

79

Uma publicação  
da Associação  
Palas Athena  
ISSN 1413-893X

# Thot



Be true  
mkgandhi



## POLÍTICA E PODER: GANDHI HOJE

**FUNDAMENTOS  
ÉTICOS DA  
SOCIEDADE**  
RAVINDRA VARMA

**LIÇÕES DE  
GANDHI PARA  
O SÉCULO 21**  
GENE SHARP

**MINHA  
PEREGRINAÇÃO  
À NÃO-VIOLÊNCIA**  
MARTIN LUTHER KING JR.



**THOT** é uma publicação da Associação Palas Athena do Brasil.

THOT nº 79 - outubro/2003  
tiragem: 3.000 exemplares  
ISSN 1413-893x  
R\$ 12,00

**Idealização:** Basilio Pawlowicz,  
Lia Diskin, Primo Augusto Gerbelli

**Colaboradores desta edição:** Lia Diskin, Lucio Benfatti  
Marques, Tônia Van Acker

**Equipe THOT:** Ademar  
Assaoka, Adir de Lima, Cristina  
Zauthy, Emilio Moutamige,  
Humberto Mariotti, Lucio Brandão  
S. Moutamige, Maria do Carmo de  
Oliveira, Mauricio Zabbato,  
Sergio Marques, Suzete Carvalho,  
Therézinha Siqueira Campos.

**Impressão e distribuição:**  
Gráfica e Editora  
Palas Athena

Rua Serra de Paracaina, 240  
Cambuci - 01522-020  
São Paulo - SP  
tel. (11) 3209.6288  
fax (11) 3277.8137

**Comercialização,  
divulgação e assinatura:**  
Katia Regina Martinez,  
Valdemir Gomes  
editora@palasathena.org

**Jornalista responsável:**  
José Caruso Filho

**Áreas de interesse da revista:**  
Artes e Literatura,  
Comunicação e Diálogo,  
Direitos humanos e  
Cidadania, Ecologia e Meio-  
Ambiente, Educação e  
Conhecimento, Ética e  
Responsabilidade Social,  
Filosofia e Psicologia,  
Inter-religiosidade,  
Mitologia e História,  
Questões contemporâneas  
e Política.

# Índice

## 1 Editorial

### Seção Temática

#### 4 Por que Gandhi hoje?

*Suzete Carvalho*

#### 10 As lições de Gandhi para o século 21

*Gene Sharp*

#### 20 A percepção gandhiana dos fundamentos éticos da sociedade

*Ravindra Varma*

#### 29 Minha peregrinação à não-violência

*Martin Luther King Jr.*

#### 39 Resolução de conflitos: teoria e prática

*Devavrat N. Pathak*

#### 46 Confiança: o que precisamos reaprender

*Humberto Mariotti*

#### 51 Não-violência ativa: um modo de vida

*Richard Deats*

#### 59 Não-violência e poder em Gandhi hoje

*Guilherme de Almeida*

#### 61 Thot sugere temas de reflexão

### Seção Livre

#### 63 Jornalismo e responsabilidade social

*Ana Claudia Marques Govatto*

#### 66 Educar: ensinar a pensar

*Cezira Bianchi*

#### 70 Em busca de um receptor

*Elizabeth Speers Marcovitch*

#### 75 Sobre a tolerância e o intolerável

*Cecília Lodi*

### Seção Institucional

#### 81 Cultura de Paz – uma política inadiável

#### 87 Declaração de Princípios sobre a Tolerância

#### 96 Homenagem a Sérgio Vieira de Mello

Não publicamos matérias redacionais pagas. Os textos apresentados por colaboradores estão sujeitos a edição realizada pela equipe Thot. Os números atrasados serão vendidos conforme a última tabela de preços publicada pela Editora Palas Athena. Assinatura por quatro números deve ser pedida à Editora Palas Athena, no endereço abaixo. A responsabilidade pelos artigos assinados cabe aos autores. Matrícula nº 2046. Registro no DDGP do Departamento de Polícia Federal sob nº 1586 P 290/73.

#### Editora Palas Athena

Rua Serra de Paracaina, 240 - Cambuci - 01522-020 - São Paulo - SP

Fone: (11) 3209.6288

Fax: (11) 3277.8137

editora@palasathena.org

www.palasathena.org

---

# Editorial

Na história do conhecimento humano há luminares que deixam marcas indeléveis e formam verdadeiras escolas de vida e pensamento, vencendo o tempo e alcançando gerações que recriam essas idéias, atualizam sua vitalidade em face de novos desafios e abrem espaços de convívio em busca de dinâmicas existenciais mais salutareis e inclusivas.

Gandhi é um desses dinamos que continua mobilizando consciências em prol de transformações na maneira de ser e estar no mundo. Ele oferece variáveis capazes de mudar a cultura reinante, que apresenta sinais claros de esgotamento e desagregação – as múltiplas modalidades de violência revelam a exaustão dos significados que outrora fundaram e fecundaram nossa civilização.

Em março passado, aceitando o convite oficial do Ministério das Relações Exteriores da Índia, tivemos ocasião de visitar dezenas de instituições gandhianas, cujas ações no campo político, educativo e social beneficiam, das mais variadas formas, milhares de indivíduos que resgatam sua dignidade, desenvolvem seus talentos e, inseridos na sociedade, contribuem para a melhoria de vida de seus semelhantes. Entre eles gostaríamos de citar o Movimento SEWA que, fundado por Elaben R. Bhatt em 1972, segue a orientação gandhiana de criar sustentabilidade e autoconfiança entre as mulheres das vilas e regiões rurais mais pobres. Hoje conta com um banco que promove a geração de emprego e auto-suficiência mediante pequenos empréstimos a juros baixíssimos, um sindicato urbano e outro rural, além de centenas de cursos de capacitação para vendedores de rua, manufaturas, artesanato, reaproveitamento de sucatas, etc. Sugérimos consultar o site [www.sewa.org](http://www.sewa.org).

Outro programa de inspiração gandhiana é a Fundação Akanksha, cuja missão é mudar as condições e oportunidades de vida das crianças menos favorecidas da sociedade, que vivem nas ruas e



favelas das grandes cidades. Fundada em 1990 pela pedagoga Shaheen Mistri, dispõe hoje de 28 centros de acolhimento, onde as experiências por meio das artes e da inclusão digital proporcionam a milhares de crianças o sentimento de que serão capazes, quando adultos, de participar do mercado de trabalho. Esta Fundação gera seus recursos com a venda de produtos criados a partir das pinturas realizadas pelas próprias crianças, seus pais, os voluntários e profissionais envolvidos. Para conhecer mais, sugerimos consultar [www.akanksha.org](http://www.akanksha.org).

Igualmente, um número crescente de universidades européias, norte-americanas e canadenses estão abrindo cursos de graduação e pós-graduação em pesquisa sobre a paz, mediação de conflitos, negociação, diálogo e resolução pacífica de impasses sociais, religiosos ou culturais. Entre elas destacamos os programas da American University e da Transcend Peace University, com a realização de cursos em vários países.

Tudo indica que a via apontada por Gandhi – não-violência; compromisso ético; inclusão social por intermédio da auto-suficiência; inter-religiosidade e equidade entre os gêneros – vai conquistando novas adesões, revelando-se hoje como um antídoto para a indiferença e o descrédito e, também, para uma política de resultados que atropela culturas e tradições negando o poder da inteligência, da solidariedade e do perdão.

*Lia Diskin*

#### **NOTA DOS EDITORES**

Cuidado editorial. Esta tem sido a nossa proposta ao longo dos anos em que a THOT vem sendo editada. E essa preocupação reflete-se tanto nos atributos de conteúdo e de atualidade dos artigos que selecionamos, quanto no apuro gráfico-editorial que procuramos conquistar.

Sem dúvida a longevidade deste periódico – vinte e sete anos de circulação – e a resposta de nosso público leitor durante esse tempo, revela-nos que o grau de acerto de nossas proposições só pode nos remeter a uma responsabilidade crescente.

São essas considerações que nos mantêm atentos quando pautamos uma nova edição e que nos instigam sempre a pensar em novas formas de garantir e potencializar a qualidade do que publicamos. É pensando nisso que, a partir deste número, a THOT apresenta uma nova estrutura formal na apresentação de seus artigos, que agora incluem um resumo para leitura imediata e são organizados por seções, denominadas: *temática*, *livre* e *institucional*. E, pelo mesmo motivo, ao final da seção temática acrescentamos alguns enunciados para reflexão, que poderão ser desenvolvidas em grupo ou individualmente.





God is Truth  
The way to Truth  
lies through ahimsa  
(non violence),  
sahamati  
13  $\frac{3}{27}$  MK Gandhi



**SUZETE  
CARVALHO**

Especializada em Filosofia do Direito e Mestre em Direito do Trabalho pela USP, é conferencista e publica artigos sobre temas abrangentes da experiência humana. É membro do Conselho Editorial da Polos Athena. [suzicarvalho@uol.com.br](mailto:suzicarvalho@uol.com.br)

## POR QUE GANDHI HOJE?

A experiência gandhiana – formação religiosa, discriminações sofridas, militância política – oferece parâmetros éticos para o aprimoramento das relações humanas na atualidade.

**M**ohandas Karamchand Gandhi nasceu em 1869 numa pequena cidade indiana, e tornou-se mundialmente famoso pelo constante e paciente trabalho em prol da liberdade de seu povo, apoiado exclusivamente numa firme e indeclinável ação pacífica.

Embora sua morte tenha ocorrido há mais de 50 anos, a praticidade de sua proposta é extremamente atual, até porque hoje vivemos num neocolonialismo a que se deu o nome de globalização.

O título “Mahatma” – que significa Magnânimo ou Grande Alma –, com que ficou conhecido em todo o mundo, foi primeiramente utilizado para homenageá-lo pelo grande poeta indiano Rabindranath Tagore. O pai de Mohandas era devoto de Vishnu e sua mãe era jainista praticante, e como a formação religiosa está muito ligada com o que as pessoas se tornam, abordarei, ainda que sucintamente, o que esses termos significam.

Muitos falam do politeísmo das religiões da Índia. Estou de acordo, porém, com alguns estudiosos que entendem que, ao contrário, o hinduísmo é, em essência, monoteísta pois acredita num Deus Absoluto que é chamado Brahman. Assim como o dogma cristão da Santíssima Trindade nos faz crer no Pai, no Filho e no Espírito Santo, a Trimurti hindu é formada por Brahma (o Criador), Vishnu (o Conservador) e Shiva (o Transformador), a triplíce expressão de Brahman. Ser devoto de Vishnu, portanto, significa venerar a manifestação divina que mantém (conserva, perpetua) o Universo. Alguns pensadores vêem nessa trindade abstrações filosóficas

---

relacionadas com o passado, o presente e o futuro, ou com a tese, a antítese e a síntese, e outras tríades tradicionais.

**Apenas para fins didáticos**, mas sem pretender estabelecer qualquer tipo de comparação, poderíamos dizer que, assim como a Virgem, os santos, os anjos, etc. são reverenciados no cristianismo, o panteão hinduísta compõe-se de entidades intituladas “deuses”. Objetos de veneração por seus seguidores, essas entidades geralmente são avatares ou estágios de um mesmo ser, como é o caso do deus Rama, considerado avatar de Vishnu, a quem Gandhi aprendeu a orar desde a mais tenra idade.

O Ramanama, que ele praticou durante toda a sua vida, significa repetir o nome de Rama inúmeras vezes até sentir-se impregnado pelo divino; é uma forma de oração muito praticada no hinduísmo e no budismo, chamada mantra.

Mantra é, portanto, uma fórmula (que pode ser uma palavra, um verso ou uma oração – como o Pai Nosso, o grande mantra do Ocidente) que, de tanto ser repetida, nos induz a um estado contemplativo, instalando-se em nosso coração e em nossa mente. A propósito, esta forma de prece (ou meditação) era praticada pelos antigos cristãos, em comunidades conhecidas como os “Padres do Deserto”, que repetiam incontáveis vezes termos como *Maranatha*, significando um apelo equivalente a “Vem, Jesus”, em aramaico, a língua falada por Jesus.

Esta tradição está sendo revivida e atualizada pelos monges beneditinos da Comunidade Mundial para a Meditação Cristã e sendo difundida como um processo de transformação que nos abre para a compreensão e amizade com o outro, inclusive outras tradições religiosas. E aproveito a oportunidade para fazer uma séria advertência sobre o risco de utilizarmos repetitivamente a palavra violência, e permitindo que ela se instale em nossos pensamentos e sentimentos, impregnando-nos de temor e ódio e nos neurotizando a ponto de reagirmos assustada ou agressivamente a qualquer gesto, movimento ou aproximação do outro.

Para abrandar nossos corações, melhor seria afastar esse pernicioso pano de fundo mental, substituindo-o pela não-violência, o famoso *ahimsa* (literalmente, não-dano) a que os jainistas – seguidores de antiquíssima religião não-ortodoxa hindu – davam o sentido de “não causar dano a qualquer ser vivo”. Gandhi teve o mérito de aprofundar esse conceito no sentido religioso, filosófico e político, fundando o que alguns chamam de uma ética da não-violência, que deve embasar nossos pensamentos, palavras e ações, em todos os momentos de nossa vida.



**Mas Gandhi foi além** da noção de ética compartimentada, concebendo a idéia de não-violência como uma ética total. Seus intensos apelos e jejuns no sentido da união entre hindus e muçulmanos transcendia a estratégia política por uma Índia livre e unificada, revelando-se, entre outros aspectos de *ahimsa*, como tolerância religiosa que se estendia também ao cristianismo.

Orava por hindus, muçulmanos e cristãos para que fossem pessoas melhores, dentro dos ensinamentos de suas respectivas crenças. Considerava o Sermão da Montanha como um dos grandes textos da humanidade. Portanto, não-violência não era para ele um mero ardil político, mas uma força real, poderosa, a favor da vida, a ser utilizada persistentemente em todas as situações e em toda parte.

Levada à prática coletiva, na Índia e na África do Sul, essa ética total, precursora de importantes movimentos pacifistas, obteve extraordinários resultados diante dos poderosos e fortemente armados colonizadores britânicos. Não-violência no sentido gandhiano não é só não causar dano aos outros, mas é também envidar todos os esforços para impedir que outros o causem, numa busca de solução de conflitos e de defesa dos injustiçados que não permite omissões. É resistir pacificamente (não passivamente, como muitos pensam) fazendo uso coletivo inclusive, se necessário politicamente, da desobediência civil, com o sentido de "não cumprimento de leis injustas".

A solução de conflitos por ele preconizada foi persistentemente adotada por milhões de indianos, sem distinção de qualquer espécie, levando-os a conseguir a independência de sua pátria de uma opressão centenária, utilizando tão somente a arma da não-violência "mais potente que qualquer arma inventada pelo homem". Infelizmente, a crise que hoje enfrentamos, pelo trágico índice de exclusão social que vem acarretando, aproxima-se de uma indianização, sem que tenhamos um rumo ético a respaldar nossas ações. Sem que tenhamos um Mahatma! Mas podemos lançar mão de seu legado, adaptando-o, no que couber, à nossa *práxis* político-social.

Insistência, persistência, paciência e firmeza de propósitos consistiram nas grandes virtudes que fundamentaram o pragmatismo gandhiano, a embasar seus dois princípios máximos: *ahimsa* e *satyagraha* (de *satya*, verdade e *agraha*, firmeza). No ensinamento gandhiano o *ahimsa* não é um escudo para a covardia, mas uma arma para os bravos, muito mais poderosa que todas as armas já inventadas pelo engenho humano.

A sutileza desse princípio vai muito além de não matar, pois nele não cabe sequer alimentar maus pensamentos ou permitir que o sofrimento se propague, compactuando com a dominação ou a vilania. Também não significa deixar de se proteger ou de cumprir o dever,

---

nem renunciar aos direitos conquistados ou submeter-se à tirania. É, isto sim, uma *praxis* corajosa, que passa necessariamente pelo respeito às diferenças, necessidades e direitos do outro e de nós próprios, em suma, pela dignidade dos seres humanos.

É um exercício de perdão, visto como ação mais nobre do que a punição, até porque, no dizer de Gandhi, ninguém é suficientemente bom para poder julgar o outro. Sua sugestão é que procuremos ver nossos próprios erros com uma lente de aumento, como fazemos com os erros dos outros, para podermos chegar a uma avaliação mais equânime. Essa é uma prática de amor, solidariedade e compaixão (de *pathos*, paixão ou sofrimento, em grego), com o sentido de compreender e minimizar a dor do outro, seja ele quem for.

**Para reverter o processo** de violência e exclusão de que estamos saturados, temos que nos reconhecer como co-partícipes de um todo social e planetário que tem na diversidade uma demonstração de sua grande riqueza.

Essa postura diante da vida requer uma prática constante, que começa nas pequenas atitudes diárias, no lar, no trânsito, nas instituições das quais fazemos parte, sejam escolares, esportivas, religiosas ou profissionais, até alcançar toda a estrutura social. Às vezes basta um sorriso, como dizia Madre Teresa de Calcutá, outra grande mestra da humanidade. Aliás, as mensagens e o exemplo de grandes homens e mulheres de todos os tempos, que marcaram a história humana, são caminhos a serem seguidos em momentos de crise como a que estamos atravessando.

A propósito, a primeira semana de outubro é inspiradora, pois é rica em exemplos de amor: dia 1º é a data comemorativa da angelical Santa Teresinha do Menino Jesus; dia 2 celebramos a data do nascimento de Gandhi, que coincide com o dia dedicado a todos os anjos, e dia 4 é o dia dedicado a São Francisco de Assis. Meditar sobre suas vidas e obras, como legados de esperança para o futuro da humanidade, em vez de ficar elucubrando repetitivamente sobre nossas próprias dificuldades para lidar com a crise, é começar a criar condições propícias ao aprimoramento das relações entre os homens. A ética de Gandhi fundamenta o mais elementar direito humano que é o de viver com um mínimo de dignidade. Isso significa ser respeitado pelo simples fato de ser humano, independente de qualidades e defeitos que, afinal, todos temos em maior ou menor grau.

O jurista Goffredo da Silva Telles Júnior afirmou recentemente em entrevista ao Jornal do Advogado (OAB-SP): "Nunca encontrei um criminoso que não fosse melhor que eu em alguma coisa. Na maioria dos casos, razões poderosas haviam influído naquela personalidade para cometer aquele crime". O próprio Gandhi, em



sua autobiografia, admitiu ter tentado fumar e comer carne, como todo adolescente rebelde que procura contrariar as regras determinadas pelos pais.

Ao fazer o *mea culpa* autobiográfico, lamenta seu ciúme e obsessividade no início de suas relações com Kasturbai, com quem casou aos treze anos de idade. Também deixa clara sua atração pelas roupas elegantes dos ocidentais, quando estudava Direito na Inglaterra e nos primeiros tempos de vida profissional, como advogado na África do Sul. Não houvesse sofrido na própria carne a força destruidora do preconceito e, provavelmente, não teria posto em ação suas potencialidades interiores, que o transformaram num dos maiores defensores da dignidade humana.

Exemplo clássico da discriminação que sofreu pessoalmente é o de quando foi atirado para fora de um trem porque insistia em usar a prerrogativa – que um bilhete de primeira classe lhe assegurava – de viajar ao lado daqueles que ele acreditava serem seus iguais. Não houvesse encontrado na esposa, que o seguiu durante toda a vida, uma aliada dócil porém firme na defesa da individualidade e integridade femininas, e talvez não tivesse utilizado sua percepção igualitária, a ponto de tornar-se um símbolo mundial de tolerância.

A saga de Gandhi é um luminoso exemplo de que a resistência à opressão, para estender-se à coletividade, precisa começar com o trabalho com o ego, pois inclui a opressão que impomos a nós mesmos. Infelizmente, hoje, muitos de nós fomos levados a crer que os defensores dos direitos humanos tentam proteger os chamados "bandidos" em detrimento dos policiais e da sociedade em geral, idéia desvirtuada que tem sido aproveitada com fins eleitoreiros, por candidatos simplistas, cujo sentido ético não vai além de uma falsa moral.

**Excluir quem quer** que seja do direito a um julgamento justo, exercido por uma autoridade competente, traz em si o grande risco de generalização, abrindo portas para outros tipos de exclusão social, como se não bastassem as que já afetam todas as chamadas "minorias" que não têm acesso à cidadania plena. O sentido humano com que Gandhi impregnou seus ideais e exemplos concretos na luta por uma vida mais digna para todos, sem discriminações de qualquer espécie, foi fonte de inspiração para os grandes movimentos pacifistas.

