tive contato com dois textos de Venício Artur de Lima que, ao meu ver, sustentam, mais eloquentemente, interpretações da obra de Freire como legitimadoras de práticas violentas.

Um texto mais antigo (LIMA, 1982), se propõe a criticar escritos de J. Simões Jorge, especialmente o livro *Sem ódio nem violência e a ideologia de Paulo Freire*. Uma crítica profunda a concluir que Simões Jorge “está, ‘inocentemente,’ colaborando com os mesmos opressores que ele acredita combater ao lado de [Paulo Freire] e ao lado dos oprimidos,” ao defender que Freire não compactua com práticas de violência (LIMA, 1982, p. 49).

mean helping the evil-doer to continue the wrong or tolerating it by passive acquiescence. On the contrary, love, the active state of ahimsa, requires you to resist the wrongdoer by dissociating yourself from him even though it may offend him or injure him physically.”

⁶² Malcolm X defendia o direito à retaliação como meio de legítima defesa contra a opressão racial. Inspirado por leituras do Islã, ele, por muito tempo, pregava métodos violentos de resistência. Foi uma influência importante ao movimento dos Panteras Negras, nos EUA. Porém, pouco antes do seu assassinato, sua peregrinação a Meca um momento divisor de águas, ele começou a contemplar de forma mais aberta o cabimento de estratégias não-violentas em prol de transformação cultural e social (MARABLE 2011).





Em suma, tal entendimento parte da constatação de Freire de que a violência tirânica não é culpa dos oprimidos e é perpetuada para preservar o *status quo* opressivo. Uma conclusão harmônica à dialética paz negativa/paz positiva concebida por Galtung (GALTUNG, 1964; GALTUNG; FISCHER, 2013). E de que, por tanto, a continuação da violência é uma inevitabilidade por parte do oprimido para libertar a si e ao opressor. Assim, seria possível admitir tal violência revolucionária como legítima por ser mais moralmente aceitável, para não dizer necessária (LIMA 1982).

Seguindo essa mesma linha, em texto mais recente, Lima conclui, de acordo com sua leitura de Paulo Freire, que “a resposta do oprimido – que não é só um direito, mas um dever – não é violência” (2021, p. 67).

Destaco duas passagens de Paulo Freire, referenciadas por Lima para sustentar seu entendimento:

“Aí está uma diferença radical entre a violência dos opressores e a violência dos oprimidos. A daqueles é exercida para preservar a violência, implícita na exploração, na dominação. A dos últimos, para suprimir a violência, através da transformação revolucionária da realidade que a possibilita” (FREIRE, 2013b, p. 32).

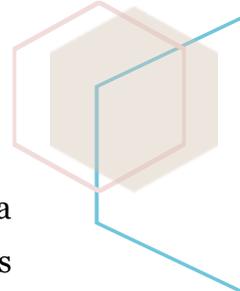
“Diante do problema da violência e da democracia, eu hoje, continuo pensando que a democracia não significa o desaparecimento absoluto do direito de violência de quem está sendo proibido de sobreviver. [...] Para quem está proibido de sobreviver, às vezes, a única porta é a da briga mesmo” (FREIRE *apud* LIMA, 2021, p. 67).

Além dos escritos de J. Simões Jorge, os quais não consegui ter acesso para a elaboração do presente ensaio, outras pessoas se identificam com uma interpretação da obra de Paulo Freire como elogiosa, senão essencialmente conectada, à não violência.

Thomas Weber e Robin Burns afirmam que “as visões tanto de Gandhi quanto de Freire eram revolucionárias, centradas na realização de um mundo melhor e estruturalmente não-violento”⁶³ (1995, p. 21).

John Dale e Emery Hyslop-Margison sublinham “não terem encontrado qualquer evidência [...] sugerindo que Freire defendesse a violência.” Suspeitando que Freire pudesse ter tido contato com as obras de Gandhi e de

⁶³ “*The vision of both Gandhi and Freire was revolutionary, centred on the achievement of a better, structurally nonviolent world.*”



Thoreau,⁶⁴ reiteram que “Freire repedidas vezes rejeitava a ideia da violência como opção política. [...] Ele nunca esqueceu que a violência por parte daqueles buscando transformação simplesmente legitimava opressão e criava uma contradição moral”⁶⁵ (2010, p. 65).

Em reflexão dedicada a um diálogo entre os conceitos de utopia, elaborado por Freire, de comunidade amada,⁶⁶ elaborada por Martin Luther King Jr., e a centralidade da ideia de esperança na atuação de ambos, Drick Boyd chega à seguinte conclusão: “Freire [...] acreditava que os oprimidos, atuando em solidariedade com os não-oprimidos, podem libertar seus opressores da necessidade de se usar violência e de desumanizar as pessoas”⁶⁷ (2020, p. 131).

Além do mais, a ética cristã pela perspectiva da teologia da libertação foi relevantíssima influência para o viés não-violento em Freire, em especial pela proximidade com os trabalhos de clérigos latino-americanos como Gustavo Gutierrez, Juan Luis Segundo, Oscar Romero, em especial os brasileiros Leonardo Boff e Dom Helder Câmara (REYNOLDS, 2013). Com base nesta influência, James Kirylo e Drick Boyd asseveram:

“Freire não era do tipo de consentir com violência, nem de participar com o uso de armas de fogo no seu esforço por uma humanidade mais livre. [...] Ainda que Freire fosse um revolucionário, não era dos que bradavam armas, mas um que promovia educação, politização e conscientização”⁶⁸ (2017, p. 93).

Conforme colocado por Dale e Hyslop-Margison, também acredito que “como fundação filosófica para todas as suas perspectivas, o humanismo, talvez, exerça o papel principal para o entendimento de Freire” (2010, p. 77). A palavra da companheira Ana Maira, sua viúva, nos serve como um testemunho tanto

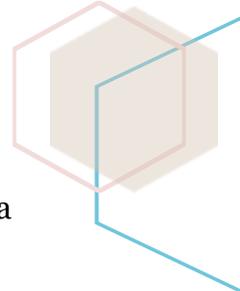
⁶⁴ Henry David Thoreau, filósofo e escritor, cuja obra, especialmente o escrito de 1849 “A desobediência civil” (1997) serviu como importante fonte de inspiração para movimentos baseados na não violência, ao longo do século dezenove e vinte, aqueles liderados por Martin Luther King Jr. e Mohandas Gandhi inclusive.

⁶⁵ “at no time have we encountered any evidence suggesting he [...] advocated violence. [...] Freire repeatedly rejected the idea of violence as a political option. [...] He never forgot that violence by those seeking change simply legitimizes oppression and creates a moral contradiction.”

⁶⁶ *Beloved Community* (BOYD, 2020).

⁶⁷ “Freire [...] believed that the oppressed, working in solidarity with non-oppressed, can free their oppressor from the need to use violence and dehumanize the people.”

⁶⁸ “Freire was not one to condone violence, nor to participate in utilizing arms in his struggle for a more liberated humanity. [...] And while Freire was a revolutionary, it was not one with the carrying of arms, but one that promoted education, consciousness-raising, and awareness.”



significativo quanto sensível: “[Paulo Freire] jamais falou ou foi adepto da violência ou da tomada do poder pela força das armas” (FREIRE, 1996, p. 42).

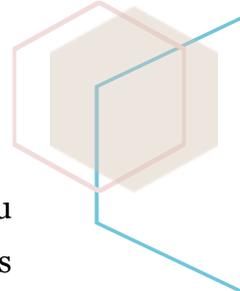
Uma coisa é compreender a violência, outra é legitimá-la. Não existe violência limpa, ou violência boa. Violência sempre traz consigo um inolvidável potencial destrutivo e traumático. Para mim, a postura de Paulo Freire reside num respeito não-julgamentoso e num esforço de compreensão histórico e contextualizado da violência como elemento da experiência humana, em especial em realidades de opressão sócio-políticas. Parte da coerência do seu pensamento, e do seu exemplo de vida, está vinculado a este entendimento.

Um dos elementos chave das inovações trazidas pelos Estudos de Paz e Conflito é o reconhecimento de que, pragmaticamente falando, não há qualquer evidência que sustente ser a violência uma ferramenta mais eficaz para promover experiências sustentáveis de justiça, liberdade, segurança, paz, e para emancipar, de maneira consistente, quem se vê vítima da opressão (JOHANSEN, 2005; CHENOWETH; STEPHAN, 2011; GALTUNG 1969; LEDERACH, 2011; LINDNER, 2017). Ao contrário, são consideráveis as evidências que apontam para ações não-violentas como caminhos de transformação, para experiências sustentáveis de democracia, a médio e longo prazo (SHARP, 1983; KURLANSKY, 2013; JOHANSEN, 2012; CHENOWETH; STEPHAN, 2011). Talvez, por isto, o testemunho de Paulo Freire, ciente das suas limitações como indivíduo, ao se referir à violência como gasto humano: “Meu sonho é [...] encontrar os caminhos da transformação social com um gasto menor” (1982, p.59). “Eu faço tudo para que o gasto humano seja menor, como político e como educador” (*apud* LIMA, 2021, p. 67).

Arrematando por onde iniciei: na primeira vez que tive contato com a obra de Paulo Freire no âmbito dos Estudos de Paz e Conflito, seu excerto da Pedagogia do Oprimido estava ao lado da Carta da Prisão de Birmingham, de Martin Luther King Jr. (BARASH, 2010).

Escrita em 1963, como resposta a críticas de outros clérigos que pediam temperança a Luther King, após sua prisão liderando a luta pela dessegregação de espaços públicos na cidade do estado do Alabama,⁶⁹ um dos mais racistas dos

⁶⁹ Então governado por George Wallace, político do Partido Democrata que abertamente sustentava a tese da supremacia branca e defendia o apartheid racial vigente, por força legal, em muitos estados do sul dos EUA.



EUA. Do alto da energia criativa resultante da sua indignação, a Carta se tornou um potente manifesto pela ação não-violenta contra injustiças sociais e violências estruturais. Nela Martin Luther King Jr. fala da importância de uma “construtiva tensão não-violenta necessária para o crescimento”⁷⁰ (2013a, p. 68).