Acredito que essa luta pacífica e permanente por liberdade e democracia de certa forma acrescentou substratos éticos para a Declaração Universal dos Direitos do Homem, proclamada no próprio ano de sua morte (1948). É de lamentar que, decorrido mais de meio século de sua existência, a Declaração, que mal saiu de sua condição



---

de elenco de direitos abstratos e já clama por urgente atualização, ainda padeça de um infundado desvirtuamento por aqueles a quem aproveitam, politicamente, a fragmentação e a submissão humanas. Não se apercebem, esses incautos, da responsabilidade social inerente à legitimação do poder, que exercem arbitrariamente, confundindo autoridade com autoritarismo, política com politicagem.

A experiência gandhiana não somente demonstra a factibilidade de práticas políticas eticamente fundadas, como também nos oferece parâmetros éticos fundamentais para o aprimoramento das relações humanas no cotidiano.

**THOT**

#### **SUGESTÕES DE LEITURA**

*Autobiografia – Minha vida e minhas experiências com a verdade*, de Mohandas K. Gandhi  
e *Filosofias da Índia*, de Heinrich Zimmer, Ed. Palas Athena, SP.

**GENE SHARP**

É pesquisador senior da *Albert Einstein Institution* em Boston, Massachusetts, EUA. É professor emérito de ciência política da Universidade de Massachusetts, em Dartmouth. Sharp é um dos maiores especialistas da atualidade no pensamento e obra de Gandhi.

## AS LIÇÕES DE GANDHI PARA O SÉCULO 21

A prática de Gandhi na África do Sul e na Índia, bem como os seus comentários sobre problemas em outras partes do mundo, projetam uma concepção peculiar de como construir um mundo não violento.

**P**assaram-se mais de cinquenta anos desde o assassinato de Gandhi. O começo do século 21 é uma época apropriada à reflexão. Será que esse homem extraordinário do passado tem lições para o nosso futuro?

O século 20 foi uma época estranha. Inquestionavelmente, um tempo de grande violência. Duas guerras mundiais. Centenas de outros conflitos, pequenos e grandes. Armas nucleares, biológicas e químicas. Colonialismo generalizado. Totalitarismo nazista e comunista. Ditaduras militares e políticas. Genocídios repetidos. Destruição de populações indígenas. Terror em nome da justiça. Assassínatos de manifestantes não violentos. Retirada do poder de populações inteiras. E um sem-número de outras coisas terríveis. Ainda assim, algo diferente aconteceu e ainda acontece.

**Contudo, o século 20** foi também um tempo de grandes progressos na prática da luta não violenta contra as várias expressões de violência política.

Gandhi foi uma figura central das lutas não violentas do século que passou. Pairou acima de todos, nos muitos esforços não violentos contra a opressão e a violência nas dez últimas décadas. Cabe perguntar quais as lições duradouras que ele legou a nós, que enfrentamos múltiplos conflitos e sofremos as dores resultantes da combinação da falta de poder popular e da violência que a tudo permeia.

Algumas pessoas poderiam argumentar que ele não deixou lições para o futuro. Outras poderiam dizer que ele pertenceu só a uma época e que hoje é uma figura irrelevante. Diz-se que Gandhi operou sob condições únicas e favoráveis, que já não existem.

Nessa ordem de idéias, os ingleses foram supostamente cavalheiros que jamais causaram danos aos indianos e isso, também supostamente, explicaria a viabilidade das ações não violentas na Índia do passado. Essas pessoas desconhecem o massacre de Jallianwalla Bagh, em Amritsar, e outras brutalidades cometidas pelos "cavalheiros" britânicos.

Alega-se também que as realizações gandhianas são basicamente atribuíveis ao fato de ser ele um Mahatma. Contudo, antes de 1920 poucos o consideravam um santo, e mesmo assim ele liderou lutas não violentas. Nos últimos anos, sua influência política originou-se no mínimo de outras grandes forças. Deve-se lembrar ainda que ele rejeitou o título de "Mahatma".

Convém reconhecer que Gandhi foi uma pessoa verdadeiramente notável, dotada de atributos espirituais significativos. É compreensível que milhões de pessoas o reverenciem, conferindo-lhe o título de Mahatma.

No entanto, o uso desse título pode ajudar a tornar a vida e o trabalho de Gandhi irrelevantes para nós, devido à reverência excessiva, em lugar da qual deveria existir um respeito atencioso.

Chamá-lo de Mahatma tornou-se uma forma de dar pouca atenção à sua vida e trabalho, de não pensar muito neles. Reverenciar Gandhi sem ouvi-lo faz com que evitemos levá-lo a sério: "Ele foi grande; mas não somos Mahatmas. Portanto, não se pode esperar muito de nós".

Muitos afirmam que Gandhi foi um asceta excêntrico, capaz de atrair atenção sob determinadas circunstâncias históricas, mas que sua relevância não existe mais de meio século depois. Outros o depreciam usando freqüentemente o seu nome para apoiar suas opiniões pessoais, sem sequer dar-se ao trabalho de estudar seu pensamento e ações.

**Não concordo com** os pontos de vista de nenhum desses detratores. Por outro lado, não acho que os princípios morais nem a sabedoria política começaram e terminaram em Gandhi. Também não acredito que ele jamais tenha cometido erros.

Em minha opinião, seu pensamento e obra são hoje de grande importância, e assim serão ao longo do século 21. Sua convicção de que as pessoas deveriam ser capazes de controlar suas vidas e sociedades permanece válida. Suas intuições e ações — que mostraram



---

como os indivíduos podem ser senhores de suas sociedades – são da maior importância num mundo de tanta violência, opressão e ditaduras.

Nada disso significa que é sempre fácil entender esse homem e interpretar seus atos. Suas percepções desenvolveram-se e frequentemente mudaram ao longo da vida. Algumas vezes, o que afirmou parece contraditório.

Para aqueles que se beneficiam destacando os pontos de vista espirituais e as realizações gandhianas, esse estado de coisas parece ótimo. Todavia, não se deve permitir que esse tipo de atitude obscureça a importância mais ampla do líder indiano.

Uma fonte comum de confusão é o fato de não reconhecermos que Gandhi operou em dois planos e visou a dois objetivos diferentes. Num desses níveis, estavam suas crenças pessoais e religiosas. No outro, situavam-se a sociedade e a política. Com frequência, ele trabalhou nesses dois planos de modo independente, sem que um predominasse sobre o outro.

Suas crenças religiosas e práticas espirituais e ascéticas eram restritas à sua vida e à de uns poucos devotos de seu *ashram* que queriam compartilhá-las. Gandhi nunca achou conveniente viver apenas para si próprio, e nem mesmo voltar a atenção basicamente para o próprio desenvolvimento espiritual. Dedicou a vida a servir aos outros. Sempre ofereceu suas posições políticas e sociais a toda a humanidade.

**Essa distinção foi crucial** em relação às intuições gandhianas sobre como transformar o mundo em um lugar não violento. Gandhi rejeitou a prática da não-violência pessoal isolada por julgá-la inadequada, e sentiu-se fortemente obrigado a aplicar meios não violentos à sociedade e à política. Dessa maneira, travou batalhas políticas e desafiou o Império Britânico, no qual o sol nunca se punha.

Escreveu: “A não-violência de uso apenas pessoal não é muito útil em termos sociais. O homem é um ser social. Para serem úteis, suas realizações devem ser tais que possam ser alcançadas por qualquer pessoa que tenha suficiente interesse. Isso só pode ser praticado entre amigos, e só tem valor se incluir a centelha da não-violência. Do contrário, não merece o nome de *ahimsa*”<sup>1</sup>.

Gandhi sabia que ele e seu grupo – os que acreditavam no *ahimsa* – se manteriam sempre diminutos. (Para ele, o *ahimsa* não era apenas a não-violência ética, mas significava também não causar danos em pensamentos, palavras e obras.) Com o propósito de conseguir um impacto mais amplo, ele teve de operar no plano político, juntamente com muitas pessoas que jamais aceitariam essa crença.

---

Portanto, escolheu trabalhar social e politicamente com líderes e multidões na luta pela melhoria social das massas indianas e para conseguir que a Índia se tornasse independente do Império Britânico.

Estava comprometido com a transformação política e social. Para consegui-las, tornou-se um pioneiro em meios não-convencionais de ação, que se caracterizaram por sua perenidade, significação e importância. Os principais instrumentos que escolheu para seu trabalho foram um programa construtivo e a luta pragmática e não violenta. Examinemos brevemente o primeiro.

Alguns anos depois de seu retorno à Índia, ele concebeu e começou a organizar o trabalho construtivo como um instrumento fundamental para a transformação da sociedade. Formulou-o de baixo para cima e fora da estrutura do Estado. Tal programa foi uma tentativa de edificar os começos de uma ordem social nova e mais descentralizada e controlada pelo povo, durante a vigência do antigo sistema.

Para pôr em prática esse programa na Índia, ele delineou 18 componentes, incluindo a unidade comunitária, o saneamento de aldeias, os direitos da mulher e atividades com camponeses. Esse trabalho deveria ser conduzido por meio de esforços voluntários e pelo estímulo à autonomia. Em geral, esses componentes dispunham de organizações separadas para promovê-los e implementá-los.

Além da luta não violenta, portanto, o trabalho necessário às mudanças sociais incluía construir, alimentar e curar.

**Precisamos olhar para** os nossos problemas sociais, que são múltiplos, complexos e profundos, e pensar se e quando tais programas construtivos podem ser desenvolvidos para que consigam ser viáveis e eficazes em nossas sociedades tão diferentes. É provável que muitos dos programas e atividades atuais já sejam compatíveis com esse conceito. Contudo, a maior contribuição de Gandhi para a transformação social e política foi sem dúvida o desenvolvimento e a aplicação dos modos não violentos de luta. Estes incluíram várias formas de protesto não violento, de não-cooperação e de intervenção, que foram aplicados com habilidade e disciplina.

Há muitos anos, eu costumava pensar que Gandhi tinha, de modo único, estabelecido uma ligação entre a não-violência e a política. Muitos acreditaram que ele havia inventado um novo tipo de luta que era tanto poderosa quanto não violenta. Sabemos que não foi esse o caso, mesmo em relação ao seu trabalho na África do Sul e na Índia.

**Na reunião do Empire Theatre**, em Johannesburg, 1906, Gandhi prometeu, solene e corajosamente, desobedecer à legislação antiasiática. No entanto, outros participantes, tanto hindus quanto



muçulmanos, já tinham se familiarizado com a legislação opressiva e com o apoio à sua desobediência.

Além disso, como o próprio Gandhi assinalou, ele aprendera com as lutas não violentas em outras partes do mundo, bem como na Índia. Nas páginas de seu jornal *Indian Opinion*, citou lutas não violentas importantes na Rússia, na China e em Bengala. Conhecia também as lutas não violentas da Irlanda, a desobediência religiosa na Inglaterra e o boicote aos impostos nas colônias americanas. Sabia da desobediência inicial dos indianos na África do Sul e da resistência ao pagamento de impostos pelos africanos nesse país. Citou a resistência africana como uma razão para que os indianos na África do Sul pudessem também resistir da mesma maneira.

A experiência humana com a luta não violenta é, na verdade, muito maior do que pensa a maioria das pessoas. Protestos não violentos, resistência e desobediência têm ocorrido em todas as partes do mundo, em todos os períodos da história, em muitas culturas e contra todos os tipos de regimes e opressões.

Depois da morte de Gandhi, as lutas não violentas cresceram dramaticamente em proeminência e impacto político. Recordemos, por exemplo, as lutas do *Solidariedade*, na Polônia (1980-1989), a revolução popular nas Filipinas, em 1986, as lutas de resistência em massa na África do Sul, as lutas corajosas mas ainda não bem-sucedidas em Latvia, Lituânia e Estônia, a derrota do golpe da "linha dura" em Moscou (1991), a libertação da Alemanha Oriental, em 1989 e 1990, e a da Tchecoslováquia em 1989, entre outras.

Antes e depois de Gandhi, as lutas não violentas ajudaram a colocá-lo numa perspectiva histórica e, assim, a perceber melhor a sua importância continuada.

Gandhi enfrentou uma questão fundamental. Quando se acredita no *ahimsa*, o que fazer para tornar menos violentos o mundo e a sociedade? Enfrentou também uma questão paralela: saber o quanto da opressão existente deveria ser afastado.

Os que acreditam na não-violência baseada em princípios têm uma resposta-padrão: procurar induzir os outros a acreditar também nessa espécie de não-violência.

**Notavelmente, mesmo depois** que Gandhi passou a adotar o *ahimsa* como princípio religioso e moral, ele não se empenhou numa campanha para a conquista de prosélitos individuais para essa crença. Em vez disso, buscou o apoio de pessoas e grupos que não aceitavam esse credo, aplicando maneiras não violentas de luta nos conflitos enfrentados por esses indivíduos.



Como eles não aceitavam o *ahimsa*, só poderiam adotar a ação não violenta contra a passividade e a violência caso se convencessem de que a não-violência era algo prático, ou seja, algo que "funcionaria".

Portanto, Gandhi optou conscientemente por oferecer a luta não violenta como um modo prático de agir em conflitos intensos. Dito de um modo mais direto, ele apresentou a luta não violenta como um recurso, sem se desculpar por isso em qualquer época. Assim, escreveu em 1942: "Sim, fico com minha opinião de que fiz bem ao apresentar ao Congresso a não-violência como um recurso. Não poderia ter procedido de outra maneira, se o objetivo era introduzi-la na política.

Também na África do Sul ela foi incluída como um recurso. (...) Mas não me sinto desapontado quanto aos resultados obtidos. Se tivesse começado com homens que aceitassem a não-violência como um credo, eu poderia ter terminado comigo mesmo. Imperfeito que sou, comecei com homens e mulheres imperfeitos e naveguei num oceano inexplorado. Agradeço a Deus pelo fato de que, embora o barco não tenha chegado ao céu, tenha se mostrado bastante resistente às tempestades"<sup>2</sup>.

**Em agosto de 1947**, Gandhi contou a um grupo de estudantes que "durante todo aquele tempo, havia trabalhado sob uma ilusão, mas nunca tinha lamentado isso. Percebera que se sua visão não fosse impedida por essa ilusão, a Índia jamais teria chegado ao ponto a que havia chegado"<sup>3</sup>.

Numa reunião no *All India Congress Committee*, em janeiro de 1942, ele insistiu que não lamentava a natureza política da ação não violenta tal como a havia apresentado a seu país.

Também rejeitou os pontos de vista daqueles que descartaram a sua política por achá-la religiosa: "Apresentei-a ao Congresso como um método político a ser empregado para a solução de questões políticas. Pode ser um método novo, mas isso não faz com que ele perca o caráter político. (...) Na condição de método político, ele pode sempre ser modificado e até mesmo substituído por outro. Se, no entanto, eu lhes digo que não devemos desistir hoje de nossa política, estou falando de sabedoria política. Trata-se de percepção política. Ela nos foi útil no passado, capacitou-nos a percorrer muitas etapas em direção à independência, e é como político que lhes sugiro que é um grave erro pensar em abandoná-la. Levei o Congresso comigo durante todos esses anos, essa é a minha posição como político. Não é justo definir meu método como religioso só porque ele é novo"<sup>4</sup>.

**Apesar da insatisfação** de Gandhi com as imperfeições da prática indiana da ação não violenta ele afirmou a importância da luta corporativa, por meio da qual as pessoas comuns poderiam corrigir por si mesmas os problemas que enfrentavam e, por esse meio, adquirir um senso de seu próprio poder.

A prática de Gandhi na África do Sul e na Índia, bem como seus comentários sobre problemas em outras partes do mundo, projetam uma concepção peculiar de como tornar o mundo não violento.

O caminho para tanto não era conseguir conversões para a não-violência, embora ele provavelmente tenha acolhido de bom grado as pessoas convertidas. Em vez disso, o modo de transformar o mundo num lugar não violento foi iniciar um modelo de substituições específicas: no lugar da violência em determinados conflitos, entravam as lutas não violentas.

Estas tinham de ser empreendidas de um modo avassalador, por pessoas que não acreditavam no *abimsa*, quer da visão ética quer da religiosa. No entanto, os participantes tinham de estar dispostos – como estiveram na África do Sul e na Índia – a conduzir a luta de modo não violento, e também aderir a uma disciplina não violenta para empenhar-se nela. Dessa maneira, as lutas contra a opressão poderiam ser travadas não violentamente por multidões, e o nível de violência no mundo seria de algum modo reduzido.

Gandhi também reconheceu a importância da estratégia – habilidades de escolher e usar meios e métodos para aumentar as possibilidades de sucesso – nas lutas não violentas. Contribuiu significativamente para o refinamento da concepção e da prática do planejamento estratégico cauteloso para esse tipo de conflito.

**Como avaliar, então, Gandhi** e seu desafio em relação ao século 21? Embora ele não fosse o criador da luta não violenta, foi um grande ator histórico no que se refere ao seu refinamento e desenvolvimento. Ele conferiu muita sofisticação estratégica à técnica dessa ação. Mapeou modos pelos quais pessoas – tanto os intelectuais quanto as massas – que não compartilhavam totalmente as suas crenças pudessem juntar-se às lutas não violentas, e assim tornar-se empuerçadas. Desafiou o maior império que o mundo jamais viu – e venceu.

Quais são, então, as lições que ele deixou para este novo século? Elas parecem ser as seguintes:

- A justiça e a liberdade requerem o fortalecimento dos oprimidos e a redistribuição do poder na sociedade.
- Não se consegue a paz abafando conflitos nos quais estão em jogo questões importantes, mas sim pelo uso da luta não violenta para resolvê-los.



- A luta não violenta de massa como meio de ação política é possível como um substituto tanto para a passividade quanto para a violência.
- Multidões que jamais aceitarão a não-violência como uma prática moral, praticarão, em certas circunstâncias, a luta não violenta.
- A chave para a adoção disseminada de meios não violentos reside em formular e implementar estratégias de luta não violenta que, ao se prestar a finalidades específicas, sirvam de substitutos à violência.
- As lutas não violentas podem se tornar significativamente mais eficazes se forem desenvolvidas e aplicadas mediante estratégias e táticas sensatas.
- A luta não violenta pode ser desenvolvida, refinada, adaptada e adotada como um substituto da violência, como um meio extremo de aplicar pressão e poder sobre a sociedade e a política.

As implicações da escolha consciente da luta não violenta em lugar da violência são profundas. O problema fundamental de toda política humana é como agir de modo efetivo para atingir metas e avançar na defesa dos valores e da dignidade humanos.

As importantes contribuições de Gandhi ao desenvolvimento de estratégias de luta não violenta ajudam a obter uma resposta para esse problema e precisam ser continuadas e expandidas. Há razões significativas para acreditar que uma sofisticação estratégica ampliada pode melhorar a eficácia das lutas não violentas do futuro, e bem além de nossos conhecimentos atuais.

Em geral, a maioria das pessoas e elaboradores de políticas vêem a violência como a sanção final – o meio extremo de aplicar pressão e poder para alcançar determinados objetivos. Pensando e agindo, Gandhi questionou esse ponto de vista em sua época e continua a desafiá-lo nos tempos atuais. Até onde seremos bem-sucedidos na substituição de sanções violentas por não violentas?

**No fim do século 21**, qual será o último modo de sanção da política humana? Será que a pressão e a luta não violenta representarão em maior grau um modo final de sanção nos próximos cem anos? O poder não violento substituirá a violência, nos conflitos que surgirão? Os esforços para que isso seja possível são de importância vital e constituem um digno tributo a Gandhi.

Em parte estimulado pelas lutas na Índia, mas também pelo reconhecimento de grandes conflitos não violentos em outras partes do mundo, estudiosos de várias disciplinas e países trouxeram, durante o século passado, contribuições de peso ao conhecimento desse fenômeno<sup>5</sup>. Esse trabalho, que se processou numa escala relativamente pequena ao longo do século 20, aumentou significativamente nossa compreensão da não-violência. Tudo isso, por sua vez,



torna essa espécie de luta mais compreensível e mais provável de ser considerada uma opção realista para pessoas que precisam se empenhar em conflitos graves.

Nas últimas décadas, outros estudos sobre conflitos, violência e questões de guerra e paz, às vezes combinados com pesquisas sobre ação não violenta, têm sido usados em faculdades e mesmo em escolas secundárias, cursos e outros programas. Nos locais em que se dá atenção às lutas não violentas, esses esforços educacionais também ajudam a expandir os conhecimentos sobre alternativas não violentas.

É da maior importância que tais cursos e programas sejam de alta qualidade e conduzidos mediante padrões acadêmicos rigorosos. Com demasiada frequência, pessoas e grupos interessados em paz e "não-violência" têm se dedicado a examinar com sentimentos e intuição situações nas quais teria sido melhor aplicar, de modo vigoroso, o intelecto. A falta de rigor intelectual não apenas gera resultados deficitários, como ajuda a levar ao descrédito os esforços para considerar e transformar políticas alternativas em lutas não violentas.

É também importante o prosseguimento de pesquisas cuidadosamente centradas na luta não violenta e, ainda, que sejam desenvolvidos estudos políticos pioneiros e estratégicos sobre a aplicação futura da luta não violenta a diversas situações conflituosas.

**Embora concentrando a atenção** em Gandhi e na Índia, também precisamos lembrar, e aprender com elas, as muitas pessoas que se empenharam em esforços não violentos em muitas outras partes do mundo. Essa lista inclui grevistas russos, professores noruegueses, viúvas de judeus berlinenses, patriotas lituanos, estudantes da China e Mianmar, trabalhadores poloneses, professores guatemaltecos, manifestantes sul-africanos, boicotadores de ônibus afro-americanos, recrutas franceses, mexicanos e irlandeses que fizeram greves de fome, freiras e rebeldes filipinos, resistentes da Sérvia e Kosovo, além de muitos outros. Gandhi e os bravos indianos que participaram das lutas que ele liderou ou inspirou estão muito bem colocados entre eles.

Estamos agora num novo estágio do desenvolvimento da luta não violenta. Exemplos e desafios nos têm sido oferecidos. Hoje já é possível refinar a técnica da luta não violenta, planejar estratégias mais eficazes e aprender como aumentar as possibilidades de sucesso em relação à redução das contingências dos conflitos. Precisamos averiguar como a luta não violenta pode ser adotada e ampliada como uma alternativa à passividade e à violência, numa ampla gama de conflitos que envolvem questões de grande importância. Tais questões incluem:

- Qual é o possível papel da luta não violenta no desmantelamento das ditaduras?
- Qual é o possível papel da luta não violenta no bloqueio a novos golpes de Estado, o que ajudaria a prevenir novas ditaduras?
- Qual é o possível papel da luta não violenta na defesa contra agressões estrangeiras e ocupações?
- Qual é o possível papel da luta não violenta nos esforços dos povos indígenas para preservar a sua existência e modos de vida?
- Qual é o possível papel da luta não violenta na resistência à opressão a grupos étnicos, religiosos e raciais?
- Qual é o possível papel da luta não violenta na resistência à exploração econômica e na correção de injustiças econômicas?
- Em que outras situações a luta não violenta deve ser levada em conta como um instrumento de empoderamento e libertação?

Com tais situações conflituosas em mente, precisamos planejar com cuidado, e depois avançar passo a passo na direção de uma resposta ao desafio gandhiano para o século 21.

Se fizermos isso, haverá possibilidades significativamente maiores de que homens e mulheres corajosos e líderes políticos responsáveis juntem-se a esse esforço. Ao fazê-lo, podem aplicar cada vez mais a luta não violenta aos conflitos em décadas futuras. Disso poderão resultar reduções importantes de violência, ditaduras, crueldades e opressão, e também o aumento da liberdade, da justiça e da paz.

O desafio gandhiano continua. Consiste em remodelar a política. Estamos preparados para aceitá-lo?

**THOT**

#### NOTAS E REFERÊNCIAS

1. GENE SHARP, *Gandhi as a Political Strategist, with Essays on Ethics and Politics*. Boston: PorterSargent, 1979, pág. 110; *Harijan*, 14.12.1947.
2. ———, *Gandhi as a Political Strategist*, págs.103, 104; *Harijan*, 12.4.1942.
3. ———, *Gandhi as a Political Strategist*, pág.104; *Harijan*, 29.7.1947.
4. ———, *Gandhi as a Political Strategist*, pág. 116; D. G. Tendulkar, *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi* (nova edição em 8 volumes), Nova Délhi: Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, 1960-1963, vol. VI, págs. 40, 41.
5. Para estas e outras referências sobre luta não violenta veja Ronald MacCarthy, Gene Sharp e Brad Bennett em *Non-violent Action: A Research Guide*. 739 págs. Nova York: Garland, 1997.

## TEMÁTICA

### RAVINDRA VARMA

É o atual presidente da Gandhi Peace Foundation e reitor da Universidade de Gujarat Vidyapith (Índia). Trabalha como agente social e ativista gandhiano há mais de quatro décadas. Professor convidado de inúmeras universidades nos Estados Unidos, Europa e Ásia.

# A PERCEPÇÃO GANDHIANA DOS FUNDAMENTOS ÉTICOS DA SOCIEDADE

Gandhi entendia que devemos buscar os princípios fundamentais dos mandamentos éticos – Verdade e Amor –, na razão e na experiência, aplicando-os como um imperativo lógico tanto para o progresso espiritual quanto para maior harmonia e justiça nos relacionamentos humanos.

**P**ara entender como Gandhi percebia as bases éticas da sociedade, é preciso compreender primeiro sua percepção da ética e da moral. Para tanto, é importante examinar algumas das crenças existentes sobre códigos morais e éticos e depois verificar se ele as compartilha, ou se tira suas idéias de outros fundamentos.

Em primeiro lugar, há algumas pessoas, talvez muitas, que acreditam que os códigos éticos têm origem divina: seriam ordenados por Deus. São os “mandamentos”, revelados aos profetas escolhidos pela divindade.

Em segundo lugar, os mandamentos não são meras exortações. Quem os viola incorre na ira divina e atrai penas ou punições, que podem incluir uma longa vida de torturas, sofrimentos e misérias no inferno. A adesão aos mandamentos agrada a Deus e oferece recompensas, entre elas a vida no céu ou próximo do divino. Assim, há quem obedeça a eles porque tem fé na sabedoria divina, ou porque acredita que Deus criou o mundo e os códigos morais, e por isso devemos nos sujeitar a Ele. Já outros obedecem porque têm medo. Há também quem obedeça porque espera recompensas:

*São os frutos do Punya<sup>1</sup> que os humanos buscam,  
Não o Punya em si.*

Em terceiro lugar, alguns acreditam que os códigos éticos destinam-se a guiar ou governar as vidas privadas ou pessoais dos seres



humanos, talvez porque se julgue que eles têm algo a ver com as aspirações religiosas ou espirituais das pessoas – pelo menos com o sofrimento e/ou a felicidade num outro mundo – e, dessa maneira, nada têm a ver com nossa vida social ou nossas obrigações diárias da vida mundana. Na melhor das hipóteses, um indivíduo tem de estar seguro de não ser apanhado infringindo uma lei de Estado que possa ser chamada de moral.

Em quarto lugar, muitos entre os que crêem na origem divina dos mandamentos éticos não consideram necessário buscar as bases lógicas da moralidade.

Gandhi não compartilhava nenhuma dessas crenças.

Para começar, ele não acreditava que Deus fosse uma pessoa. A seu ver, a Verdade era Deus. Ela não era uma pessoa, embora se manifestasse em tudo. Era a lei, sua distribuidora e também a força que a mantinha. Gandhi acreditava que a lei, seu distribuidor e sua força mantenedora convergiam para uma coisa só – a Verdade. Para ele, portanto, os “mandamentos” éticos não tinham origem divina.

Além do mais, não acreditava em revelações especiais vindas de um Deus “pessoal” e dirigidas a um indivíduo escolhido. Também não acreditava em escrituras sacrossantas e inquestionáveis. Mesmo as escrituras deveriam ser submetidas ao teste da razão e só deveriam ser aceitas se passassem na prova da “razão treinada”, da consciência e da moralidade.

O próprio fato de Gandhi citar a moralidade como uma das pedras de toque, por meio das quais os textos escriturais deveriam ser testados, mostra que ele não se apóia em escrituras como autoridades fundamentadoras da moralidade. As leis morais emanam da verdade, são corolários dela.

Em segundo lugar, tendo em conta que Gandhi não acredita que Deus seja uma pessoa, é relevante a questão de que aceitar os mandamentos para agradá-lo – ou de não violá-los por medo de incorrer no desagrado divino – não se origina nem no incentivo de recompensas prometidas nem no medo de punições.

Para Gandhi, a verdade é a lei que formata e mantém o Universo. Daí se segue que nada pode existir, manter-se ou prosperar se não estiver em conformidade com a Verdade ou a lei. Essa conclusão se aplica a indivíduos e também à sociedade.

Se os códigos éticos são corolários dessa lei, sua razão de ser e justificativa residem na lei, que confere ao indivíduo, ao coletivo ou ao fenômeno, a sua identidade. É, portanto, o *dharm*a do fenômeno, e a injunção ou imperativo da ética vêm do *dharm*a. A lei ética é parte daquilo que mantém o fenômeno ou a entidade.

---

Conclui-se então que a violação do código ético leva à desintegração e, no que diz respeito à coexistência de opostos, conduz à desarmonia. A adoção de um código de ética é imperativo para a preservação ou para a integridade. Assim, sua violação ou observância está ligada à preservação ou desintegração da entidade.

Em terceiro lugar, o código de ética não tem portanto nada a ver com o outro mundo. É uma necessidade ou imperativo deste mundo e a harmonia e a integridade nele, pois se relaciona com a integridade do indivíduo e sua relação com o todo do qual é parte. Dessa maneira ele é tão importante para o relacionamento do ser humano com a sociedade quanto com sua vida privada. Com efeito, ele é tão significativo para as atividades, as transações e o convívio em sociedade, quanto para o progresso espiritual do indivíduo.

Em quarto lugar, considerando que os códigos de ética são corolários da verdade, sua base lógica pode ser buscada e encontrada pelo raciocínio e pela experiência.

**Voltemo-nos agora** para a questão principal da percepção gandhiana dos fundamentos éticos da sociedade.

O princípio fundamentador, que num certo sentido inclui tudo mais, como um teorema abrange seus corolários, é a verdade.

No sentido mais amplo ou no mais elementar, isso significa a congruência entre palavra e ação, percepção e descrição. Se o que falo não é o que sei ser verdadeiro ou real, ou o que sinto, cedo ou tarde perderei a credibilidade. A perda de credibilidade é um risco social.

O constante hábito de enganar os outros dizendo inverdades também leva à emergência de uma personalidade fendida mesmo quando o indivíduo consegue ocultá-la. Essa condição impele à esquizofrenia incipiente. A constante trapaça com a inverdade aos poucos torna a pessoa insegura em relação àquilo em que deve confiar. O que por sua vez leva à personalidade clivada, bem como à falta de autoconfiança em momentos decisivos.

Pode-se tentar enganar os outros tomando um fragmento de inverdade como verdadeiro. Mas ninguém desejará basear sua conduta naquilo que sabe ser um pedaço de mentira, isto é, ajustar-se àquilo que sabe ser uma inverdade. Essa condição investe o indivíduo da responsabilidade de decifrar ou verificar a verdade – desde que sua percepção da verdade afete o seu comportamento.

Levando-se em conta que a verdade é a "Lei do nosso Ser", e dado que o homem, diferentemente dos outros animais, tem a capacidade de conhecer essa lei, ele deve a si próprio a sua conscientização. É seu dever descobri-la ou compreendê-la. A vida



do ser humano só tem significado se for uma busca do conhecimento dessa lei e de viver e evoluir de acordo com ela.

Se ele não se empenhar por si mesmo, terá de contentar-se com aceitar o que outros descobriram ou retransmitiram. Se alguém decide dar-se por satisfeito com a aceitação da percepção alheia da lei, tem a responsabilidade de examinar o que está aceitando e testá-lo para verificar se satisfaz à "razão treinada", à consciência e à moralidade. Como acontece no cotidiano, aqui também a ignorância da lei não imuniza contra os seus efeitos.

Quem compreender que a existência, o sucesso e a felicidade de uma pessoa dependem da lei e do ajustamento a ela, tentará conhecê-la e ajustar-se. A auto-repressão é automática para quem vive de acordo com a lei. Ela e a observância dos preceitos legais tornam redundante a repressão externa. Uma sociedade na qual os seres humanos fossem conscientes da necessidade de autocontrole seria uma sociedade na qual a necessidade de "sanções" de qualquer espécie se reduziria a um mínimo.

Não só seriam menores o *quantum* e a ferocidade das sanções, mas poderia ser aberto um caminho para a indução de sanções de outro gênero (qualitativamente diferentes), ou seja, a persuasão, a não-violência, o amor ou o *satyagraha*.

A inverdade não pode sobreviver sob um questionamento eficaz. Precisa proteger-se dele. Precisa, portanto, da cobertura do sigilo. A verdade sobrevive ao questionamento mais intenso. Não necessita do véu do segredo. Pode florescer no mais transparente dos cenários. Portanto, uma sociedade que adota a verdade é uma sociedade transparente. Só numa atmosfera de transparência pode haver responsabilidade total e coordenada. Quando se é verdadeiro, pode-se ser transparente.

O segundo princípio fundamental é o amor, e ele inclui a não-violência e exclui a violência.

Uma sociedade só pode sobreviver se as forças de coesão prevalecerem sobre as de desintegração. De todas as emoções que afetam a humanidade, nenhuma conduz mais à coesão do que o amor. O ódio nasce do sentimento de separação. Não pode sustentar-se sem ele. É incapaz, portanto, de ser uma força promotora de coesão. Leva à fissão, ao conflito mutuamente destrutivo e à desintegração final.

**Tendo em conta que** os indivíduos que constituem uma sociedade podem ter crenças e pontos de vista diferentes, e (em alguns casos) interesses diversos, e que estes podem causar e acentuar sentimentos de separação, é muito necessária uma força de equilíbrio que assegure a coesão numa sociedade humana.



---

Tal força tem de ser tolerante e transformadora e não intolerante e aniquiladora. Precisa manter a coesão ou unidade em meio à diversidade e ao pluralismo. O amor é a única força que pode ligar ou unir a humanidade e a sociedade humana dessa maneira. Portanto, Gandhi acredita que o amor é para a sociedade humana o que a força de atração é para as coisas inanimadas. É a força que une e proporciona uma identidade coletiva.

Considerando que a espécie humana é gregária por natureza, os seres humanos são interdependentes. O progresso e as realizações que formam a base para a confiança da humanidade na maioria das áreas devem muito à cooperação mútua e à interdependência. A irreconciliabilidade de interesses não pode ser o paradigma supremo de uma sociedade interdependente.

A aparente irreconciliabilidade resulta de uma visão dominada ou viciada pelo egoísmo ou egocentrismo de indivíduos e grupos. Como assinalou Pitrim Sorokin, o caminho para a descoberta da necessidade da reconciliação está em as pessoas se livrarem do egocentrismo ou auto-interesse. Uma certa medida de altruísmo, ou de pensar e preocupar-se com os outros, é um imperativo numa sociedade interdependente.

A preocupação com os outros só pode vir do amor. Uma sociedade que se preocupa, que se baseia no cuidado, tem por isso mesmo de estar inspirada e unida pelos laços do amor. Na ausência dele, a sociedade deixará de ser uma sociedade que cuida. Será egocêntrica e estará portanto em constante conflito.

A preocupação com os outros requer que você os inclua em seus cálculos. Assim, sua motivação não pode ser exclusivamente a do auto-amor. Tem de ser coerente com as demandas da interdependência e por elas moderada. Portanto, sua motivação não pode ocorrer à custa dos outros. Dado que seu benefício ou bem-estar depende que os outros obtenham o mesmo ganho, sua motivação tem de ser o benefício de todos. Você não pode querer beneficiar alguém se não o amar. Logo, a base de nossa motivação tem de mudar do auto-amor exclusivo para o amor universal.

Em todos os seus atos – e na escolha de todos os seus objetivos e meios – você tem, pois, de ser motivado pelo amor por todos. Se aceitarmos como nosso motivador o amor e o benefício universal, já não poderemos fazer o elogio da competição. A competição não é uma expressão de amor: é uma obsessão egoísta e de não-preocupação com os outros. O espírito de competição é incoerente com o do amor. Por isso, ela terá de ceder lugar à cooperação, pois só ela é compatível com o espírito do amor.

**O desinteresse pelos** outros e o desejo de enriquecimento leva à acentuação da avareza. A avareza é prejudicial ao indivíduo e à sociedade. Produz cobiça, ciúmes, insensibilidade – e tudo isso tem efeitos anti-sociais. Leva também ao descontentamento, e este conduz à inquietação e destrói a paz de espírito das pessoas. Tudo isso gera desarmonia nas mentes dos indivíduos e na mente social. Não há paz individual nem social. Essa condição produz a competição desigual, a exploração e o uso de meios desleais. Assim sendo, a avareza é uma propensão anti-social ou socialmente danosa. Uma sociedade que dá livre curso a ela será uma sociedade exploradora.

Será também aquisitiva. A propensão consumista produz a cobiça, a desigualdade e o uso de meios fraudulentos ou da força para adquirir posses e protegê-las. Uma sociedade consumista não pode ser pacífica ou não violenta. O mais provável é que engane as pessoas, fazendo-as acreditar que as dimensões das posses materiais determinam felicidade ou bons níveis culturais ou civilizatórios. O abandono da avareza e do consumismo (*asateya* e *aparigraha* ou *asagraha*) é, assim, essencial para uma sociedade pacífica.

Na percepção de Gandhi, outra obrigação ética básica nasce da lei do *Yajna*, que governa o Universo. A compreensão do significado do *Yajna* foi tirada do terceiro capítulo da *Bhagavad Gita*. Nele, o Senhor diz a Arjuna que é o princípio do *Yajna*, ou o sacrifício, que sustenta o Universo. A natureza é um cenário de interdependência.

O mundo inanimado e os animais podem não ter consciência dessa interdependência e do papel que desempenham no Universo – embora inconscientemente – como elos da grande cadeia que move a Roda da Natureza. Tudo que vive depende de alimento: este depende da chuva; esta depende das nuvens, que por sua vez dependem do mar e assim por diante. A cadeia da interdependência estende-se de modo cíclico. Todos somos elos dessa corrente. Os animais, que vivem em seu contexto instintivo, não podem quebrar esses elos.

Entretanto, o engenho e as paixões do ser humano podem conduzi-lo a ações que levem à ruptura dos laços que sustentam a natureza. Sua busca do prazer e as conseqüentes relações por ele criadas com os objetos dos sentidos podem fazer dele um fundo de sensações e prazer. Podem voltar-se contra ele próprio e contra o ecossistema que o sustenta. O único meio pelo qual ele pode se salvar na nêmesse, que é a busca sensual do prazer, é reconhecer-se como parte da natureza, um elo da cadeia que a sustenta.

O ser humano precisa lembrar-se de que está em débito com a natureza e com sua herança. Seu nascimento deu-lhe acesso às riquezas naturais e humanas e ele recorre a elas durante toda a sua



---

vida. Se ele não pagar essa dívida, mas simplesmente continuar a aumentá-la, será culpado de causar a exaustão ou a depleção da herança e, assim, romper os laços entre as gerações precedentes e as posteriores.

**Ele só pode livrar-se** desse débito produzindo para recompor ou remediar as perdas que causou. Ao contrário dos outros animais, o ser humano tem a capacidade de produzir muito do que precisa para satisfazer seus desejos. Para quitar seu débito, ele precisa produzir. Isso significa trabalhar para a produção. Não apenas produzir o que necessita consumir, mas produzir um excedente, que será dado à natureza e à sociedade como parte do pagamento de seu débito.

Tal pagamento é a oferenda sacrificial que ele modela com seu trabalho, com seu esforço. Portanto, os humanos nascem com o dever de produzir uma oferenda sacrificial. No entanto, seja o que for que produzamos e ofereçamos, dificilmente será proporcional ao que recebemos. O modo de lidar com essa disparidade é ter certeza de que todas as nossas ações são realizadas com esse espírito de sacrifício.

Dessa forma, o trabalho torna-se a obrigação de cada um com a sociedade, a herança e a posteridade. Tentar fugir dele equivale a escapar do dever, negar a dívida. Quem comer ou desfrutar daquilo a que tem acesso sem pagar esse débito estará se apropriando daquilo que não pagou. É, portanto, um ladrão.