O poder construtivo desse tipo de tensionamento deriva exatamente da realidade sistêmica da vida que sustenta a nossa condição interrelacional. Ao passo em que o tensionamento não-violento provê energia ao nascimento do novo, a ação violenta, indiferente ao potencial criativo em meio à diversidade, silencia, nulifica, e, indiscriminadamente, promove esterilidade a um ambiente outrora fecundo. A visão sistêmica de Martin Luther King Jr. se perpetua por uma poética passagem dessa Carta: “Estamos conectados por uma inescapável rede de mutualidade, enredados numa mesma trama de destino. O que afeta a um diretamente, afeta a todos/as indiretamente”⁷¹ (2013a, p. 67).

A mesma visão sistêmica, holística, de mundo, que percebo em Paulo Freire e eloquentemente expressa numa passagem do seu último livro: “Não posso ser se os outros não são; sobretudo não posso ser se proíbo que os outros sejam” (FREIRE; FREIRE, 2015, p. 55).

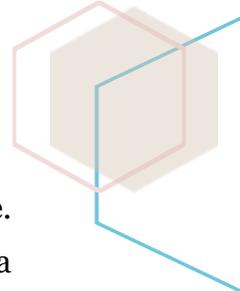
Por fim, um ponto de tensão que tenho visto como obstáculo para a disseminação e acesso ao trabalho de Paulo Freire no Brasil: o fantasma de Marx.

Generalizações reducionistas, a meu ver baseadas em um ranço macartista com traços de paranóia, buscam deslegitimar o trabalho de Paulo Freire por ter ele se inspirado, em parte, na obra de Karl Marx. Acho uma pena que se evite falar mais correntemente de Paulo Freire, seus escritos, ensinamentos e insights, por conta disso. E digo isto por ter sido vítima desse preconceito: com várias ressalvas para me preservar de uma doutrinação comunista, só fui ouvir falar mais apropriadamente de Paulo Freire muito após ter me formado na faculdade.

Paulo Freire era um democrata: não defendia ditadura de nenhuma sorte. Sua obra, seus insights, não são um transplante da mensagem de Karl Marx para a promoção do comunismo por intermédio de esforços pedagógicos. A reflexão de Marx, a partir do contexto histórico de onde escreve, sobre a importância de movimentarmos-nos contra a opressão em busca de transformação social, serviu

⁷⁰ “*constructive nonviolent tension that is necessary for growth.*”

⁷¹ “*We are tied in an inescapable network of mutuality, tied in a single garment of destiny. And whatever it affects one directly it affects all indirectly.*”



como um dentre inúmeros outros componentes para as construções de Freire. Sua obra vai muito além disto. As colocações de Kirylo e Boyd, talvez, ajudem a trazer clareza e mais leveza a essa discussão: “A adaptação de Marx feita por Freire é complicada. [...] Ele não aceitava o determinismo de Marx, nem sua defesa da violência como caminho à verdadeira libertação”⁷² (2017, p. 46).

Se o desconforto, e preocupação, em torno da figura de Marx diz respeito à sua tolerância por violência, os inúmeros alicerces filosóficos ocidentais que sustentam a concepção de estado-nação moderno se baseiam, desde o berço civilizatório greco-romano (TOYNBEE, 1988), na legitimação de uma violência gerida por uns poucos privilegiados em lugares de poder, hoje em dia frequentemente ilustrada pelas perspectivas do inglês Thomas Hobbes e do alemão Max Weber (BRAVO DE BARROS, 2017): problematizemos a violência e sua destrutividade indiscriminada.

Se o pavor diz respeito à emancipação e conscientização dos historicamente excluídos e violentados, conforme propugnado por Freire, é importante trazer essa questão à tona, de maneira sincera e autêntica, para falarmos mais abertamente sobre isso. Eu já carreguei isso comigo, e me sinto mais leve por ter enfrentado esse medo, em algum momento incutido em mim.

Se, no final das contas, o problema é um reducionismo a um dualismo auto-excludente entre a desgraça do comunismo e o capitalismo como salvação da humanidade, fico com a elucidativa mensagem de Martin Luther King Jr.:

“O comunismo esquece que a vida é individual. O capitalismo esquece que a vida é social, e o reino da fraternidade não se acha na tese do comunismo nem na antítese ao capitalismo, mas em uma síntese superior. Acha-se numa síntese superior que combina as verdades de ambos”⁷³ (2013c, p. 158).

⁷² “Freire’s adaptation of Marxist thought was complicated. [...] he neither accepted Marx’s determinism nor his advocacy of violence as the means to true liberation.”

⁷³ “communism forgets that life is individual. Capitalism forgets that life is social, and the kingdom of brotherhood is found neither in the thesis of communism nor the antithesis of capitalism but in a higher synthesis. It is found in a higher synthesis that combines the truths of both.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Minha intenção foi destacar a influência da obra de Paulo Freire no âmbito dos Estudos de Paz e Conflito. De forma muito breve, fiz um paralelo entre alguns movimentos fundacionais deste recém-nascido, academicamente falando, campo do conhecimento humano e a trajetória inicial de Paulo Freire.

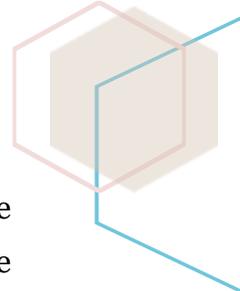
Dediquei-me a uma interação dialógica entre elementos de três aspectos, mais específicos dos Estudos de Paz e Conflito (transracionalidade, transformação evocativa de conflito, e não-violência) e epistemes do repertório freireano.

Procurei evidenciar a importância do pensamento de Paulo Freire para o trabalho e a obra de importantes autores e autoras dos Estudos de Paz e Conflito, de forma mais explícita para alguns do que para outros. Ao longo do meu mergulho para a escrita deste ensaio, eu me surpreendi ao perceber como algumas elaborações de Freire, como, dentre outras, conscientização, prescrição, inédito viável, evocação ontológica, ação/reflexão, utopia, parecem ter servido como fecundação de conceitos fundacionais de alguns autores dos Estudos de Paz e Conflito.

Parece não haver muitos registros escritos de Paulo Freire dedicando-se, especificamente, a reflexões sobre Estudos de Paz e trabalho aplicado com conflitos, a não ser pelo encontro em 1974 com Johan Galtung, Adam Curle, e outros acadêmicos da área (CURLE; FREIRE; GALTUNG, 1976), no qual a conversa se deteve mais a aspectos pedagógicos para a pesquisa e a didática aplicada aos Estudos de Paz e Conflito, temática a qual acabei não me detendo com mais profundidade.

Para mim, até pelo meu trabalho como educador, interessante perceber como, pelo método freireano, a curiosidade e dedicação a práticas pedagógicas convidam a uma concepção de conflito como oportunidade de aprendizado, pela vivência da educação.

Paulo Freire fala de relacionalidade pela comunicação, e do tensionamento como elemento criativo. Os atritos no esforço de aprendizagem, assim como na realidade de um cenário conflitivo, podem desencadear um incêndio, da mesma forma que podem gerar energia criativa e nutritiva.



Como educador e facilitador em metodologias de transformação de conflito, a energia de cada novo encontro, dentro e fora da sala de aula, é o que me entusiasma para me conectar com cada novo grupo de pessoas. Meus principais desafios são ter consciência das minhas próprias vulnerabilidades, abrir minha mente e coração para as conexões que se estabelecerão pela presença, e não exclusivamente pelo conhecimento.

Em um primeiro contato, sempre busco oferecer uma oportunidade para as pessoas, eu inclusive, falarem um pouco das suas histórias, das suas motivações. Em grupos maiores, costumo utilizar a ferramenta do processo circular.

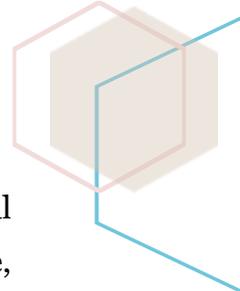
Ao falar um pouco de mim, de maneira aberta e sincera, percebo como as outras pessoas, educandos ou não, se sentem mais convidadas para compartilhar suas visões de mundo de um lugar mais profundo.

A provisão de um espaço seguro e incondicional diz respeito a uma qualidade de presença que me permite, do meu lugar de educador ou facilitador, interagir de maneira acolhedora e respeitosa perante diferentes opiniões e perspectivas. No meu testemunho, essa atitude hospitaleira encoraja diversas visões de mundo a construtivamente se engajarem umas com as outras.

Inevitavelmente, tais encontros se desdobram em conflitos. Honrá-los se mostra como uma valiosa oportunidade para experimentar seu potencial criativo e, por assim dizer, educativo.

A evocação de significados diz respeito à nossa necessidade humana por pertencimento e conexão. Uma das responsabilidades do ofício de educar, ou de facilitar, é encorajar as pessoas participantes a darem sentido aos saberes compartilhados nos contextos dos encontros.

Fossem os círculos de cultura implementados e disseminados em 1964, na sequência da experiência de Angicos, pelo Programa Nacional de Alfabetização, extinto de imediato quando da tomada de poder pelo golpe civil-militar em abril de 1964, é possível que estivéssemos usufruindo de uma realidade social com menos desigualdades, em diversos níveis, e menos violências, culturais, estruturais e diretas. Uma realidade em que conflitos entre a diversidade de visões de mundo, por desafiador que seja, e é, nos servissem como fontes de aprendizado e de transformação.



Por fim, para além das referências masculinas, brancas do norte global que, no final das contas, predominaram no presente texto, falar de Paulo Freire, de sua obra, de seus insights, de sua influência, é um esforço de honrar saberes outros, do Sul, anti-hegemônicos, diversos, indígenas, pretos, femininos, LGBTQIA+, para se pensar pazes e se falar sobre possibilidades de transformação evocativa de conflitos.

REFERÊNCIAS

ADAMS, David. **The Seville Statement on Violence: preparing the ground for the constructing of peace**. Lausanne: UNESCO, 1991. Disponível em <http://www.culture-of-peace.info/brochure/titlepage.html>. Acesso em 10 mar. 2014.

BARASH, David P. **Approaches to peace: a reader in peace studies**. Oxford: Oxford University Press, 2010.