Trabalho gera riqueza. Assim, a questão é se ele dá direito a ela. Já examinamos a atitude de Gandhi em relação ao consumismo. Veremos agora seu ponto de vista sobre as posses, sobre a "propriedade". Gandhi acreditava que a posse estava ligada ao uso. Se alguém retinha o que não precisava utilizar, ou se conservava mais do que o necessário, estava confiscando o que era necessário aos outros. Não se pode construir uma sociedade igualitária se a riqueza for seqüestrada por quem não tiver uso imediato ou mesmo tardio para ela.

Portanto, toda riqueza da qual não precisarmos para consumo imediato deverá ser mantida por nós como depositários que agem em nome da sociedade e têm em mente que esta é a beneficiária final do que guardamos em confiança.

Temos muito com que ajudar na produção da riqueza, em termos de produtos e serviços úteis, o que inclui nossos talentos especiais, nosso tempo e assim por diante. Nem tudo o que produz riqueza pode ser distribuído de modo equitativo, porque há formas ou fontes de riqueza que não permitem a transferência física a outros. Em consequência, quem acreditar numa sociedade igualitária deve



---

conservar todas as posses, inclusive o tempo e o talento, como um depositário da humanidade.

Segundo Gandhi, nascer como humanos nos proporcionou uma oportunidade única. Ao contrário dos outros animais, nossa inteligência e outras habilidades específicas capacitam-nos a sondar nossos universos interno e externo, examiná-los, conhecer sua natureza e os poderes e leis que os governam. Ao lado dessas habilidades que são comuns a todos os membros da espécie – talvez em graus variáveis –, também temos talentos individuais. Seremos descontentes enquanto sentirmos que não somos capazes de desenvolver ou expressar esses nossos talentos e habilidades.

**Em outras palavras**, sentiremos que não realizamos a nós próprios. Nenhum ser humano deve perder a oportunidade de auto-expressão, as possibilidades de crescimento e a busca da excelência. Assim, nosso nascimento como seres humanos não só nos proporciona uma oportunidade como também um dever de utilizar o que temos em nós. É uma dívida que temos conosco.

Da mesma maneira, o paradigma da interdependência impõe o dever da preocupação com os outros seres humanos, e mesmo no “auto-interesse iluminado”. Esses dois são, por isso, deveres que fluem da natureza da espécie humana, e são soberanos no sentido de que nem o indivíduo humano nem a sociedade podem florescer se eles forem negligenciados.

Mas com frequência se vêem pessoas inclinadas a não fazer caso desses deveres e a considerar a vida uma carta de direitos. Para elas, os direitos são mais importantes. É como se não percebessem qualquer inter-relação entre direitos e deveres. Gandhi assinalou que somos interdependentes. Os direitos são auxílios para o desempenho dos deveres aos quais nos referimos num parágrafo anterior. É só quando esses deveres fundamentais são postos em prática que o indivíduo e a sociedade podem existir e florescer. Os deveres e seu desempenho criam condições para que os direitos sejam exercidos.

Os direitos também implicam uma autoridade externa que os garanta. Na ausência desse poder que os assegura, os direitos permanecerão nocionais e aspiracionais. Assim, o poder assegurador e sua viabilidade precisam ser criados e mantidos primeiro, e isso só pode ser feito pelo desempenho dos deveres fundamentais. Nesse sentido, portanto, os direitos resultam do desempenho dos deveres. Estes geram a base e o poder do qual dependem os direitos.

Além disso, para o desempenho de seus deveres as pessoas não dependem umas das outras. Para auferir direitos, essa dependência existe.

Portanto, Gandhi acreditava que o cumprimento do dever individual, em conformidade com a Lei Mais Alta, é uma das bases das quais depende a sociedade.

Considerando que o Universo é um sistema que consiste de entidades interdependentes, cada parte tem o seu papel. Nem todas as partes ou funções são intercambiáveis. Assim, cada uma deve executar sua função-alíquota. Ninguém pode desistir de seu papel ou função e optar pelo do outro. Daí a afirmativa: "É melhor morrer no cumprimento do seu *Swadharma* do que assumir o papel do outro, que pode ser perigoso para quem o assume". Os animais não podem sair de seus papéis. Os homens tentam fazê-lo. Daí a necessidade imperiosa do entendimento e adoção do *Swadharma* [próprio dever] de cada um.

**Outra obrigação ética** essencial é evitar a síndrome de indulgência dos sentidos. Todo ser humano deve ter um objetivo de vida, que não pode ser a simples busca dos prazeres que os sentidos podem oferecer. Além de outros perigos, tal meta reduzirá o ser humano a um nível inferior ao de outros animais.

Um objetivo que seja digno da natureza singular do ser humano requer a total dedicação de seu pensamento e energias à sua busca. Isto é *brahmacharya* – a dedicação integral à Verdade ou Deus, que são uma coisa só, que nos torna livres de toda destruição. Esse pode não ser um ideal adotado ou seguido por todos, mas todos são confrontados com a escolha de autocontrole e auto-indulgência. Nenhuma sociedade pode sobreviver ou ascender a planos mais altos de realização se sua motivação básica for a auto-indulgência.

**Para concluir:** as normas éticas de Gandhi não se baseiam na revelação divina, mas nas Leis da Natureza, que podem ser decifradas pela mente humana por meio da experiência, da razão e da intuição. Essas Leis determinam a existência, a sobrevivência e o crescimento ou progresso. Segui-las garante a harmonia com o ambiente. Não pode existir harmonia se não houver justiça para todos.

Assim, a moralidade reside na observância da Lei Superior que se manifesta no mundo natural. Trata-se da Lei da Verdade, do amor, do altruísmo, de renunciar à ambição e à cobiça, do espírito de *Yajna* ou sacrifício, e a busca sincera da Verdade ou Deus, que transcende o ego e as consequências do senso de separação. Eis, portanto, as bases da percepção gandhiana dos fundamentos éticos da sociedade.

**THOT**

NOTA:

1. *Punya* – mérito alcançado ao se viver eticamente.

FONTE: Gandhi Marg; volume 19, nº 3, 1997.



## TEMÁTICA

### MARTIN LUTHER KING JR.

Nasceu nos EUA, em 1929. Em 1964 recebeu o Prêmio Nobel da Paz por sua liderança no movimento pela igualdade racial nos EUA. Em 1967 opôs-se à guerra do Vietnã, e com isso mostrou a ligação entre a discriminação racial nos EUA e a intervenção no exterior. Como Gandhi, foi assassinado em abril de 1968.

# MINHA PEREGRINAÇÃO À NÃO-VIOLÊNCIA

Esta breve declaração autobiográfica, feita por uma das grandes almas do século 20, dá-nos um vislumbre da forma como King evoluiu até se tornar um praticante da ação não violenta direta. Aqui ele expressa a sua dívida com Reinhold Niebuhr e também sua crítica a ele. Niebuhr trabalhou com base num ponto de vista inadequado ou mesmo insuficiente, que confunde não-violência com não-resistência, repetindo assim o erro do seu mentor teológico, Santo Agostinho. Neste artigo, King, liberado da obrigação de dirigir-se a uma grande audiência, pôde dar livre curso às suas reflexões filosóficas. Os leitores não familiarizados com o personalismo filosófico ou com os escritos de Hegel, não precisam preocupar-se; por esta vez, deixem que King mergulhe nas fontes do discurso teológico, mesmo que temporariamente. (Fellowship, setembro de 1958, págs. 4-9).

**C**om freqüência, surge a questão de minha peregrinação à não-violência. Para chegar a ela, é necessário voltar à minha adolescência em Atlanta. Cresci detestando não só a segregação, mas também as ações opressoras e bárbaras que dela se originavam. Passei em locais onde negros haviam sido selvagememente linchados, e vi a Ku Klux Klan em suas incursões noturnas. Vi com meus próprios olhos a brutalidade policial e testemunhei as mais trágicas injustiças sofridas pelos negros nos tribunais.

Tudo isso foi decisivo para o desenvolvimento da minha personalidade. Estive perigosamente perto de ficar ressentido em relação a todos os brancos.

Apreendi também que a injustiça econômica era irmã gêmea da injustiça racial. Embora tenha vindo de um lar com segurança econômica e relativo conforto, nunca deixei de pensar na insegurança econômica de muitos dos meus companheiros e na trágica pobreza dos que viviam ao meu redor.



No fim da adolescência, trabalhei durante dois verões – contra a vontade do meu pai. Ele jamais quis que meu irmão e eu trabalhássemos perto de brancos, por causa das possibilidades de opressão. Mesmo assim, trabalhei numa indústria que empregava tanto negros quanto brancos. Lá, vi a injustiça social diretamente na fonte, e percebi que os brancos pobres eram tão explorados quanto os negros. Por meio dessas primeiras experiências, cresci com a profunda consciência da injustiça de nossa sociedade.

Assim, quando entrei como calouro no Morehouse College, em Atlanta, em 1944, meu interesse na injustiça racial e econômica já era substancial. Durante minha passagem por Morehouse, li pela primeira vez o ensaio de Thoreau *Sobre a desobediência civil*. Fascinado pela idéia de não cooperar com um sistema iníquo, senti-me tão profundamente mobilizado que reli esse trabalho várias vezes. Esse foi meu primeiro contato intelectual com a teoria da resistência não violenta.

Contudo, foi só depois de ter entrado no Crozer Theological Seminary que comecei minha busca intelectual por um método sério para eliminar o mal da sociedade. Embora meus principais interesses fossem a teologia e a filosofia, dediquei muito tempo à leitura dos trabalhos dos grandes filósofos sociais. Muito cedo, entrei em contato com a obra de Walter Rauschenbusch *O cristianismo e a crise social*, que deixou marcas indeléveis em meu pensamento. Proporcionou-me uma base teológica para as preocupações sociais que já haviam crescido em mim como resultado de minhas experiências de juventude.

É claro que eu diferia de Rauschenbusch em alguns pontos. Achei que ele era vítima do “culto do progresso inevitável” do século 20, o que o levou a um otimismo superficial em relação à natureza humana. Além disso, ele esteve perigosamente perto de identificar o Reino de Deus com um sistema social e econômico específico – uma tendência na qual a Igreja jamais deve cair.

A despeito dessas limitações, Rauschenbusch prestou um grande serviço ao cristianismo, ao insistir que o Evangelho lida com a totalidade do homem e não apenas com seu corpo e sua alma; não só com seu bem-estar espiritual, mas também com seu conforto material.

Desde minha leitura desse autor, estou convencido de que qualquer religião que se declare preocupada com a alma dos homens, e não com as condições sociais e econômicas que a maculem, é uma religião espiritualmente moribunda que só espera o dia de ser sepultada. Já se disse, e muito bem, que “uma religião que termina no individual também termina”.

---

Depois de ler Rauschenbusch, comecei a estudar seriamente as teorias éticas e sociais dos grandes filósofos, de Platão a Aristóteles, seguindo com Rousseau, Hobbes, Bentham, Mill e Locke. Todos esses mestres estimularam o meu pensamento – tal como ele era – e, embora encontrasse em cada um deles o que questiono, ganhei muito com o seu estudo.

**O desafio do marxismo.** Durante as festas do fim do ano de 1949, decidi usar meu tempo livre lendo Karl Marx, na tentativa de entender por que o comunismo fascinava tantas pessoas. Pela primeira vez estudei cuidadosamente *O Capital* e *O Manifesto Comunista*. Li também alguns textos de interpretação dos trabalhos de Marx e Lênin. Ao lê-los, tirei certas conclusões que permanecem comigo até hoje.

Em primeiro lugar, rejeitei sua interpretação material da História. Declaradamente secular e materialista, o comunismo não tem espaço para Deus. Nunca pude aceitar isso, pois na condição de cristão acredito que existe um poder pessoal criador no Universo, que constitui o fundamento e a essência de toda a realidade – um poder que não pode ser explicado em termos materialistas. Em última análise, a História é guiada pelo espírito, não pela matéria.

Em segundo lugar, discordei do relativismo ético do comunismo. Considerando que para este não há nenhum governo divino, nenhuma ordem moral, não há princípios fixos, imutáveis, quase tudo – a força, a violência, o assassinato, a mentira – é um meio justificável para se chegar a um fim “milenar”. Esse tipo de relativismo pareceu-me detestável. Fins construtivos jamais podem ser justificáveis por meios destrutivos, porque no final das contas o fim preexiste no meio.

Em terceiro lugar, opus-me ao totalitarismo comunista. No comunismo, o indivíduo anula-se pela sujeição ao Estado. É verdade que os marxistas poderiam argumentar que o Estado é uma realidade “provisória”, que deve ser eliminada quando emergir a sociedade sem classes. Contudo, enquanto durar, o Estado é um fim e o homem é apenas um meio.

Além disso, se os chamados direitos ou liberdades humanas colocam-se no caminho desse fim, são simplesmente varridos e jogados fora. Sua liberdade de expressão, sua liberdade de voto, sua liberdade para ouvir as notícias que quiser ou de escolher seus livros são todas restritas. No comunismo, o homem torna-se pouco mais que um dente despersonalizado de engrenagem nas rodas giratórias do Estado.

Essa depreciação da liberdade individual pareceu-me questionável. Hoje, como naquela época, estou convencido de que o homem é um



---

fim porque ele é filho de Deus. O homem não é feito para o Estado; este é que é feito para o homem. Privar o ser humano de liberdade é relegá-lo ao estado de coisa, em vez de elevá-lo ao *status* de pessoa. O homem jamais deve ser tratado como um meio para o Estado, mas como um fim em si mesmo.

Ainda assim, em que pese ao fato de que minha resposta ao comunismo era e é negativa, e o considero basicamente mau, há pontos nos quais o considero desafiador.

O falecido Arcebispo de Canterbury, William Temple, referia-se ao comunismo como uma heresia cristã. Com essa expressão, ele queria dizer que esse sistema político apropriou-se de certas verdades que são partes essenciais da visão cristã das coisas, mas que as ligou a conceitos e práticas que nenhum cristão poderia aceitar ou professar.

O comunismo desafiou o falecido arcebispo e deve desafiar qualquer cristão – como desafiou a mim –, e fez com que devamos nos preocupar cada vez mais com a justiça social. Com todos os seus falsos pressupostos e métodos iníquos, ainda assim ele cresceu como um protesto contra a opressão aos desprivilegiados.

Na teoria, o comunismo propôs uma sociedade sem classes e a preocupação com a justiça social, embora o mundo saiba, por meio de tristes experiências, que na prática ele criou novas classes e um novo léxico para a injustiça. Os cristãos devem sempre motivar-se com qualquer protesto contra o tratamento injusto dos mais pobres – o próprio cristianismo é um desses protestos –, que em nenhum outro lugar foram mais eloqüentemente expressos do que nas palavras de Cristo: “O Espírito do Senhor está perto de mim, porque Ele me ungiu para pregar o Evangelho aos pobres; Ele me mandou para curar os ofendidos, para pregar a libertação dos cativos, fazer ver os cegos, pôr em liberdade os oprimidos, pregar o ano aceitável do Senhor”.

Busquei também respostas sistemáticas à crítica marxista da cultura burguesa moderna. Marx apresentou o capitalismo como essencialmente uma luta entre os proprietários dos meios de produção e os trabalhadores, os quais via como os reais produtores.

Marx viu nas forças econômicas o processo dialético por meio do qual a sociedade se moveu do feudalismo para o capitalismo. Para ele, o mecanismo primário desse movimento histórico foi a luta entre classes econômicas cujos interesses eram irreconciliáveis.

É óbvio que essa teoria não levou em conta as numerosas e significativas complexidades – políticas, econômicas, morais, religiosas e psicológicas – que desempenharam um papel vital na modelagem da constelação de idéias e instituições. Hoje, o conjunto delas é



conhecido como Civilização Ocidental. Além disso, trata-se de uma teoria datada: o capitalismo sobre o qual Marx escreveu é só parcialmente semelhante ao que conhecemos hoje neste país.

**Para uma nova síntese social.** Entretanto, apesar das limitações de suas análises, Marx levantou algumas questões básicas. Desde minha adolescência, sempre estive profundamente preocupado com o abismo que existe entre a riqueza supérflua e a pobreza abjeta. Minha leitura de Marx tornou-me ainda mais consciente desse abismo. Embora o capitalismo americano moderno tenha reduzido boa parte dele por meio de reformas sociais, ainda existe necessidade de uma distribuição melhor da riqueza.

Além disso, Marx revelou o perigo da busca do lucro como a única base de um sistema econômico; o capitalismo traz sempre o perigo de inspirar os homens a se preocupar mais com meios de vida que com a vida. Somos propensos a julgar o sucesso usando como indicadores os nossos salários ou o tamanho de nossos automóveis, em vez da qualidade de nossos serviços à humanidade e nossas relações com ela. Assim, o capitalismo pode conduzir a um materialismo prático tão pernicioso quanto o ensinado pelo comunismo.

Em suma, li Marx como li todos os pensadores históricos influentes – do ponto de vista dialético, sempre combinando um “sim” parcial com um “não” parcial. Até onde ele postulou um materialismo metafísico, um relativismo ético e um totalitarismo estrangulador, respondi com um claro “não”. Porém, ao apontar as fraquezas do capitalismo tradicional, ele contribuiu para o desenvolvimento de uma clara autoconsciência nas massas e desafiou a consciência social das igrejas cristãs. Nesse caso, respondi com um enérgico “sim”.

Minha leitura de Marx também me convenceu de que a verdade não se encontra nem no marxismo nem no capitalismo tradicional. Cada um deles representa uma parte da verdade. Da perspectiva histórica, o capitalismo não conseguiu perceber a verdade dos empreendimentos coletivos; já o marxismo não foi capaz de vê-la nos empreendimentos individuais.

O capitalismo do século 19 não pôde ver que a vida é social; o marxismo ainda não consegue perceber que ela é individual e pessoal. O Reino de Deus não é a tese da empresa individual nem a antítese da empresa coletiva: é a síntese que reconcilia as verdades contidas em ambas.

**Muste, Nietzsche e Gandhi.** Durante minha estada em Crozer, tomei contato pela primeira vez com a postura pacifista, numa palestra dada por A. J. Muste. Fiquei profundamente mobilizado

por essa fala, mas longe de ser convencido da praticabilidade de suas posições.

Como a maioria dos alunos em Crozer, senti que embora a guerra não pudesse jamais ser um bem absoluto, ela poderia servir como um bem negativo, no sentido de prevenir o crescimento e a disseminação de uma força malévola. Mesmo sendo horrível como é, a guerra poderia ser preferível à rendição a sistemas totalitários como o nazismo, o fascismo e o comunismo.

Durante esse período, quase perdi as esperanças de que a força do amor pudesse resolver problemas sociais. Talvez minha fé no amor tivesse sido temporariamente abalada pela filosofia de Nietzsche. Eu estivera lendo trechos da *Genealogia da Moral* e a totalidade de *Vontade de poder*.

A glorificação nietzschiana do poder (em sua teoria, toda a vida expressa a vontade de poder) era um produto de seu desprezo pela moral comum. Ele ataca toda a moralidade judaico-cristã – com suas virtudes de piedade e humildade, sua espiritualidade e atitude em relação ao sofrimento – como uma glorificação da fraqueza, uma tentativa de tornar virtuosas a pobreza e a impotência. Buscou o desenvolvimento do super-homem, que ultrapassaria o homem como este ultrapassou o macaco.

Numa tarde de domingo, viajei a Filadélfia para ouvir um sermão que seria dado pelo Dr. Mordecai Johnson, presidente da Howard University. Ele iria para lá com o propósito de pregar pela Fellowship House. Acabara de voltar de uma viagem à Índia e, para meu grande interesse, falou sobre a vida e os ensinamentos do Mahatma Gandhi. Sua mensagem foi tão profunda e eletrizante que, ao sair da reunião, comprei meia dúzia de livros sobre Gandhi, sua vida e trabalho.

Como a maioria das pessoas, eu já ouvira falar dele mas nunca o estudara seriamente. Enquanto lia, fiquei profundamente fascinado com suas campanhas de resistência não violenta. Senti-me especialmente motivado pela Marcha do Sal em direção ao mar e seus numerosos jejuns.

Todo o conceito de *satyagraha* (*satya* é a verdade, que é o amor, e *agraha* é a força; portanto, *satyagraha* significa a força da verdade e do amor) era profundamente significativo para mim. À medida que eu mergulhava mais profundamente na filosofia de Gandhi, meu ceticismo a respeito da força do amor gradualmente diminuía.

Assim, acabei percebendo pela primeira vez o seu potencial na área das reformas sociais. Antes de ler Gandhi, já concluíra que a ética de Jesus era a única eficaz nos relacionamentos individuais. Senti que a filosofia de “dar a outra face” e “amai vossos inimigos” só era válida quando os indivíduos estavam em conflito com outros



indivíduos; quando o conflito dizia respeito a grupos raciais, seria necessária uma abordagem mais realista. Porém, depois de ler Gandhi percebi o quão completamente enganado eu estava.

Gandhi foi provavelmente a primeira pessoa na História a elevar o amor ético de Jesus acima da simples interação entre indivíduos. Transformou-o numa força social poderosa e eficaz em larga escala. Para ele, o amor era um instrumento potente de transformação social e coletiva.

Foi nessa ênfase gandhiana no amor e na não-violência que descobri o método de reforma social que buscava há tantos meses. A satisfação moral e intelectual que deixei de obter com o utilitarismo de Bentham e Mill, com os métodos revolucionários de Marx e Lênin, com as teorias de Hobbes sobre o contrato social, com o otimismo de "voltar à natureza" de Rousseau e com a filosofia do super-homem de Nietzsche, encontrei na filosofia da resistência não violenta gandhiana. Percebi que esse era o único método moral e praticamente correto aberto às pessoas oprimidas em sua luta pela liberdade.

**Um Encontro com Niebuhr.** No entanto, minha odisséia em direção à não-violência não terminou aí. Durante o meu último ano no seminário teológico, comecei a ler os trabalhos de Reinhold Niebuhr. Os elementos proféticos e realistas do estilo apaixonado e do pensamento profundo de Niebuhr me atraíram. Apaixonei-me tanto por sua ética social que quase caí na armadilha de aceitar sem crítica tudo o que ele escreveu.

Por essa época, li a crítica de Niebuhr à posição pacifista. Ele próprio havia militado nas fileiras pacifistas.

Durante vários anos, fora o presidente da Fellowship of Reconciliation. Seu rompimento com o pacifismo deu-se no começo da década de 1930, e o primeiro relato completo de sua crítica ao pacifismo constou em seu trabalho *O homem e a sociedade imoral*, no qual ele argumentava que não havia nenhuma diferença moral intrínseca entre as resistências violenta e não violenta. As consequências sociais dos dois métodos eram diferentes – alegava ele –, mas as diferenças eram mais de grau do que de espécie.

Posteriormente, Niebuhr começou a enfatizar a irresponsabilidade que significava confiar na resistência não violenta quando inexistiam bases para acreditar que ela teria êxito ao prevenir a disseminação da tirania totalitária. Ela só poderia ser bem-sucedida – argumentava esse autor – se os grupos contra os quais a resistência estivesse ocorrendo tivessem algum tipo de consciência, como ocorreu na luta de Gandhi contra os ingleses.

A rejeição final de Niebuhr do pacifismo foi baseada primariamente na doutrina do homem. Seu argumento foi que o pacifismo não conseguia fazer justiça à doutrina da justificação da fé, feita pela Reforma, substituindo-a por um perfeccionismo sectário, que acredita que na verdade a "graça divina eleva o homem, faz com que ele saia das contradições pecaminosas da História e o coloca acima dos pecados do mundo".

A princípio, a crítica de Niebuhr ao pacifismo deixou-me confuso. À medida que eu avançava na leitura, porém, percebi mais e mais as limitações de sua posição. Por exemplo, muitas de suas afirmações revelaram que ele interpretava o pacifismo como uma espécie de não-resistência passiva ao mal, uma expressão de confiança ingênua no poder do amor.

Trata-se de uma grave distorção. Meus estudos sobre Gandhi convenceram-me de que o verdadeiro pacifismo não é a não-resistência ao mal, mas a resistência não violenta a ele. Entre essas duas posições há um mundo de diferenças. Gandhi resistiu ao mal com muito mais poder e vigor que um resistente violento – mas resistiu com amor em vez de ódio.

O verdadeiro pacifismo não é uma submissão não realista ao poder do mal, como assegura Niebuhr. Ao contrário, é o enfrentamento corajoso do mal pelo poder do amor, com a crença de que é melhor ser alvo da violência do que infligi-la. Porque esta última posição só tem multiplicado a violência e a amargura no mundo, enquanto a primeira pode desenvolver um sentimento de vergonha no oponente e, assim, transformar-lhe o coração.

Embora em minha opinião a filosofia de Niebuhr tenha deixado a desejar em muitos aspectos, ela tem vários pontos que influenciaram positivamente o meu pensamento. Sua grande contribuição à teologia contemporânea é o fato de que ele refutou o falso otimismo característico de um grande segmento do liberalismo protestante. Fez isso sem cair no anti-racionalismo do teólogo continental Karl Barth, nem no semifundamentalismo de outros teólogos dialéticos.

Além disso, Niebuhr teve extraordinários *insights* sobre a natureza humana, especialmente em relação ao comportamento das nações e outros grupos sociais. Ele tem uma nítida consciência da complexidade dos motivos humanos e da relação entre a moralidade e o poder. Sua teologia é uma advertência persistente da realidade do pecado em todos os níveis da existência humana.

Esses elementos de seu pensamento ajudaram-me a reconhecer as ilusões do otimismo superficial a respeito da natureza humana e os perigos do falso idealismo. Embora eu ainda acredite no potencial do homem para o bem, Niebuhr fez-me perceber também a sua



aptidão para o mal. Além do mais, ele ajudou-me a reconhecer a complexidade do envolvimento social das pessoas e a realidade feroz do mal coletivo.

Percebi que muitos pacifistas não conseguiram ver esses aspectos. Demasiados deles professaram um otimismo injustificável em relação ao homem, e tenderam inconscientemente para a autojustificação. É minha revolta contra essas atitudes – sob a influência de Niebuhr – que explica o fato de que, a despeito de minha forte tendência para o pacifismo, nunca aderi a nenhuma organização pacifista.

Depois de ler Niebuhr, tentei chegar a um pacifismo realista. Em outras palavras, percebi a posição pacifista não só como pura mas como um mal menor, dadas as circunstâncias. Senti então, como sinto agora, que o pacifismo será mais influente se não se proclamar livre dos dilemas morais que os não-pacifistas cristãos enfrentam.

A próxima etapa da minha peregrinação à não-violência ocorreu durante meus estudos de doutorado na Boston University, onde tive a oportunidade de falar a muitos expoentes da não-violência, tanto alunos quanto visitantes do *campus*. A Escola de Teologia da Boston University, sob a influência do deão Walter Muelder e do professor Alan Knight Chalmers, tinha uma profunda simpatia pelo pacifismo.

Tanto Muelder quanto Chalmers possuíam uma paixão pela justiça social que se originara não de um otimismo superficial, mas de uma profunda fé nas possibilidades dos seres humanos quando se permitiam tornar-se colaboradores de Deus. Foi na Boston University que percebi que Niebuhr enfatizara demais a corrupção da natureza humana. Estava tão envolvido em diagnosticar a fraqueza humana diante do pecado que omitiu a cura pela graça.

Estudei filosofia e teologia na Boston University sob a orientação de Edgar S. Brightman e L. Harold DeWolf. Ambos estimularam muito o meu pensamento. Foi principalmente orientado por esses professores que estudei a filosofia personalista – a teoria de que o guia para o significado da realidade última está na personalidade.

Esse idealismo pessoal continua sendo até hoje minha base filosófica. A insistência do personalismo de que só a personalidade fundamenta – finita e infinitamente – o real, fortaleceu-me em duas convicções: deu-me bases metafísicas e filosóficas para a idéia de um Deus pessoal e proporcionou-me um fundamento metafísico para a dignidade e o valor da totalidade da personalidade humana.

Pouco antes da morte do Dr. Brightman, comecei a estudar com ele a filosofia de Hegel. Embora o curso fosse principalmente um estudo do monumental trabalho desse filósofo *A fenomenologia do espírito*, dediquei meu tempo livre a ler suas obras *Filosofia da História* e *Filosofia do Direito*.

---

Discordei energicamente de determinados pontos da filosofia de Hegel. Por exemplo, o idealismo absoluto hegeliano pareceu-me racionalmente infundado, porque tende a absorver o múltiplo no uno. Mas houve outros aspectos de seu pensamento que achei estimulantes. A afirmação de que “a verdade é o todo” conduziu-me a um método filosófico de coerência racional. A despeito de suas limitações, a análise hegeliana do processo dialético ajudou-me a perceber que o crescimento ocorre por meio da luta.

Em 1954, terminei minha educação formal com a convergência de todas essas forças intelectuais relativas e divergentes numa filosofia social positiva. Um dos princípios básicos dessa filosofia foi a convicção de que a resistência não violenta era uma das armas mais potentes dos oprimidos em sua busca por justiça social. Contudo, naquela época eu tinha uma compreensão e avaliação meramente intelectual dessa posição. Não possuía uma disposição firme de organizá-la numa situação socialmente eficaz.

Quando fui para Montgomery como pastor, não tinha a menor idéia de que depois me envolveria numa crise em que seria aplicável a resistência não violenta. Não comecei o protesto nem o sugeri. Simplesmente respondi ao chamado das pessoas que desejavam um porta-voz.

Quando o protesto começou, minha mente, de modo consciente ou inconsciente, foi reconduzida ao Sermão da Montanha, com seus sublimes ensinamentos sobre o amor, e ao método gandhiano de resistência não violenta. À medida que os dias passavam, percebi cada vez mais o poder da não-violência.

Vivida por meio da experiência real do protesto, a não-violência tornou-se mais que um método com o qual concordei intelectualmente; acabou sendo o compromisso com um modo de vida. Muitas das coisas que ainda não haviam se tornado claras do ponto de vista intelectual sobre a não-violência foram então resolvidas na esfera da ação prática.

**THOT**



**DEVAVRAT  
N. PATHAK**

É professor de  
Ciência Política  
Internacional do  
Peace Research  
Centre – Gujarat  
Vidyapith,  
Ahmedabad – Índia.

## RESOLUÇÃO DE CONFLITOS: TEORIA E PRÁTICA

Os conflitos são inevitáveis, mas nem por isso precisam ser violentos. Nossa primeira preocupação deve ser preveni-los. Se isso não for possível, devemos atenuá-los, diminuir seus excessos, administrá-los dentro de limites razoáveis, tentar transformá-los para, finalmente, resolvê-los.

**N**os últimos anos, o tema resolução de conflitos tem evoluído como parte das pesquisas para a paz. Deve-se compreender que os conflitos podem surgir mesmo em sociedades pacíficas. Muito depende, pois, de como os encaramos. A tendência habitual seria considerá-los um distúrbio, algo que produz desordem e levanta a questão da lei e da ordem. Esse modo de ver pode não conduzir a uma compreensão adequada e completa do fenômeno.

Embora nem todos os conflitos sejam da mesma natureza, eles representam um aviso, um sinal, um sintoma de que algo está errado. São um desafio ao *status quo*, que com frequência pode ser entendido e tratado como absolutamente normal. No entanto, o que aparenta ser normal e pacífico para alguns pode não ser simpático e aceitável para muitos. Os conflitos nascem do descontentamento ou da insatisfação com o *status quo*.

**Em suma, eles** precisam ser vistos e analisados de modo objetivo, para que suas razões subjacentes possam emergir. Devem ser encarados como expressões do descontentamento popular, que requebrem a nossa atenção e a busca de respostas ativas e construtivas.

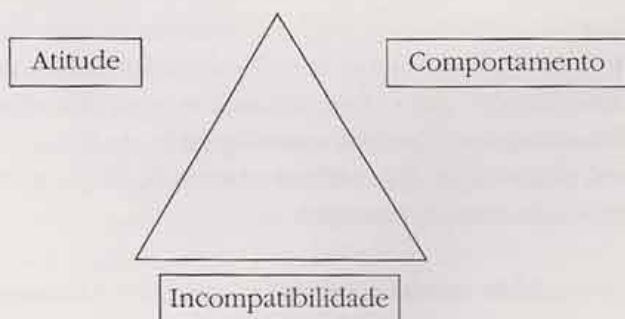
Certa vez, o Professor Laski observou que as pessoas se rebelam não por prazer, mas porque têm queixas e ressentimentos que caíram em ouvidos surdos. Louis Kriesberg propõe a seguinte definição: "Um conflito existe quando duas ou mais pessoas ou grupos

manifestam a crença de que têm objetivos incompatíveis. O estado conflituoso surge quando membros de um ou mais dos grupos adversários combinam quatro características: a) senso de identidade coletiva; b) um ressentimento; c) a crença de que o outro lado é o responsável por esse ressentimento; d) a convicção de que eles podem influir sobre a outra parte com o objetivo de diminuir esses ressentimentos<sup>1</sup>.

As desavenças podem se originar de injustiças, da falta de equidade, de maus tratos, privações, e da inobservância de certas normas comumente aceitas de boa governança. A melhor maneira de atacar um conflito é diagnosticá-lo de modo completo e adequado e, em seguida, dar-lhe uma resposta construtiva e positiva.

Os conflitos nascem de incompatibilidades ou choques de interesses. Estes últimos levam a percepções – certas ou erradas – e geram atitudes de ódio, as quais por sua vez produzem comportamentos antagônicos. Eis os três lados do triângulo conflituoso: incompatibilidade de interesses, atitudes e comportamentos.

<b>Incompatibilidade</b>	<b>Atitude</b>	<b>Comportamento</b>
Disparidade	Intolerância	Choque
Frustração	Ódio	Querela
Descontentamento	Vingança	Sublevação
	Castigo	Distúrbio
		Interrupção da lei e ordem
		Violência



Os conflitos são inevitáveis, mas nem por isso precisam ser violentos. Nossa primeira preocupação deve ser preveni-los. Se isso não for possível, devemos atenuá-los, diminuir seus excessos, administrá-los dentro de limites razoáveis, tentar transformá-los e, finalmente, resolvê-los.



---

O idioma chinês tem a mesma palavra para designar "ameaça" e "oportunidade". O conflito é as duas coisas: é um desafio que precisa ser visto como oportunidade para um futuro melhor. Se considerada positivamente, uma desavença pode pavimentar o caminho para uma organização melhor da sociedade, ou seja, um melhoramento em relação ao passado. Trata-se de uma bênção disfarçada. Uma vez removido o descontentamento subjacente à desavença, o estado de coisas resultante pode ser mais amplamente aceitável, e portanto mais pacífico.

**Lidar com conflitos** inclui passar por vários estágios. O primeiro corresponde à abordagem analítica, que proporciona *insights* às mentes das partes em disputa. O segundo envolve a administração apropriada da totalidade do processo conflituoso. Implica esforços para moderar o litígio e evitar que ele entre em escalada. O terceiro prevê que as partes em litígio sejam reunidas e persuadidas por uma terceira – a mediadora – a se colocar frente a frente e buscar meios e modos para uma nova abordagem do estado conflituoso.

Essa pode ser a parte mais criativa do trabalho. É necessário expor aos antagonistas várias linhas de acordo e/ou entendimento até então inexploradas, para que seja possível formar uma base comum entre elas. As partes devem ser capacitadas a ver a si próprias com novos olhos e fazer o mesmo em relação ao embate em que estão envolvidas. Esse é o verdadeiro âmago da resolução de conflitos.

Em outras palavras, partindo de um cenário de soma zero, os antagonistas devem progredir até uma situação em que ambos saiam ganhando. Precisam examinar sob uma luz diferente as suas vidas, sua disputa e os pontos em discussão. Tal exercício abre ricas possibilidades de resolução. A resolução de desavenças como objeto de estudo envolve potenciais ilimitados para o futuro, porque constitui uma abordagem não violenta ao processo conflituoso. Comporta possibilidades importantes de compreensão por meio do diálogo e da negociação.

Como se sabe, os conflitos podem ocorrer entre indivíduos, em família, na vizinhança e entre Estados, bem como entre grupos étnicos. Todas essas situações compartilham certas características. Em consequência, surgiram ao longo do tempo algumas formas comuns de lidar com elas, as quais têm evoluído e vêm sendo amplamente praticadas. Tais estratégias podem ser listadas como segue:

1. Necessidade de paciência. Dar tempo à raiva para que ela se abrande.
2. Os encontros das partes antagônicas devem ocorrer em território neutro.

Dois exemplos: a) os Tamil Tigers e o governo do Sri Lanka reuniram-se

- na Tailândia; b) o acordo de Tashkant, entre a Índia e o Paquistão, celebrado após a guerra em 1965. Tudo isso pressupõe a mediação de terceiros.
3. Para chegar a um entendimento completo, ambas – ou todas – as partes devem ser tratadas num mesmo pé de igualdade e ouvidas de modo adequado. A idéia implícita é que as queixas de ambas – ou de todas – as partes em litígio são igualmente legítimas.
  4. As necessidades e valores das partes devem ser definidas com clareza, para que sejam adequadamente compreendidas.
  5. A necessidade isolada mais importante é buscar e identificar uma base comum. Essa providência pode fornecer os fundamentos para um acordo.
  6. A resolução de desavenças requer imaginação e inovação. É um convite à busca incessante de soluções.
  7. Em lugar do habitual jogo de soma zero, o processo resolutivo deve buscar soluções do tipo ganha-ganha.
  8. De um modo geral, os conflitos violentos apóiam-se em memórias seletivas. A não-violência pode contribuir para a sua resolução, porque proporciona visões de futuro, que por sua vez acenam com novas promessas. As melhores idéias para o futuro podem ser expostas e examinadas. Pode-se compreender a vida pensando no passado, mas ela deve ser vivida com os olhos postos no que virá.

**Há também ocasiões** em que, quando não se atende a uma queixa legítima, justiça tardia significa justiça negada. Em tais casos, visões inovadoras de futuro podem trazer opções até então não imaginadas, o que pode ser benéfico para ambas as partes.

Para resolver conflitos de maneira não violenta é necessário compreender a violência, seus tipos e seus significados mais extensos e profundos. Pode-se identificar com facilidade a violência direta, voltada para grupos e atores sociais, cujos resultados são ferimentos e/ou mortes. A guerra é, em larga escala, a sua forma institucionalizada.

Contudo, existe uma violência mais sinistra e igualmente fatal, muitas vezes invisível mas não menos perigosa pois é devastadora e cruel. Ela existe e funciona pelo mundo afora e é dirigida aos sistemas sociais. Chama-se violência estrutural e opera por meio de privações, pela negação de necessidades básicas e por tratamentos desumanos. Ambos os tipos de violência obtêm sua legitimação e predominância da violência cultural, que proporciona justificativas para a violência e vê a sua prática como algo normal.

Há muitos anos, Rabindranath Tagore afirmou que a Europa seria a primeira região do mundo a aceitar a não-violência, pois havia passado por eventos altamente violentos na forma de hostilidades e guerras. A afirmação desse poeta indiano confirma-se em grande medida se observarmos o crescimento e o desenvolvimento da União



---

Européia. Com efeito, desde 1975 os acordos de Helsinque estabeleceram que daquele ano em diante as fronteiras dos Estados não seriam alteradas por meios violentos.

Muitos observadores acreditam que a administração de conflitos é um âmbito em franco desenvolvimento na Organização Européia para a Segurança e Cooperação. Como disse um membro do *staff* da Comissão Européia: "O principal papel da OESC, após Budapeste (dezembro de 1994), será a prevenção de conflitos, a administração de crises e a manutenção da paz, e isso será feito mais provavelmente em conjunto com outras organizações.

**O desenvolvimento dos** planos e capacitações para a administração de conflitos pela OESC ocorre no contexto mais amplo de uma nova arquitetura de segurança para a Europa. Além disso, é amplamente reconhecido que a administração de desavenças representa um grande e inexplorado potencial para a cooperação da OESC com organizações não-governamentais (ONGs). Um contingente em expansão de atores não-governamentais – composto tanto de indivíduos quanto de organizações – está em atividade, e exerce uma ampla gama de ações de administração de conflitos em toda a área abrangida pela OESC.

São pessoas e organizações preparadas para dar consultoria especializada a organizações internacionais semelhantes à OESC. O valor dessa cooperação foi reconhecido pela própria OESC, por meio das decisões da Conferência Bianual de Revisão da OESC em 1994, em Budapeste: "Os Estados participantes e as instituições da Conferência de Segurança e Cooperação Européia (CSCE) proporcionarão oportunidades para o progresso do envolvimento das ONGs em diversas atividades. Buscarão modos pelos quais a CSCE possa fazer o melhor uso possível do trabalho e das informações fornecidas pelas ONGs".