BLANEY, Joanne; BOONEN, Petronella M. **Uma arte de viver e conviver – Escola de Perdão e Reconciliação**. São Paulo: CDHEP, 2009.

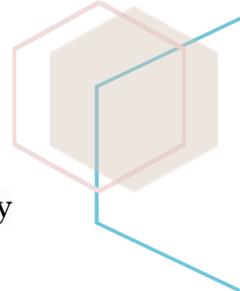
BONDURANT, Joan V. **Conquest of Violence: The Gandhian Philosophy of Conflict**. Princeton: Princeton University Press, 1988.

BOYD, Drick. “The Beloved Community and Utopia: Hope in the Face of Struggle as Envisioned by Martin Luther King, Jr. and Paulo Freire.” In KIRYLO, James D. (ed.). **Reinventing Pedagogy of the Oppressed: Contemporary Critical Perspectives**. London: Bloomsbury Academic, 2020. p. 125-134.

BOYES-WATSON, Carolyn. “What Are the Implications of the Growing State Involvement in Restorative Justice?” In ZEHR, Howard; TOEWS, Barb (eds.). **Critical Issues in Restorative Justice**. Monsey: Criminal Justice Press, 2004. p. 215-226.

BRAVO, Luís. “Justiça Restaurativa: convite para transformação.” **Jornalistas Livres**. 10 set. 2018. Disponível em <https://jornalistaslivres.org/justica-restaurativa-convite-para-transformacao/>. Acesso em 01 dez. 2021.

BRAVO DE BARROS, Luís Fernando. **Restoration and transformation through meaningfulness: a brief exploration of the intersections between Restorative Justice and Elicitive Conflict Transformation through the scope of Transrationality**. 2017. Thesis (Master of Arts in Peace, Development, Security and International Conflict Transformation). Unit of Peace and Conflict Studies. University of Innsbruck, Austria.



BREGMAN, Rutger. **Humankind: A Hopeful History**. London: Bloomsbury Publishing, 2020.

CHENOWETH, Erica; STEPHAN, Maria J. **Why civil resistance works: the strategic logic of nonviolent conflict**. New York: Columbia University Press, 2011.

CLARK, Mary E. “Meaningful Social Bonding as a Universal Human Need”. In BURTON, John W. (ed.). **Conflict: human needs theory**. The conflict series, v. 2. London: Macmillan Press, 1995. p. 34-59.

CURLE, Adam; FREIRE, Paulo; GALTUNG, Johan. “What can education contribute towards peace and social justice? Curle, Freire, Galtung panel.” In Magnus Haavelsrud (Ed.). **Education for peace: Reflection and action**. Keele, UK: IPC Science and Technology Press, 1976. p. 64-97.

DALE, John Dale; HYSLOP-MARGISON, Emery J. **Paulo Freire: Teaching for Freedom and Transformation**. New York: Springer, 2010.

DIETRICH, Wolfgang. **A call for Trans-Rational Peaces**. Innsbruck, 2006a. Disponível em <https://www.uibk.ac.at/peacestudies/downloads/peacelibrary/transrational.pdf>. Acesso em 19 fev. 2017.

DIETRICH, Wolfgang. “Editorial.” In DIETRICH, Wolfgang; ECHAVARRÍA ALVAREZ, Josefina; KOPPENSTEINER, Norbert (orgs.). **Key Texts of Peace Studies**. Wien: Lit Verlag, 2006b. p. 164-167.

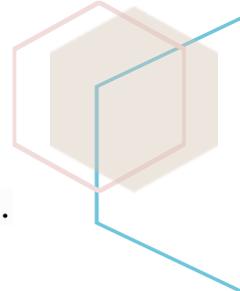
DIETRICH, Wolfgang. **Interpretations of Peace in History and Culture**. Houndmills, Basingtoke and Hampshire: Palgrave Macmillan, 2012.

DIETRICH, Wolfgang. **Elicitive conflict transformation and the transrational shift in peace politics**. Houndmills, Basingtoke and Hampshire: Palgrave Macmillan, 2013.

DIETRICH, Wolfgang. “Beyond the Gates of Eden: Trans-rational Peaces.” In DIETRICH, Wolfgang; ECHAVARRÍA ALVAREZ, Josefina; ESTEVA, Gustavo; INGRUBER, Daniela; KOPPENSTEINER, Norbert (eds.). **The Palgrave International Handbook of Peace Studies: a Cultural Perspective**. New York: Palgrave MacMillan, 2014. p. 3-23.

DIETRICH, Wolfgang. “Uma breve introdução à pesquisa sobre paz transracional e transformação elicitiva de conflito.” Tradução: Neuza L. R. Vollet. **ORGANICOM: Revista Brasileira de Comunicação Organizacional e Relações Públicas**. Ano 15, n. 28, 1º semestre, 2018. p. 90-103.

ECHAVARRÍA A., Josefina. “Elicitive Conflict Mapping: A Practical Tool for Peacework.” **Journal of Conflictology**, vol. 5, n 2, p. 58-71, 2014.



FERREIRA, Marcos Alan S. V. A transdisciplinaridade nos Estudos de Paz. **Revista Transdisciplinar**. Vol. 8, Ano 4, n. 8, julho de 2016. p. 18.

FERREIRA, Marcos Alan; MASCHIETTO, Roberta Holanda; KUHLMANN, Paulo Roberto Loyola (orgs.). **Estudos para a paz: conceitos e debates**. São Cristóvão: Editora UFS, 2019.

FLORQUIN, Nicolas; HAINARD, Elodie; JONGLEUX, Benjamin. **Trade Update 2020: An Eye on Ammunition Transfers to Africa**. Geneva: Small Arms Survey, 2020.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2002.

FREIRE, Ana Maria Araújo. “A voz da esposa: a trajetória de Paulo Freire.” In GADOTTI, Moacir. **Paulo Freire: uma biobibliografia**. São Paulo: Cortez Editora, 1996. p. 27-67.

FREIRE, Ana Maria Araújo. “INÉDITO VIÁVEL.” In STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 222-223.

FREIRE, Paulo. **Conscientização: teoria e prática da libertação**. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

FREIRE, Paulo. “Quem inaugura a violência não é o violentado, mas quem violenta”. **Revista de Cultura Vozes**. Petrópolis, 1(76):51-60, jan./fev. 1982.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

FREIRE, Paulo. **Educação e mudança**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013a.

FREIRE, Paulo. **Cartas à Guiné Bissau: registros de uma experiência em processo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2013b.

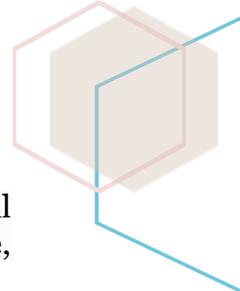
FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

FREIRE, Paulo; FREIRE, Ana Maria Araújo. **À sombra desta mangueira**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015

GALTUNG, Johan. “An Editorial.” **Journal of Peace Research**. 1(1): p. 01-04. Oslo, 1964.

GALTUNG, Johan. “Violence, Peace and Peace Research.” **Journal of Peace Research**. 6(3): p. 167-191. Oslo, 1969.

GALTUNG, Johan; FISCHER, Dietrich. **Johan Galtung: Pioneer of Peace Research**. Heidelberg: Springer, 2013.



GANDHI, Mohandas K. “The Meaning of Non-resistance.” In BOSE, Nirmal Kumar. **Selections from Gandhi**. Ahmedabad: Navajivan Publishing House, 1948. p. 34-35.

GANDHI, Mohandas K. **Autobiografia: minha vida e minhas experiências com a verdade**. Tradução: Humberto Mariotti; João Roberto Moris; Luciana Franco Piva; Marcos Fávero Florence de Barros; Regina Maria Gomes de Proença. São Paulo: Palas Athena, 2019.

GREEN, Elliott. “What are the most-cited publications in the social sciences (according to Google Scholar)?.” **Impact of social sciences**. London: Blog, London School of Economics, 2016.

GUZMÁN, Vincent Martínez. **Filosofía para hacer las paces**. Vilassar de Dalt: Icaria Editorial, 2001.

HADDAD, Sérgio. **O educador: um perfil de Paulo Freire**. São Paulo: Todavia, 2019.

HARMON, David. **In light of our differences: how diversity in nature and culture makes us human**. Washington: Smithsonian Institution Press, 2002.

HARPER, Douglas. “Conscience.” **Online Etymology Dictionary**, 2021. Disponível em https://www.etymonline.com/word/conscience#etymonline_v_18228. Acesso em 23 nov. 2021.

HENKEMAN, Sarah. **Restorative Justice as a tool for peacebuilding: a South African study**. 2012. Thesis (Doctor of Philosophy in Conflict Resolution and Peace Studies). School of Economics and Finance College of Law and Management Studies. University of Kwazulu-Natal. Durban, South Africa.

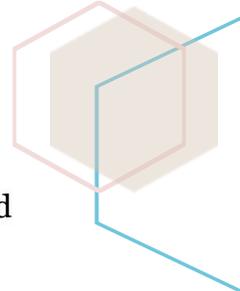
HENKEMAN, Sarah; et al. **Open guide to a deeper, wider and longer analysis of violence**. Cape Town: Centre of Criminology – University of Cape Town, 2016.

HORGAN, John. **The end of war**. San Francisco: McSweeney’s, 2011.

JACKSON, Richard. “How resistance can save Peace Studies.” **Journal of Resistance Studies**. Issue 1, vol. 1. p. 18-48. Irene Publishing. Ed, 2015.

JENKINS, Tony; REARDON, Betty A. “Gender and peace: towards a gender-inclusive, holistic perspective.” In WEBEL, Charles; GALTUNG, Johan (eds.). **Handbook of peace and conflict studies**. New York: Routledge, 2007. p. 209-231.

JOHANSEN, Jorgen. “La complejidad de los conflictos y las opciones noviolentas.” In CANTE, Freddy; ORTIZ, Luisa (eds.). **Acción política no-**



violenta, una opción para Colombia, Bogotá: Centro Editorial Universidad del Rosario, 2005. p. 261-288.