Nessa reunião foram delineadas três importantes áreas de convergência entre a CSCE e a comunidade não-governamental de administração de conflitos:

1. as duas comunidades compartilham os objetivos-chave de prevenção de desavenças, construção da sociedade civil e preservação dos direitos humanos;
2. há uma significativa imbricação das abordagens utilizadas, a saber: persuasão, diálogo e conciliação;
3. existe uma complementaridade potencial de papéis, que é útil em todas as fases da administração de estados conflituosos, desde as suas origens populares até os planos político e governamental.

A comunicação eficaz e a negociação requerem um certo grau de segurança e boa-fé entre as partes. As medidas para desenvolver a confiança têm por objetivo o estabelecimento de relações de confiança. Uma estratégia importante é a Redução Gradual de Tensões (RGT), que começa quando um dos lados faz uma concessão unilateral e verificável, sinalizando assim sua expectativa de que a outra parte retribua na mesma moeda.

A concessão deve implicar um certo custo, mas não deve contrariar jamais os interesses da segurança e da defesa. Se o outro lado responder conforme o esperado, pode ocorrer uma série de iniciativas unilaterais. Se tal não acontecer, nada se perderá de substancial. A ajuda de terceiros pode facilitar o processo, pela verificação da realidade das concessões ou pela manutenção de zonas neutras.

A educação para o entendimento mútuo (EEM) – ou educação multicultural – dirige-se a crianças e adultos jovens e busca mudanças produtivas de atitude. São programas que enfatizam a razão, a imaginação, o pensamento crítico, a abertura e o amor pela verdade. E também familiarizam os alunos com línguas, culturas, histórias e religiões de outras sociedades, em acréscimo às suas próprias.

**Como a Europa**, a Índia tem antecedentes de resolução pacífica de questões e problemas ao longo dos últimos 50 anos. Pode ser que não tenhamos adotado a técnica de resolução de conflitos de um modo consciente. Mas isso de modo algum faz com que subestimemos alguns exemplos de abordagem pacífica, nos quais a paciência e a fé consumadas no processo político foram decisivas.

O nascimento do DMK no Tamil Nadu foi um desafio formidável à nossa democracia e constituição. Eles atacaram os nossos poemas épicos, queimaram a bandeira nacional e exigiram a separação; mas logo em seguida foram sobrepujados pela transparência da lógica do nosso processo democrático, e assim “os que vieram para zombar ficaram para rezar”.

A Índia foi a primeira nação a permitir que comunistas ganhassem eleições e formassem governos democráticos. Bengala Ocidental e Kerala foram regiões governadas por esquerdistas, que chegaram ao poder por meio de eleições livres e democráticas. Não seriam essas situações exemplos do triunfo da democracia e da não-violência?

Igualmente notáveis são as circunstâncias nas quais insurreições e atividades terroristas – como os movimentos violentos Khalistan, Bodoland e Gurkhaland no noroeste – foram gradualmente superadas. É verdade que nem sempre pela não-violência, mas certamente por meio de processos políticos só viáveis na democracia. As



recentes eleições em Jammu e na Cachemira, e a adoção de novas políticas de diálogo e conciliação parecem abrir mais possibilidades de abordagem pacífica. *Bolí*, e não *Goli* – *Ballot* (Votação), e não *Bullet* (Bala) –, são símbolos da mudança nas políticas de combate ao terrorismo.

Não é preciso dizer que a busca de políticas disjuntivas, que resultam na polarização das comunidades, contraria a filosofia de resolução pacífica de desavenças. Tais políticas baseiam-se na antiga postura imperialista de “dividir para governar”. São posições antipovo e por isso mesmo inconstitucionais, pois tendem a invalidar o processo democrático.

Como observou o juiz J. S. Verma, antigo presidente da Comissão dos Direitos Humanos: “A democracia precisa ser inclusiva. Deve incluir todas as classes de pessoas, inclusive as minorias, na governança e na tomada de decisões, e não ser apenas o simples governo da maioria”.

**THOT**

NOTA

1. KRIESBERG, Louis. *Journal of Peace Research*, vol. 38, nº 3, pág. 374, maio, 2001.

**HUMBERTO  
MARIOTTI**

É médico,  
psicoterapeuta e  
escritor. Coordena  
o Grupo de Estudos  
Contemporâneos  
da Associação  
Palas Athena.  
hmariotti@uol.com.br

## CONFIANÇA: O QUE PRECISAMOS REAPRENDER

Uma análise de como é possível introduzir a confiança em sociedades turbulentas por meio de exemplos oriundos da vida de grandes líderes.

**D**e início, elucidemos o que em nossa cultura costumamos chamar de confiança. Para nós, uma pessoa confiável em geral é aquela que age segundo o que dela esperamos. Na prática, isso significa unilateralizar a idéia de confiança: uma pessoa confiável é a que se comporta segundo a nossa definição desse atributo.

Exposta dessa maneira a questão parece lógica e plenamente aceitável, mas na realidade é uma expressão do nosso autoritarismo. Se um indivíduo supostamente confiável é o que se comporta segundo minhas expectativas e definições, isso quer dizer que ele satisfaz os meus desejos. No limite, não terá possibilidades de agir à sua maneira: estará condenado a enquadrar-se em minhas determinações.

Além de ser autoritário, esse modo de definir confiança conduz ao oposto do que se espera. Em vez de levar a uma sociedade de confiança, gera uma sociedade de desconfiança.

Se para nós uma pessoa confiável é a que se comporta segundo nossas previsões, isso significa que a convivência com ela jamais trará surpresas, nunca proporcionará nada de novo. Uma convivência, portanto, que com o passar do tempo se tornará monótona, árida e vazia.

**É o que costuma ocorrer** nas sociedades autoritárias, que reduzem as pessoas à homogeneidade e à previsibilidade. Tal redução é mais comumente posta em prática submetendo-as a um bombardeio constante de mensagens condicionadoras. Como se sabe, a televisão, mais do que as outras mídias, é um poderoso instrumento para essa finalidade.



---

Sabemos que a diversidade, em especial a de opiniões, costuma gerar um certo grau de conflituosidade. E este, desde que não descambe para a violência – aberta ou latente –, é importante para manter o entrelaço de idéias, opiniões e comportamentos que sempre foi a principal fonte geradora de soluções para os problemas do cotidiano social.

Esse grau aceitável e desejável de conflituosidade costuma ser chamado de “horizontalidade”. Traduz a capacidade de um grupo, organização ou instituição de resolver seus problemas sem que para isso necessite de diretivas vindas de fora, de comandos verticais. Ela é sempre e de algum modo cerceada em situações de autoritarismo. Este pode ser explícito, como se vê nas ditaduras e nas oligarquias, ou disfarçado, como acontecia no liberalismo clássico e acontece no neoliberalismo de hoje.

O neo-autoritarismo da atualidade neoliberal não é fácil de reconhecer exatamente por isso: porque permeia, de maneira mais ou menos camuflada, os múltiplos modos de repressão aos conflitos sociais. Grande parte dessa repressão se faz por meio da propaganda e de outros meios de impor o condicionamento massificador. Para os casos mais recalcitrantes, utiliza-se a estratégia da lei e ordem, cuja manifestação mais radical é a chamada “tolerância zero”.

É claro que não estou propondo uma sociedade sem lei e sem ordem. É justo, razoável e necessário reprimir os conflitos que tendem a desorganizar a tessitura social e dificultar o funcionamento das instituições. Porém, o que não é justo nem razoável é, por esses meios, reprimir também a tensão criativa representada pela conflituosidade inventiva que toda sociedade deve ter. Mais grave ainda é que essa super-repressão (ou mais-repressão, como dizia Marcuse) se exerce preferencialmente sobre as pessoas mais pobres, enquanto muitos dos membros dos segmentos mais ricos desfrutam da impunidade, dada a sua capacidade de adquiri-la.

O excesso de controle da conflituosidade social é a expressão do autoritarismo de um pensamento que se propõe o único viável. É dessa maneira que uma sociedade aparentemente tranqüila é de fato um recipiente em ebulição, cuja tampa pode ir pelos ares a qualquer momento. A previsibilidade imposta e a submissão forçada não têm a mínima condição de gerar confiança. Nessa situação, o que parece ser uma sociedade serena é uma sociedade hipercontrolada. O que parece ser uma sociedade previsível é uma sociedade amordaçada e, em consequência, potencialmente explosiva.

Em comunidades assim, o excesso de desconfiança produz um grande acúmulo de segredos. Não se compartilham idéias, valores, propósitos, nem muito menos intenções. E, como se sabe,

---

uma sociedade sem valores compartilhados é uma sociedade sem identidade – presa fácil da homogeneização, em marcha acelerada para a perda da diversidade, logo, da capacidade de autogestão e auto-organização.

**Como construir uma sociedade** de confiança? Há muitas respostas possíveis para essa questão, mas uma delas vem à mente com facilidade: construindo valores de inclusão e tornando-os claros. A repressão excessiva aos conflitos, que impede também a diversidade e com ela a criatividade, a autonomia e a autodeterminação, cria por si mesma o maior de todos os conflitos: o medo permanente, a insegurança, a ignorância dos valores dos outros e, portanto, de suas intenções. Surge então uma sociedade de dissimulações, subterfúgios, ressalvas, intenções não reveladas.

A busca de saídas para situações como essa é tarefa a ser assumida e desempenhada por todos, mas especialmente pelos líderes. Falemos de dois dos mais importantes do século 20: Mohandas Karamchand Gandhi e Nelson Mandela, este último ainda exercendo seu papel social e moral nos dias atuais. Na verdade, situá-los no contexto do século 20 é apenas uma questão de data, pois ambos estão entre os maiores de todos os tempos.

Entre os muitos exemplos que podem ser tirados da vida e da obra de Gandhi, pode-se lembrar um dos aspectos de seu método de resolução de conflitos. Como se sabe, essa metodologia foi inicialmente desenvolvida na África do Sul e aperfeiçoada na Índia do começo do século 20, onde um de seus empreendimentos políticos mais importantes foi a luta pela emancipação desse país, do Império Britânico.

Entre as muitas estratégias que ele utilizou, tornou-se famoso o boicote aos produtos têxteis importados da Inglaterra. Uma das principais ações consistiu na fabricação caseira de tecidos. Seguindo o exemplo do próprio Gandhi (que costumava fazer isso uma ou duas horas por dia), as pessoas voltaram a utilizar a velha roca de fiar. Não demorou muito para que essa iniciativa produzisse uma séria queda do volume de negócios dos comerciantes ingleses, e também indianos, que vendiam tecidos às populações das aldeias. Com o passar do tempo, o boicote levou muitos deles à falência.

A resposta de Gandhi foi, como sempre, coerente com o seu pensamento: reunia seus aliados e, todos juntos, ofereciam a esses comerciantes dinheiro e alimentos. Esperava que sua atitude fosse bem compreendida, o que por sua vez produziria confiança. Por isso, tudo era feito com precauções para que as pessoas não se sentissem humilhadas.



Um atitude como essa parece absurda à maioria de nós, pois contrária o que o senso comum aconselha que se faça em situações de conflito. Em tais casos, nosso principal propósito é resolver a desavença destruindo o antagonista, tirando-o do nosso caminho.

O objetivo gandhiano era muito diferente. Ele sabia que a resolução dos conflitos não exige necessariamente a eliminação do antagonista; não se trata de uma questão de exclusão, mas sim de confiança. Sabia que suprimir os oponentes só faz exacerbar ódios e aprofundar as desavenças, pois os adversários afastados são logo substituídos por outros.

**No entender de Gandhi**, as situações conflituosas devem ser compreendidas e abordadas de outra maneira. É como se ele dissesse ao antagonista: "Não estou contra você nem você está contra mim. Estamos juntos numa situação de luta que não é boa para nenhum dos dois. Ao contrário do que parece, o conflito não nos separa, ele nos aproxima. É uma coisa que temos em comum. Estamos ambos no mesmo barco e navegamos num mar revoltoso. Nosso problema é manter o barco flutuando e sair daqui vivos, e não nos destruirmos mutuamente".

A concepção gandhiana é sempre incluyente, jamais excluyente. Seu objetivo é conquistar o adversário não o eliminando, mas trazendo-o para o seu lado, transformando-o em aliado. Ele nunca tentou livrar-se de seus problemas, nem dos de seu país, atribuindo-os a fatores externos – o que aliás expressou numa frase que ficou famosa: "Não foram os ingleses que tomaram a Índia de nós; fomos nós que a entregamos a eles".

Por isso, nunca pretendeu expulsar os ingleses. Ao contrário, queria que eles ficassem, porém numa Índia independente e não numa colônia britânica. Não pensava em termos de "*ou nós ou eles*", mas sim em termos de "*nós e eles*".

Falemos agora de Nelson Mandela que, ao lado de Martin Luther King Jr, está entre os discípulos mais ilustres de Gandhi. Mandela liderou uma das maiores conquistas políticas do século 20: o fim do *apartheid* na África do Sul e a instituição do primeiro governo eleito de maneira democrática, do qual foi também o primeiro presidente em 1994. Nas suas próprias palavras, a campanha que acabou com o *apartheid* foi um meio de "todos nós afirmarmos nossa humanidade comum".<sup>1</sup> "Ao longo da minha existência, dediquei a minha vida à batalha do povo africano. Lutei contra a dominação branca e lutei contra a dominação negra."<sup>2</sup>

Em suma: negros e brancos estavam todos no mesmo barco. Faziam parte de uma luta cujo objetivo era colocar em prática os valores humanos. Foi uma iniciativa de inclusão, de integração, de realizar a idéia de que o correto seria um país de negros e brancos, e não a continuidade da situação anterior, caracterizada pela política de "ou brancos ou negros". Assim, Mandela levou à prática o pensamento de Gandhi: religar o que estava separado, articular pessoas e instituições, buscar a tolerância, o respeito à diversidade, a sinergia e a mutualidade.

Talvez exemplos como esses não constituam uma receita pronta e acabada, que permita construir uma sociedade de confiança. É até possível que não, pois essas situações são peculiares e devem ser trabalhadas caso a caso, cada uma em seu respectivo contexto histórico, econômico, político e cultural.

Mas uma coisa é certa: trata-se de exemplos respeitáveis e, por isso mesmo, seguramente são também um ótimo começo. **THOT**

#### NOTAS

1. Cf. Edward W. Said, "A Única Alternativa". Em Said, Edward W. *Cultura e Política*. São Paulo: Boitempo, 2003, pág. 107.
2. Cf. Carlos Figueiredo, *100 Discursos Históricos*. Belo Horizonte: Editora Leitura, 2002, pág. 409.



## TEMÁTICA

**RICHARD  
DEATS**

É diretor da FOR – Atividades Inter-Religiosas dos EUA. Ministra workshops de não-violência ativa nas Filipinas, Coreia do Sul, África do Sul, Hong Kong, Tailândia, EUA e Rússia. Este artigo foi extraído de *Essays in Nonviolence*, editado por Therese de Conninck.

# NÃO-VIOLÊNCIA ATIVA: UM MODO DE VIDA

Deveríamos ser tão críticos no exame da violência quanto o somos no questionamento da não-violência. A violência foi amplamente testada durante o século 20. O mundo hoje geme sob o peso do poderio militar. Mais da metade dos cientistas do mundo estão empenhados em desenvolver mais – e mais assustadores – métodos de destruição em massa. A proliferação de armas nucleares aumenta diariamente a possibilidade de uma catástrofe global. E se gastássemos ao menos 5% dos recursos hoje despendidos em violência com esforços de mudança pacífica?

**Q**uando Martin Luther King Jr. foi para o seminário, acreditava que a mensagem de Cristo ajudava as pessoas a se tornarem indivíduos amorosos, compassivos, honestos, corajosos, pacientes e gentis. Mas não entendia como tais qualidades pessoais poderiam ser relevantes em relação aos grandes males sociais do seu tempo: racismo, guerra, opressão, injustiça. Ele então estudou Gandhi e o movimento de libertação da Índia.

Ali encontrou, em grande escala, um movimento de libertação que resistiu ao maior império daquele tempo usando métodos coerentes com o caminho da verdade e do amor. King depois escreveu que Gandhi mostrou-lhe que sua incredulidade em relação ao poder do amor era infundada. “Pela primeira vez, percebi que a doutrina cristã do amor, operando pelo método gandhiano da não-violência, era uma das armas mais poderosas para os povos oprimidos, em sua luta pela liberdade: Gandhi demonstrou de modo poderosamente atual as implicações do Sermão da Montanha.”

Gandhi ensinou que Deus é a Verdade e a Verdade é Deus, e que a natureza do poder baseia-se na própria verdade. Intituiu sua autobiografia de *Minha vida e minhas experiências com a verdade*, e nela escreveu: “Para as pessoas de boa vontade, o único nome de

---

Deus é Verdade". Os tiranos e opressores temem a verdade, e por isso constroem seu poder sobre mentiras, golpes, censura e violência.

A arma mais poderosa dos pobres e oprimidos não consiste em usar mais e de modo mais ardiloso a violência, nem as mentiras, nem a propaganda; ela é a própria verdade. O mal pode ser vencido com aquilo que Gandhi chamava de *satyagraha*. *Satya* significa a verdade que se equipara ao amor. *Agraha* quer dizer firmeza. *Satyagraha* é a firmeza na verdade ou no amor. Hoje, a expressão não-violência vem sendo usada no lugar de *satyagraha*.

**Antes de Gandhi**, o movimento de libertação da Índia era subterrâneo, marcado por ódios, assassinatos e bombardeios. Ele transformou a luta pela liberdade num movimento aberto, não violento, que diz a verdade. Leis opressivas e autoridades cruéis eram confrontadas com ações corajosas, marcadas pela verdade e pelo amor. Enfrentar o ódio e a violência também com ódio e violência é tornar-se igual ao inimigo. O sofrimento não merecido por parte do seguidor da Verdade é fonte de redenção.

Gandhi ensinava que não se deve trabalhar para uma causa nobre usando meios condenáveis, pois os meios e os fins estão interligados como a semente e a árvore. Para construir a sociedade sem classes, ou obter um crescimento rápido do produto interno do país, o terror e a repressão parecem ser justificáveis. Não para ele: "Se cuidamos dos meios, o fim cuidará de si mesmo. Sempre temos controle sobre os meios, nunca sobre os fins".

Martin Luther King Jr. descobriu o poder das percepções de Gandhi na luta pelos direitos civis. Descobriu que ele havia penetrado no âmago da mensagem de Cristo: o sofrimento pelo amor e pela cruz. Isso contrasta muito com o cristianismo popular, que fala de Cristo mas ignora a Sua mensagem. O cristianismo é popularmente apresentado como uma doutrina em que se deve acreditar, em vez de um caminho de amor a ser vivido. A *Bíblia* não diz que "o Verbo se tornou palavras". Diz que "o Verbo se fez carne".

Seguir Jesus significa viver uma vida de amor e conduzir a cruz. King via a cruz como "o poder de Deus para a salvação individual e social". "Amar o inimigo", "dar a outra face", "andar a segunda légua", "vencer o mal com o amor" eram ensinamentos de Jesus a um povo oprimido que vivia sob o jugo cruel do Império Romano.

King ajudou os negros oprimidos a perceber que essa mensagem era dirigida também a eles. Juntos, cantavam "We Shall Overcome" (Venceremos). E venceram! Balas e jatos de água, cães policiais e cassetetes elétricos não conseguiram detê-los. Suas igrejas foram queimadas e suas casas bombardeadas. Eles perderam seus



---

empregos e foram levados para a cadeia, mas permaneceram fiéis ao seu compromisso com a não-violência. Descobriram que a verdade e o amor eram mais fortes que qualquer coisa que o inimigo pudesse fazer contra eles.

**Gandhi e King** nos ensinaram a olhar de modo novo para a natureza do poder. Muitos pensam erroneamente que ele vem da violência e que só pode ser derrotado por uma violência maior. Gandhi disse que “a força não vem da capacidade física, mas de uma vontade indomável”. A justiça da causa indiana deu ao seu povo uma vontade mais forte que o poderio bélico britânico.

Em sua obra de treze volumes *A política da ação não violenta*, Gene Sharp diz que a essência do poder não está no poderio militar, mas no povo. Ele é governado pelo Estado até o ponto em que aceita cooperar com este. O Estado perde o poder quando o povo retira ou diminui sua cooperação. Como escreveu José Rozal, o grande patriota filipino: “Não há escravidão onde não houver escravos dispostos a servir”.