JOHANSEN, Jorgen. “Nonviolence: more than the absence of violence.” In WEBEL, Charles P.; GALTUNG, Johan (eds.). **Handbook of Peace and Conflict Studies**. Abingdon: Routledge, 2007. p. 143-159.

JOHANSEN, Jorgen. “Nonviolent revolutionary movements.” In WEBEL, Charles P.; JOHANSEN, Jorgen (eds.). **Peace and Conflict Studies: a Reader**. London: Routledge, 2012. p. 312-322.

KING Jr., Martin Luther. “Letter from a Birmingham Jail.” In CARSON, Clayborne (ed.). **The Essential Martin Luther King Jr.: “I Have a Dream” and Other Great Writings**. Boston: Beacon Press, 2013a. p. 66-82.

KING Jr., Martin Luther. “Facing the Challenge of a New Age.” In CARSON, Clayborne (ed.). **The Essential Martin Luther King Jr.: “I Have a Dream” and Other Great Writings**. Boston: Beacon Press, 2013b. p. 16-27.

KING Jr., Martin Luther. “Where Do We Go from Here?” In CARSON, Clayborne (ed.). **The Essential Martin Luther King Jr.: “I Have a Dream” and Other Great Writings**. Boston: Beacon Press, 2013c. p. 151-160.

KIRYLO, James D.; BOYD, Drick. **Paulo Freire His Faith, Spirituality, and Theology**. Rotterdam: Sense Publishers, 2017.

KOPPENSTEINER, Norbert. **Transrational Peace Research and Elicitive Facilitation: the Self as (Re)Source**. Cham: Palgrave Macmillan, 2020.

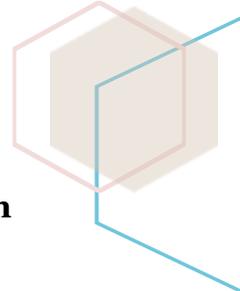
KRONBAUER, Luiz Gilberto. “AÇÃO-REFLEXÃO.” In STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 23.

KUHLMANN, Paulo Roberto Loyola; RAMOS; Luís Eduardo Santos de Oliveira; FERREIRA DE ARAÚJO, Suerda Gabriela. In FERREIRA, Marcos Alan; MASCHIETTO, Roberta Holanda; KUHLMANN, Paulo Roberto Loyola (orgs.). **Estudos para a paz: conceitos e debates**. São Cristóvão: Editora UFS, 2019. p. 459-505.

KURLANSKY, Mark. **Não violência: a história de uma ideia perigosa**. São Paulo: Objetiva, 2013.

LIMA, Venício Artur de. “Do diálogo, da violência e da libertação em Paulo Freire.” **Revista de Cultura Vozes**. Petrópolis, 1(76):51-60, jan./fev. 1982.

LIMA, Venício Artur de. **Paulo Freire: a prática da liberdade, para além da alfabetização**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2021.



LOPES DA SILVA, Diego; TIAN, Nan; MARKSTEINER, Alexandra. **Trends in World Military Expenditure, 2020**. Stockholm: SIPRI, 2021.

LEDERACH, John Paul. **Preparing for Peace: conflict transformation across cultures**. Versão digital Amazon Kindle. Syracuse: Syracuse University Press, 1995.

LEDERACH, John Paul. **A imaginação moral: arte e alma da construção da paz**. Tradução: Marcos Fávero Florence de Barros. São Paulo: Palas Athena, 2011.

LEDERACH, John Paul. “Keynote Presentation.” **Art in place of conflict**. The Playhouse, Londonderry – Northern Ireland, Sep. 17 2020. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=J3IQogQdjhs>. Acesso em 30 nov. 2021.

LEDERACH, Juan Pablo; CHUPP, Marcos. **¿Conflicto y Violencia? ¡Busquemos Alternativas Creativas!** Bogotá: Ediciones Clara-Semillas, 1995.

LEDERACH, Juan Pablo. **Enredos, pleitos y problemas: una guía práctica para ayudar a resolver conflictos**. Bogotá: Ediciones Clara-Semillas, 1996.

LEDERACH, John Paul; WOODHOUSE, Tom (eds.). **Adam Curle: Radical Peacemaker**. Gloucestershire: Hawthorn Press, 2016.

LINDNER, Evelin G. **Honor, Humiliation, and Terror An Explosive Mix – And How We Can Defuse It with Dignity**. Lake Oswego: Dignity University Press, 2017.

LINHARES, Célia. “ANÚNCIO/DENÚNCIA.” In STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 45-46.

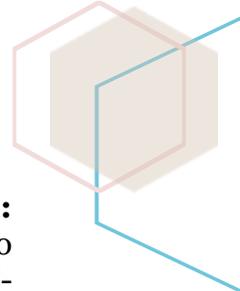
MARABLE, Manning. **Malcolm X: a life of reinvention**. New York: Viking, 2011.

MINGOL, Irene Comins. **Filosofía del cuidar: Una propuesta coeducativa para la paz**. Vilassar de Dalt: Icaria Editorial, 2009.

MULLER, Jean-Marie. **O princípio da não-violência: uma trajetória teórica**. São Paulo: Palas Athena, 2007.

OBERG, Jan. **MIMAC - The Military Industrial Media Academic Complex**. Vimeo, 9 de junho de 2021. Disponível em <https://vimeo.com/557705016>. Acesso: 23 nov. 2021.

OLIVEIRA, Sidney N. Educação para a Paz e Direitos Humanos. In: **VI Encontro Internacional do Fórum Paulo Freire**. VI Encontro Internacional do Fórum Paulo Freire: São Paulo, 2008.



PINTO, Alexandre Saul. **Prática teatral dialógica de inspiração freireana: uma experiência na escola, com Jovens e Adultos**. 2011. Dissertação (Mestrado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

PINTO, Alexandre Saul. **Para mudar a prática da Formação Continuada de educadores: uma pesquisa inspirada no referencial teórico metodológico de Paulo Freire**. 2015. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

PRADOS, John. **Presidents' secret wars**. Chicago: Elephant Paperbacks, 1996.

PRIBERAM. “Eliciar.” In **Dicionário Priberam da Língua Portuguesa**. Edição digital para Amazon Kindle. São Paulo: Priberam Informática, 2011.

RABBANI, Martha. “Educação e paz: resgatando nossas competências para fazer a paz.” In FERREIRA, Marcos Alan; MASCHIETTO, Roberta Holanda; KUHLMANN, Paulo Roberto Loyola (org.). **Estudos para a paz: conceitos e debates**. São Cristóvão: Editora UFS, 2019. p. 507-535.

REYNOLDS, William. “Liberation Theology and Paulo Freire: On the Side of the Poor.” In LAKE, Robert; KRESS, Tricia (eds.). **Paulo Freire's Intellectual Roots: Toward Historicity in Praxis**. London: Bloomsbury Academic, 2013. p. 127-144.

SANTOS, Boaventura De Sousa. **Epistemologies of the South: justice against epistemicide**. New York: Routledge, 2016.

SHARP, Gene. **Poder, luta e defesa: teoria e prática da ação não-violenta**. Tradução: Getúlio Bertelli. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

SLUTKIN, Gary. “Violence Is a Contagious Disease.” In IOM (Institute of Medicine) and NRC (National Research Council). **Contagion of violence: Workshop summary**. Washington, DC: The National Academies Press, 2012.

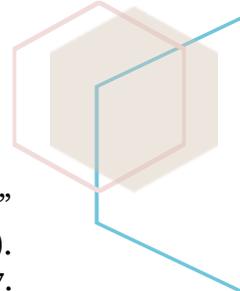
SPONSEL, Leslie E. **Nonkilling Anthropology: A New Approach to Studying Human Nature, War, and Peace**. Honolulu: Center for Global Nonkilling, 2021.

SUMMY, Ralph. “Changing the Power Paradigm.” In PIM, Joám Evans (ed.). **Nonkilling Security and the State**. Honolulu: Center for Global Nonkilling, 2013. p. 35-65.

SWANSON, David. **War is a lie**. Charlottesville: David Swanson, 2010.

THOREAU, Henry David. **A desobediência civil**. São Paulo: L&PM, 1997.

TOYNBEE, Arnold. **A study of history: the one-volume edition**. London: Thames and Hudson, 1988.



TROMBETTA, Sérgio; TROMBETTA, Luis Carlos. “VOCAÇÃO ONTOLÓGICA.” In STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José (orgs.). **Dicionário Paulo Freire**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2010. p. 416-417.

WAAL, Frans B. M. de. “The evolution of empathy.” In KELTNER, Dacher; MARSH, Jason; SMITH, Jeremy Adam (eds.). **The Compassionate Instinct: The Science of Human Goodness**. New York: W.W. Norton & Company, 2010. p. 16-25.

WEBER, Thomas; BURNS, Robin. “Gandhi and Freire on Campus: Theory and Practice in Tertiary Peace Studies Programs.” Malmo School of Education. **Peace Education Miniprints**, n. 76, Mar. 1995.

WIBERG, Hakan. “Investigação para a Paz: Passado, presente e futuro.” Tradução: João Paulo Moreira. **Revista Crítica de Ciências Sociais**. Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. n. 71, 2005.

WOODWARD, Bob. **Veil: The Secret Wars of the CIA, 1981-1987**. New York: Simon & Schuster, 2005.

Sobre o autor:

Luís Fernando Bravo de Barros: Bacharel em Direito pela Universidade Presbiteriana Mackenzie (2004); possui Mestrado de Estudos Avançados em Paz e Transformação de Conflitos pela Universidade da Basileia, Suíça (2015); possui mestrado em Paz, Desenvolvimento, Segurança, e Transformação Internacional de Conflitos pela Cátedra de Estudos de Paz da UNESCO da Universidade de Innsbruck, Áustria (2017); membro do corpo docente da Associação Palas Athena (São Paulo/SP); facilitador e educador em programas de Justiça Restaurativa no Centro de Direitos Humanos e Educação Popular do Campo Limpo (CDHEP); fundador da consultoria Karutana – escutar, dialogar, transformar. ORCID orcid.org/0000-0003-0867-5902 E-mail luisbravo@karutana.com.br

Tramitação:

Recebido em: 27/11/2021

Aprovado em: 20/12/2021