Sharp prossegue examinando a não-violência como método para resistir ao mal e sobrepujar a injustiça. Embora Gandhi e King sejam os mais famosos expoentes da não-violência, Sharp procura exemplos desta na história e encontra numerosos casos de protestos, persuasão, não-cooperação e intervenção não violentos.

Documentou 198 métodos específicos de não-violência, e defende a tese de que são formas exeqüíveis e práticas de lidar com a opressão, mesmo desconsiderando a base religiosa para a não-violência de Gandhi e King. Sharp mostra como pessoas comuns, que não eram pacifistas nem santos, usaram a ação não violenta e “passaram a ganhar salários mais altos, quebraram barreiras sociais, mudaram políticas governamentais, frustraram invasões, paralisaram um império e dissolveram ditaduras”.

Quais são esses métodos? Aqui só serão mencionados alguns tipos representativos, com o objetivo de mostrar a variedade e o escopo da não-violência.

**Investigação.** Ao combater a injustiça, a simples revelação da verdade – sobre mentiras governamentais, brutalidade policial ou leis injustas, por exemplo – pode ser tremendamente poderosa. Nada afugenta tanto a escuridão quanto a luz, nada enfraquece a falsidade como a verdade. A investigação cuidadosa e honesta ajuda a divulgar a verdade para um grupo maior de pessoas. Mesmo as vítimas diretas podem às vezes desconhecer a extensão de sua opressão, antes que seja feita uma avaliação séria dos fatos. Richard Nixon

---

tinha um grande poder antes que a investigação do caso Watergate o desgastasse. A *Glasnost* (transparência) trouxe a público a censura e as mentiras que vinham sendo usadas no bloco soviético e acelerou o fim do controle totalitário.

**Educação.** Para que a investigação tenha sucesso, a notícia deve se espalhar num círculo cada vez maior de pessoas. A educação não vem apenas da sala de aula e dos livros: pode vir de um evento, um folheto ou uma palavra falada que comunica a verdade. Quando reinava a lei marcial nas Filipinas, um boletim religioso chamado *Signs of the Times* documentou questões importantes que não saíam nos jornais. Quando essa publicação foi cassada pelo governo, apareceu outra com nome diferente. Quando os exemplares chegavam ao correio, antes mesmo de serem postados eram passados de mão em mão. Quando finalmente esse boletim teve sua publicação interrompida, um bispo continuou o trabalho por meio de cartas pastorais periódicas.

**Negociação.** Sempre que possível, devemos tentar negociar acordos. Todas as possibilidades precisam ser tentadas. Se houver qualquer parte da lei na qual possamos nos apoiar – por exemplo, a lei trabalhista –, ela deve ser a base das negociações. Na luta pelos direitos civis nos Estados Unidos, os afro-americanos não recorreram a boicotes e ocupação de lugares reservados aos brancos antes de terem feito grandes esforços para negociar um acordo. A negociação com uma padaria do Mississippi fracassou e seus produtos foram boicotados. Quando ela se mostrou disposta a contratar afro-americanos, a negociação tornou-se viável e, por fim, bem-sucedida.

**Boicote.** Trata-se de uma forma poderosa de desafiar situações injustas. Nesse tipo de ação, cada indivíduo pode fazer a sua parte e, se desejar, continuar anônimo. Gandhi liderou um boicote às roupas de origem britânica e promoveu o renascimento dos tecidos feitos à mão, o que foi útil para a aquisição da autoconfiança pelos indianos. O United Farm Workers (Sindicato dos Trabalhadores Rurais) – o mais explorado dos Estados Unidos – conseguiu que milhões de norte-americanos e europeus boicotassem a alface. Depois de alguns anos, foi ganha a batalha desigual contra fazendeiros ricos e poderosos.

**Demitir-se.** Pedir demissão para não participar de um sistema injusto é uma forma de enfraquecê-lo. Na Noruega, durante a Segunda Guerra Mundial, milhares de professores demitiram-se de seus cargos para não ensinar pelos padrões nazistas. Toda a Suprema



---

Corte renunciou para não aplicar a lei nazista. Os bispos e pastores deixaram seus cargos na igreja estatal; continuaram suas atividades pastorais, mas não sob o controle das forças de ocupação. Em 1963, no Vietnã, sob o jugo de Diem, 47 professores da Universidade de Hue exoneraram-se depois da demissão do reitor católico. Ele fora afastado por apoiar a luta budista.

**Procissões religiosas.** Em alguns lugares as passeatas são ilegais, mas as procissões religiosas permitidas. No Brasil, uma fábrica foi construída às margens de um rio e o lixo tóxico começou a matar os peixes. Os pescadores tentaram protestar, o que não foi permitido. Foram então ajudados por um padre, que os levou em procissão da igreja até a fábrica. Cada pescador levou um peixe morto e o depositou nos degraus.

**Oração.** Em 1942, os nazistas destruíram todos os monumentos da Polônia dedicados aos heróis e a eventos patrióticos locais. Os cidadãos então começaram a visitar esses lugares vazios e lá rezavam. Em 1966, quando se preparava a guerra do Vietnã, 12 *quakers* sentaram-se na galeria do Senado Americano. Rezaram pela paz até serem presos e levados dali.

**Badalar de sinos.** Em 1968, quando os russos invadiram a Tchecoslováquia, os sinos tocaram como sinal de pesar em todo o país. Na França ocupada pelos nazistas, o governo ordenou que todos os sinos das igrejas tocassem para celebrar a vitória dos alemães. A igreja de André e Magda Trocme, líderes dos cidadãos que ajudavam os judeus a escapar, estava trancada e guardada por uma mulher, em pé, diante da porta. Quando a polícia chegou e perguntou por que os sinos não estavam tocando, como ordenado pelo governo, ela respondeu: "Esses sinos não são do governo, são de Deus".

**Jejum.** Gandhi jejuava com frequência como parte de suas lutas não violentas. Se lhe diziam que o jejum era coercitivo, respondia: "Sim, como a cruz". Na Itália, quando uma criança morria de desnutrição, Danilo Dolci jejuava para chamar a atenção sobre a miséria generalizada e o desemprego. Recusava alimento até que o governo começasse a fornecer ajuda. Em 1956, liderou 1.000 pescadores desempregados, num jejum de 24 horas na praia. Chegou a jejuar contra a Máfia, num barraco do bairro em que morava um chefe dessa organização criminosa. Isso deu a muitos coragem para denunciar e fornecer provas dos crimes praticados pelos mafiosos.

---

**Greve.** Em 1953, na Alemanha Oriental, houve uma insurreição não violenta de trabalhadores. Todas as armas foram apreendidas pelos guardas da fábrica. Os líderes pediram aos operários que não provocassem o exército russo. Numa das fábricas, os trabalhadores foram reunidos antes da chegada dos militares. Alguns começaram a xingar e cuspir nas tropas. Rapidamente, os líderes pediram aos trabalhadores que voltassem para os locais de serviço, mas sem trabalhar. Todos seguiram em ordem para seus lugares.

**Símbolos.** Quando os nazistas ordenaram a todos os judeus da Dinamarca que usassem no braço a estrela amarela de Davi, o rei andou de bicicleta por toda a cidade de Copenhague usando uma. A maioria dos dinamarqueses logo fez o mesmo, e os nazistas já não conseguiam saber quem era judeu ou cristão. Quando as tropas mexicanas atiraram e mataram muitos estudantes em uma praça da capital, cruzeiras vermelhas foram pintadas pelas moças nos lugares onde os estudantes tinham tombado. Apesar da praça estar cercada por tropas, a população vinha depositar flores sobre as cruzeiras. Ao saírem, dirigiam-se aos soldados e diziam: "Por que apontam armas para nós? Vocês também são oprimidos".

**Canções.** A música pode ter um grande poder de mobilização da resistência popular. Os alemães que resistiam ao nazismo eram fortalecidos por sua canção: *Die Gedanken sind frei* (Os pensamentos são livres). A canção ajudava as pessoas a lembrar que Hitler não podia controlar suas mentes se elas não permitissem. No movimento pelos direitos civis, *We Shall Overcome* (Venceremos) e *O Freedom* (Ó Liberdade) levaram ânimo às pessoas durante os dias mais difíceis de sua luta.

**Humor.** Até o humor pode fortalecer a resistência de um povo. Depois da Segunda Guerra Mundial, os russos ocuparam a Áustria e lá erigiram uma enorme estátua de Stalin, mas o povo queria que eles fossem embora. Certa noite, os estudantes amarraram uma mala à mão da estátua e todos deram boas risadas. Sob o comunismo, os poloneses tinham uma piada: "Qual a diferença entre comunismo e capitalismo? Sob o capitalismo, as pessoas exploram as pessoas. Sob o comunismo, é o contrário".

**Não-cooperação.** Se as pessoas têm poder, que delegam ao Estado pela aceitação de suas políticas, podem retirá-lo recusando-se a cooperar com elas. Não é preciso que essa atitude assuma a forma de um desafio aberto. Pode ser uma obstrução lenta, calculada, deliberada, das leis e políticas ofensivas.



---

Há muitos exemplos dessa não-obediência generalizada. Muitos dinamarqueses e noruegueses deixaram de cooperar com as ordens nazistas em relação aos judeus. Oficiais nazistas que se opunham a Hitler faziam "corpo mole". Escreviam relatórios longos e detalhados para tornar claras – e atrasar – as ordens hitlerianas. Tornaram-se ótimos em cometer pequenos erros, até que Goebbels queixou-se dessa "sabotagem silenciosa".

Certa vez, alguns prisioneiros judeus escaparam e o exército mandou um telegrama pedindo reforços urgentes. A jovem telegrafista arriscou sua vida atrasando o envio por quatro horas. Quando os reforços chegaram, a fuga já ocorrera. Um historiador do período nazista escreveu: "Hitler, que desprezava a opinião do mundo e não dava ouvidos à razão, podia ser totalmente enfraquecido por uma lenta obstrução".

Esses são apenas uns poucos tipos de não-violência ativa. Para os que dizem: "Mas depois que tudo foi tentado, a violência será necessária", a questão é que nem tudo foi tentado. A maioria dos movimentos de mudança social mal começaram a experimentar o verdadeiro poder e a flexibilidade da não-violência. Em geral, recorre-se à não-violência por um ano, ou dois, ou cinco, e depois a violência recrudescer durante uma geração. Talvez uma das maiores descobertas do século 20 seja o verdadeiro poder de movimentos não violentos de massa; antes desse século, a maioria das tentativas de uso da não-violência era feita por indivíduos ou pequenos grupos.

Outros dizem que a não-violência é muito lenta. É verdade que algumas revoluções violentas são muito rápidas, mas algumas também são muito demoradas. O mesmo vale para as revoluções não violentas. Alguns ditadores foram rapidamente depostos por guerrilhas armadas, mas outros caíram de repente diante de insurreições de estudantes desarmados. Por outro lado, tanto Gandhi quanto Mao levaram 25 anos para completar suas revoluções. É certo que a teoria da não-violência não é tão poderosa quanto a ação violenta. O que afirmo, porém, é que devemos estar dispostos a dedicar tanta disciplina, tempo e sacrifício à mudança não violenta como fazemos em relação à violenta.

No mínimo, devemos ser tão críticos no exame da violência quanto o somos no questionamento da não-violência. A violência foi amplamente testada durante o século 20. O mundo hoje geme sob o peso do poderio militar. Mais da metade dos cientistas do mundo estão empenhados em desenvolver mais – e mais assustadores – métodos de destruição em massa. A proliferação de armas nucleares aumenta diariamente a possibilidade de uma catástrofe global. E

---

se gastássemos ao menos 5% dos recursos hoje despendidos em violência com esforços de mudança pacífica?

Na luta pela libertação da Índia, Gandhi foi pioneiro ao liderar uma nação até a independência por meio da filosofia da não-violência. No Japão, desde os bombardeios atômicos de Hiroshima e Nagasaki, os budistas japoneses têm sido incansáveis em seu testemunho contra a guerra, a favor de um Japão sem armas e uma ordem mundial de cooperação. Em Israel, o *Oz Ve'Shalom* trabalha para que se reconheça que a paz só será possível se houver justiça tanto para árabes como para israelenses. Por toda a América Latina, a Comissão de Justiça e Paz trabalha por uma liberdade que inclua os pilares da justiça e da paz.

Nas Filipinas, a brutal ditadura de Marcos foi derrubada por uma massa de pessoas desarmadas, que simplesmente se recusaram a cooperar com suas imposições e invadiram as ruas numa revolução popular sem precedentes. Em 1989 e 1990, os governos totalitários do Leste Europeu caíram, não devido a um ataque militar mas diante do poder popular desarmado. As lutas pela democracia que continuam ali – e na antiga União Soviética – são exemplos extraordinários do que Vaclav Havel chamou “o poder dos sem-poder”.

Esses são apenas alguns exemplos das “experiências com a Verdade” no século 20. Elas abriram o caminho da não-violência ativa para tratar dos problemas da guerra e da opressão que se arrastam há séculos. Muitas vezes são poucas e operam em terreno não mapeado. Mas daí começam a emergir implicações infinitas do amoroso propósito de Deus para a espécie humana.

**THOT**

Traduzido do original em inglês com a permissão de Fellowship of Reconciliation e Season for Nonviolence.



**GUILHERME DE ALMEIDA**

Doutor pelo Departamento de Filosofia e Teoria Geral do Direito da Universidade de São Paulo. Atualmente é pesquisador sênior do Núcleo de Estudos da Violência (USP) [guilme@yahoo.com](mailto:guilme@yahoo.com)

## NÃO-VIOLÊNCIA E PODER EM GANDHI HOJE

Lições de simplicidade, perseverança na verdade e não-violência são o motor da ação política de Gandhi.

**E**u sou a alegre simplicidade da vida. Não há melhor definição para a vida e obra de Gandhi. A simplicidade nos pequenos e quase imperceptíveis gestos que compõem nossa vida cotidiana produz um resultado que não somos capazes de aquilatar no momento em que vivenciamos tais ações.

Para ser simples devemos definir o que é prioritário, vital para nós, e adotar tais valores ou objetos como princípios. A palavra princípio traz em si tanto a idéia de começo como a de diretriz, norte.

A ação política de Gandhi é simples. Antes de tudo, é necessário afirmar essa verdade fundamental de seu pensamento e ação.

**Para Gandhi**, a meta prioritária da política é atingir a libertação política e individual (*swaraj*). Para atingir o *swaraj*, é preciso uma forma de agir que não cause dano ao outro. Esta é a não-violência (*ahimsa*). É importante sublinhar o fato de que a forma de agir não violenta não é a mais eficaz, porém é mais simples. Não visa atingir um resultado específico, almeja evitar o pior, a destruição. A negação do ferir é o motor da ação política em Gandhi.

Agindo dessa maneira, Gandhi cria uma forma de luta política: o *satyagraha*, que significa literalmente "estar conectado à verdade". *Swaraj*, *ahimsa* e *satyagraha* são pérolas de um colar. Formam um todo precioso e inseparável. Um não pode ser compreendido sem o outro.

Para compreender a ação política de Gandhi, temos de adotar sua perspectiva, a maneira como ele olha e percebe o mundo e o ser

---

humano. A perspectiva gandhiana é espiritual, o que significa dizer que o prioritário, o essencial no ser humano é o seu espírito, sua alma e a capacidade rara e única de realizar o divino em seu interior.

É por essa simples razão que Gandhi advoga a não-violência. O ser humano não deve destruir seus companheiros de vida e existência. Homens, mulheres e crianças compõem uma unidade. Tal unidade – que é o puro espírito divino, criador e mantenedor de todos nós – apresenta-se sob a forma material de um planeta diverso e interdependente.

A ação política fundada no princípio de agir sem causar mal e dano aos outros é o modo de criar desde o início uma nova vida em sociedade. Por meio da constante e irrenunciável prática do *ahimsa*, o fluir de uma forma pacífica de vida virá naturalmente.

**A tão falada idéia** de que “os fins justificam os meios” não encontra lugar na política de Gandhi. Pois para ele o resultado não é uma meta a ser alcançada, que justifique toda e qualquer ação, mas é fruto da semente de nossas ações.

O século 20 pode ser definido como o mais violento da história da humanidade. Os campos de concentração e as bombas atômicas de Hiroshima e Nagasaki inauguraram tipos de violência até então inimagináveis. Esses fatos históricos colocam a humanidade diante da perspectiva concreta de aniquilamento de dois tesouros essenciais: a dignidade do ser humano e o planeta Terra. O início do terceiro milênio deveria trazer uma esperança de renovação da vida. Todavia, os acontecimentos históricos depois de 11 de setembro de 2001 desautorizam nosso otimismo.

O impasse planetário está posto diante de nós, todos os dias, em várias dimensões: ambiental, econômica, pessoal, proteção dos direitos humanos. O protocolo de Kioto – que visa controlar a emissão de gases poluentes – foi assinado por apenas 73 países entre os 189 Estados membros da ONU. Os signatários são responsáveis por menos de 40% da emissão de poluentes. Assim, a preservação ambiental – que é um tema global – mostra o dilema planetário que vivemos: ou encontramos um equilíbrio dos seres humanos com as demais formas de vida terrena ou caminhamos rumo ao suicídio global.

O único fato positivo do momento é a impossibilidade de adiarmos nossa escolha. Quando digo “nossa”, estou falando de cada um de nós, habitantes da Terra. Ao ler estas linhas, cabe a você decidir qual será a sua contribuição.

Na hora de fazer essa escolha, o exemplo do Mahatma Gandhi é preciso e direto. Precisamos incorporar seus ensinamentos.



É simples: todas as nossas ações, da mais grandiosa à mais singela, trazem em si a semente de uma vida futura. Caso façamos a opção pela não-violência, devemos ser responsáveis por ela. É preciso que tomemos consciência de que nossas ações, por mais insignificantes que pareçam, determinarão a construção do equilíbrio planetário. Como afirmava Gandhi: "Devemos ser a mudança que desejamos ver no mundo".

**THOT**

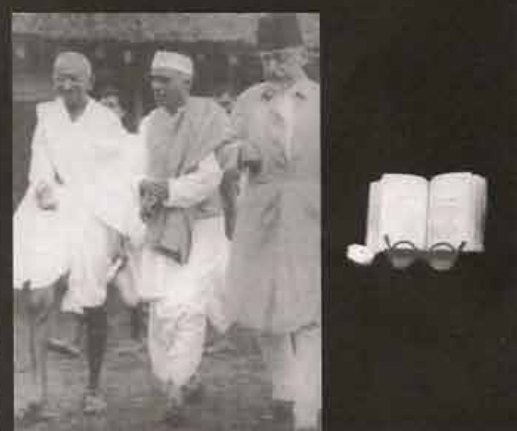
#### **THOT SUGERE COMO TEMAS DE REFLEXÃO**

É possível aplicar os ensinamentos de Gandhi nos dias atuais, adaptando-os ao nosso contexto cultural?

Poderia a experiência gandhiana – formação religiosa, discriminações sofridas, militância política – oferecer parâmetros éticos para o aprimoramento das ações resultantes de nossas próprias experiências?

De que forma seu legado no âmbito político e social pode inspirar e motivar ações transformadoras de toda a sociedade, numa perspectiva não violenta?

Podemos aprimorar nosso cotidiano, recriando suas idéias e aplicando-as no convívio familiar e comunitário?





**ANA CLAUDIA  
MARQUES  
GOVATTO**

É publicitária,  
especialista em  
marketing, mestre  
em comunicação,  
Consultora  
empresarial em  
responsabilidade  
social e professora  
universitária.  
anagovatto@uol.com.br

## **JORNALISMO E RESPONSABILIDADE SOCIAL**

O desenvolvimento da empresa decorre do progresso das pessoas, e isso está ajudando o País a diminuir as diferenças sociais e aumentar sua capacidade de crescimento.

**F**elizmente estamos diante de uma nova realidade e acredito que a boa imprensa, o jornalismo ético e responsável, tem sua parcela de contribuição. Refiro-me à movimentação e concretização do exercício da cidadania pautada pela ética e responsabilidade social, que vem sendo amplamente divulgada e apoiada pelos meios de comunicação.

Empresas dos mais diversos segmentos e portes estão buscando o lucro, a produtividade e a imagem de marca de um modo mais sustentável e continuado. Encontraram na responsabilidade social o exercício da cidadania empresarial e muitos são os frutos que estão sendo colhidos. Acreditam que o desenvolvimento da empresa é decorrente do progresso das pessoas, e isso está ajudando o País a diminuir as diferenças sociais e aumentar sua capacidade de crescimento.

O resultado é o aparecimento de uma nova empresa, que começa a ser conhecida e admirada por seus valores e crenças. A empresacidadã envolve-se com a realidade da comunidade e transforma-se em gestora social, além de gestora econômica. Isso pode ser o reflexo da boa dose de humanismo que vem sendo somada às relações comerciais em busca da necessidade urgente de obter diferenciais realmente competitivos.

**Considero o trabalho** da imprensa um importante e imprescindível ingrediente que, agregado à nova realidade empresarial,

contribui à abertura de espaços para a divulgação de ações e programas desenvolvidos por empresas socialmente responsáveis. Muitos veículos de comunicação impressos e eletrônicos, e os jornalistas que para eles trabalham, empenham-se em dar maior cobertura aos projetos sociais empresariais por meio de reportagens, anuários, prêmios e destaques diversos. Os jornalistas por sua vez são valorizados por institutos e organizações não-governamentais, dada a importância de sua contribuição social.

Para o marketing social – que é um instrumental estratégico –, continuado e alinhado ao marketing global das empresas, o jornalismo é uma das ferramentas mais eficazes e importantes do planejamento de comunicação. Contribui para a predisposição ao consumo ou acolhimento de uma idéia, juntamente com as estratégias de relações públicas e propaganda. O caráter informativo e de persuasão da imprensa reforça a transparência e a ética que o marketing social empresarial deve ter.

A imprensa provoca reflexão, incentiva a expressão de opiniões e estimula a prática social quando relata casos bem-sucedidos de empresas que, sabiamente, criam programas sociais. A credibilidade dos veículos de comunicação sérios é a todo instante transferida às ações sociais empresariais, conferindo-lhes mais valor.

**A grande capacidade** que os veículos de comunicação têm de transferir valor a tudo aquilo que está atrelado ao seu conteúdo, também deve corresponder a um grande compromisso ético e de responsabilidade social, já que, por princípio, a informação para a massa é sua prioridade. Ao estar presente nos mais diversos acontecimentos, e ter a transmissão da informação como decorrência disso, acredito que ética e responsabilidade social são a base, a essência do trabalho jornalístico.

Opiniões se formam e atitudes são tomadas a partir do que o jornalismo expõe. Os veículos de comunicação têm na sua capacidade de mobilização um de seus maiores trunfos. Não é possível conceber o jornalismo à margem da nova cultura empresarial e mentalidade nacional, nas quais as atitudes coerentes valem tanto quanto o lucro. Vejo o trabalho jornalístico não só como divulgador de ações, mas como catalisador de energias, contribuindo para mudança de atitudes que poderá transformar muito a sociedade.

São socialmente responsáveis o jornalista e o veículo, conscientes de que seu trabalho não se limita à busca dos fatos e à redação de matérias, ou da colocação precisa de sua opinião e crítica. Jornalismo socialmente responsável é aquele que contribui para o desenvolvimento humano, que acredita no poder da informação para

---

gerar novos conhecimentos. O jornalismo é uma das fontes de informação mais importantes. E também uma base de dados que muito contribui para a análise da situação e aos argumentos do planejamento de marketing social.

**Empresas e seus respectivos** líderes têm um papel fundamental na implementação de ações e programas sociais eficientes. Veículos de comunicação também são empresas. Isto leva-me a concluir que empresários da indústria da informação devem ser duplamente responsáveis. Primeiro, porque são líderes empresariais. Segundo, porque são disseminadores de informação.

Os meios de comunicação detêm o poder para modificar atitudes e transformar comportamentos. Têm nas mãos a autoridade do exemplo, a capacidade de unir e fortalecer pessoas, a possibilidade de denunciar e provocar mudanças, persuadindo um grande público em pouquíssimo tempo.

Isso também os obriga a ser como um pai zeloso e coerente, que pede silêncio ao filho sem gritar, exige respeito respeitando, acredita que seus deveres são tão importantes quanto os direitos e dirige seu carro num congestionamento sem ultrapassar pelo acostamento.

Jornalismo e responsabilidade social devem caminhar juntos para proporcionar uma comunicação coerente, própria de um País que começa a perceber que não há desenvolvimento econômico sem envolvimento e responsabilidade social.

**THOT**



**CEZIRA  
BIANCHI**

É matemática e pedagoga, professora universitária, supervisora escolar da PMSP, Mestra em Ciências Humanas pela UNG e cursa o doutorado na UNESP de Rio Claro como aluna especial. [cezira\\_logica@hotmail.com](mailto:cezira_logica@hotmail.com)

## EDUCAR: ENSINAR A PENSAR

Considerando que o essencial da inteligência é a adaptabilidade, mais que ministrar conhecimentos, devemos ensinar os alunos a pensar, oferecendo condições que os capacitem a enfrentar as transformações do novo milênio. É preciso aprofundar a investigação didática, pois há muito a ser construído ou adaptado.

**A** educação deve conectar-se à inteligência, visto que seu papel, no século 21, deve ser o de produzir pessoas inteligentes e não indivíduos com muito conhecimento. Estatísticas dizem-nos que em meses, nos dias de hoje, o conhecimento humano é duplicado. Deduz-se daí que nosso único guia de sobrevivência, neste mundo de avanço tão rápido, é nossa inteligência, e assim precisamos maximizar suas potencialidades. Consideramos aqui o termo "inteligência" como a capacidade de raciocinar, tirar conclusões, analisar, sintetizar, iniciar e criar coisas novas a partir das conhecidas.

Não é muito difícil prever para onde caminha a humanidade. Basta observar o século 20, caracterizado por uma aceleração tecnológica sem precedentes. Após as revoluções do ferro, da eletricidade, do petróleo, da química, veio a revolução da genética e a que se apoiou na eletrônica e no desenvolvimento dos computadores. A partir dos anos setenta, iniciou-se a integração das telecomunicações com a informática, num processo que aponta para o surgimento de redes informativas integradas, digitais, com imensa capacidade de veicular dados, fotos, gráficos, palavras, sons, imagens, difundidos em vários meios impressos e audiovisuais.

**A integração dos meios** de comunicação gera também uma progressiva fusão das atividades intelectuais e industriais do campo da

informação. Profissionais das redações dos grandes jornais e agências de informação, artistas, a comunidade estudantil, pesquisadores, todos trabalham diante de uma tela de computador. Sociedades como a norte-americana têm cerca de 50% da população economicamente ativa dedicada a atividades industriais, comerciais, culturais, sociais e informacionais relacionadas com coleta, tratamento e disseminação da informação. Há um aumento da eficiência informacional a cada dia, e barateiam cada vez mais os custos tecnológicos. *Quem não tiver um bom raciocínio estará perdido.*

Portanto, o uso do computador, do qual nenhum de nós poderá escapar, deve ser acompanhado de um novo tipo de educação, seja no âmbito familiar ou das escolas ou universidades. É necessária uma educação que aponte para um entendimento humano baseado em uma visão ampla, se possível de 360°. Que saber vital é esse, capaz de possibilitar uma visão global da sociedade e fazer com que um homem sinta-se interiormente livre, por ter respostas para muitas das grandes questões da vida? É a cultura, sob as suas mais variadas formas.

Não podemos cair no extremo oposto, anterior ao advento dos computadores, de usá-los sem o correspondente desenvolvimento de outros aspectos da inteligência humana. É óbvio que os computadores potencializaram e impulsionaram o desenvolvimento das ciências em geral. Mas é bom lembrar que eles não inovam, não se relacionam, não são flexíveis e não sabem tomar iniciativas diante de situações não predeterminadas por seus algoritmos internos. São simples – e rapidíssimos – executores de nossas ordens. Não pensam por si. Não têm inteligência, são “burros”.

**Há que ter um imenso** cuidado com a educação neste novo milênio, para não deixar de lado o cultivo de aptidões fundamentais: leitura, reflexão, criatividade. Será tarefa primordial nos estabelecimentos de ensino – onde o computador faz-se cada vez mais presente – proporcionar, ao lado dos conhecimentos técnicos e de informática, uma sólida formação que garanta o exercício integral da inteligência humana em seus vários âmbitos.

A inteligência é a capacidade do indivíduo de aprender rápido e adaptar-se a novas realidades. É pois um poder, um produto concreto. A característica mais diferenciada nas pessoas é a capacidade de modificação cognitiva, que é de natureza estrutural. Se fornecermos certas condições e oportunidades, as estruturas responsáveis pela aptidão do indivíduo para adquirir novos modos de pensamento e sentimento podem mudar.



---

A competência para aprender e adaptar-se não é estática: *pode-se ensinar o aluno a aprender e a pensar melhor*. É possível modificar a habilidade de aprendizagem.

Piaget falou sobre a relação entre a cognição e o afeto, pois os dois são lados da mesma moeda, andam sempre juntos. Feuerstein disse que tal moeda é transparente: você pode ver o afeto na cognição e vice-versa. Para Wallon (que divide a inteligência em expressiva, prática e teórica), estudar a inteligência é estudar a maneira como cada um trabalha o todo organismo-meio, numa longa conquista pessoal que parte das manifestações emotivas espontâneas e chega, na idade adulta, à escolha entre as múltiplas opções de ação. A essência da inteligência é, pois, a faculdade de modificar e adaptar-se.

A formação de professores é um dos problemas mais sérios do nosso sistema de ensino. Apesar de haver consenso entre os educadores de que a formação que o professor tem na faculdade é inadequada, há uma enorme dificuldade no tocante ao rumo a ser tomado em sua reorientação, devido à falta de referências teóricas dos pesquisadores brasileiros em ação.

Isto significa que há pouco investimento dos governos. E assim, a vivência de nossos professores acaba por não gerar referenciais teóricos, que certamente poderiam ser muito melhores que os "importados". Precisamos mais Marmos (Antônio José Marmo), Nilsons (José Nilson Machado), Newtons (Newton da Costa) e Ubiratans (Ubiratan D'Ambrosio). Precisamos conhecer a fundo a forma como o professor brasileiro (ou o paulista, ou o paulistano) se posiciona diante das variáveis aluno e saber, na sua prática pedagógica, que tipo de interferência é necessária na formação de professores. Precisamos saber que visão têm nossos professores da situação didática.

**Os conhecimentos socialmente** disponíveis deverão sofrer um conjunto de transformações antes de ser ensinados aos alunos. É preciso aprofundar a investigação didática, pois há muito a ser construído ou adaptado. Da escolha do conteúdo que será ministrado à sua adaptação ao sistema educativo, há todo um processo gerador de deformações, organizações, modificações e novos conhecimentos que dão origem ao saber escolar.

As tecnologias da informação tornam-se cada dia mais rápidas e mais diretas. Isso é mais um desafio à escola: "Como incorporar ao trabalho apoiado na oralidade e na escrita novas formas de comunicar e de conhecer?" Neste milênio, o computador deve ser visto como um recurso didático que traz uma gama enorme de possibilidades ao processo ensino-aprendizagem. Não se deve perder de vista que seu caráter lógico-matemático pode ser um bom aliado do



desenvolvimento cognitivo das alunos, por permitir distintos ritmos de aprendizagem. E também por ser ele próprio uma fonte de conhecimento, uma ferramenta para desenvolver habilidades, do aprendizado a partir de erros e interagindo com outras crianças, nas ações de troca e comparação.

**Em vez de ser uma simples** engrenagem da sociedade, a escola precisa ser um mecanismo de transformação social. A escola está, há muitos anos, dentro de uma redoma que a separa da sociedade. Urge, pois, que os educadores destruam essa redoma e sintam-se parte integrante do tecido social.

Já conhecemos as atitudes que dão certo, hoje em dia: a flexibilidade e a espontaneidade; o problematizar, o contextualizar e o refletir; ter um projeto da escola com a participação da comunidade; a criatividade, a integração dos professores na busca por novas alternativas; pesquisar e estudar; relacionar os saberes. Tudo isso deve ser feito lembrando que educar significa extrair, tirar do aluno aquilo que ele já traz no seu interior, recuperando o imenso valor que deve ser dado pelo aluno à vida, tanto a sua própria como a de seu semelhante e de outros seres vivos.

**THOT**

**ELIZABETH  
SPEERS  
MARCOVITCH**

É graduada em  
Comunicações pela  
ECA-USP.  
Especialista em  
Teoria da Comunica-  
ção e Mestra em  
Ciências da  
Comunicação pela  
Faculdade de  
Comunicação Social  
Cáspes Libero.  
marcovit@uol.com.br

## EM BUSCA DE UM RECEPTOR

No dia em que o homem ultrapassar as barreiras do inconsciente e dos arquétipos, encontrará a sua verdadeira razão de existir. Descobrirá que o seu diálogo com o maior e mais importante dos receptores – nós mesmos, nosso Deus interior – não passou de um monólogo.

**N**a busca de si mesmo, o homem começou sua caminhada há milhões de anos. Vivendo inicialmente só em função de seus instintos, começou a descobrir maneiras de sobreviver no ambiente, que com o nascer da inteligência passou a conscientizar. Junto com a habilidade de afiar a pedra para a caça e aprender a fazer o fogo, também descobriu o medo do desconhecido, e com ele a idéia de Deus.

Assim que deixou para trás o estágio animal o homem primitivo iniciou seu diálogo com uma força superior e mais poderosa, que permeia todas as civilizações da humanidade. Atribuindo a essa divindade a forma de um vulcão, um raio ou um animal, sempre buscou plasmá-la em algo mais forte e poderoso que ele próprio, exemplificando sem perceber a sua inferioridade diante do Universo.

Nesse estágio, sua mente ainda caminhava lado a lado com o instinto primitivo, e portanto assim eram as suas crenças. Com o desenvolver da inteligência, a amplificação do seu conhecimento e a sofisticação da sociedade, o homem foi transferindo suas necessidades, medos e comportamento, dos anseios imediatistas do corpo para uma organização mental e social mais elaborada.

**As sociedades primitivas**, com sua moral, religião e valores, eram o reflexo da própria evolução da capacidade de pensar dos seres que as continham. E continua sendo assim até hoje. A vida foi

---

se sofisticando à medida que as necessidades básicas, somadas às sociais, estimulavam a mente do ex-hominídeo a aprender novas formas de organizar seu pensamento.

A organização e o desenvolvimento social eram frutos da evolução mental já alcançada. A vida para fora era, e é, um termômetro da evolução intelectual do ser que a elabora. A religião surgiu antes da filosofia, e antes dela o medo. O medo da morte e do enigmático fez do homem um interlocutor de Deus.

Em suas barganhas, ele tenta comunicar-se com o desconhecido para obter proteção, vantagens e bonança. Quando institucionalizadas e socialmente aceitas, tais barganhas constituem o que chamamos religião. São a forma que o homem encontrou para negociar favores com quem pode mais do que ele. Rezar é, portanto, o primeiro e o mais visceral dos modos de comunicação.

Com a evolução da capacidade de pensar, o domínio do mundo externo foi sendo construído pelo homem. Ao ampliar sua habilidade intelectual, ele ampliava ao mesmo tempo a compreensão da complexidade do mundo à sua volta. Porém, por muito tempo ele continuou voltado para fora, analisando a matéria e o ambiente, sem perceber que sua análise do mundo externo se sofisticara porque dentro de si algo tinha evoluído: sua mente.

**Das cavernas à Internet** o homem ampliou como pôde o seu conhecimento material. Foi das profundidades dos oceanos à lua, descobriu os segredos do DNA e a relatividade do tempo. Aprendeu a cura das doenças e a prever o clima. Invadiu o mundo microscópico dos *quanta* e criou a inteligência artificial do computador. Enviou sondas para o espaço, assim como para dentro do seu corpo. Estudou e aprendeu muito com seu ambiente e consigo próprio.

Porém, só agora começa a perceber que sua mente é a entrada de um outro universo que ainda lhe é inconsciente, mas que, com a expansão da inteligência, pouco a pouco se tornará conhecido.

O ser humano alcançou a maturidade intelectual e cultural para empreender a sua maior viagem. Após milênios de busca de experiência e de aprendizado, finalmente olha para o seu mundo interior. Está pronto para conhecer o imenso universo que o habita, que sempre se fez presente em sua vida por meio da linguagem simbólica dos sonhos e da intuição, mas do qual nunca tinha se dado conta.

Já não pode viver sem reconhecer a existência do inconsciente que, agora, se descortina à sua frente. A busca dessa porta para o mundo interior é resultado da maturidade psicológica alcançada pela espécie humana, que necessitava continuar ampliando seu conhecimento sobre si mesma e sobre o mundo, interior ou exterior.



---

Do aprendizado do *Homo sapiens* de dominar o fogo ao aprendizado de teleguiar uma nave até as estrelas, o humano expandiu seus conhecimentos com os recursos que lhe eram disponíveis: o meio ambiente e seu corpo. Agora é a hora de aprender com sua alma. Como um sábio que passou séculos amassando o pão do conhecimento, percebeu que era chegada a hora de comê-lo.

Na realidade ele nunca deixou de aprender *para dentro*. Só que ele nunca teve consciência desse aprendizado. Desde o início da evolução humana, quando o homem-macaco foi deixando de lado as reações instintivas para buscar novas formas de agir, sua luta entre seu *id* e seu *superego* foi criando padrões de comportamentos aceitáveis, que eram absorvidos por seu inconsciente, visando formar um novo arquivo de atitudes, já que as instintivas não mais eram úteis.

**Ao longo dos milênios**, cada ser humano procurou a melhor maneira de conviver com esse novo elemento que surgia em seu ser: a inteligência. Pela própria constância de sua repetição, esses padrões comportamentais, quando homologados pela sociedade, eram absorvidos pelo inconsciente.

Tais comportamentos foram então transmitidos às gerações seguintes, por meio do inconsciente coletivo. Por sua vez, as novas gerações sofriam a influência desses padrões comportamentais também de modo inconsciente, fazendo novas adaptações em função das necessidades sociais que vivenciavam, pela acomodação dos impulsos do seu *id* e *superego*.

Assim, ao serem exteriorizados eles voltavam a ser absorvidos, já melhorados e, por sua vez, eram transmitidos às gerações futuras com as novas adequações já feitas. Exatamente como nas adaptações biológicas descritas por Charles Darwin (1809-1882), na sua teoria sobre a evolução das espécies.

Com o tempo e o amadurecimento da inteligência, certos padrões, selecionados e eleitos como universais, foram transmitidos inconscientemente a todos os povos da Terra, que os adaptaram às necessidades culturais e temporais em que vivem. Esses trilhos preestabelecidos de comportamentos ajudam o ser humano a agir em sociedade, evitando que a cada geração ele tenha que reaprender como se comportar intelectualmente. Os modelos sociais e morais assim criados foram aos poucos substituindo os padrões instintivos de antes. E o homem deixou para trás sua animalidade, para viver sua realidade humana.

**A esses padrões**, Jung chamou de arquétipos. Nada mais são que maneiras de agir convalidadas pela natureza por meio de tentativa

e erro. Evitam esforços desnecessários de aprendizado para criar, a cada geração, novos paradigmas comportamentais.

Assim como o nosso corpo toma iniciativas sem que precisemos comandá-las – bater o coração, piscar, metabolizar os alimentos ou fazer a peristalse intestinal –, os arquétipos também padronizam o nosso comportamento intelectual e social, evitando desgaste mental, deixando livre a nossa mente para novos aprendizados e descobertas.

São os impulsos instintivos e os arquetípicos que nos permitem evoluir. Sem eles, passaríamos todo o tempo tentando sobreviver de modo vegetativo e/ou intelectual. E o corpo e a mente, em vez de nos ajudar, seriam um fardo.

Com a descoberta da existência de seu mundo interior, o homem volta a atenção para a sua alma. Com a virada do milênio, ele começa a fazer a sua grande viagem de volta a si mesmo. Expandirá a sua consciência para além do inconsciente, trazendo para fora o conhecimento ali existente, que antes só se expressava por meio de mitos e simbolismos. Qual duas cidades, que ao crescer têm seus limites dissolvidos, tornando-se uma só, inconsciente e consciência terão suas comportas pouco a pouco abertas, permitindo-nos entrar em contato com a sabedoria do universo interior.

**O homem do terceiro milênio** encontrará seu principal interlocutor dentro de si. Para lá dos arquétipos mora a perfeição, e nela o nosso maior receptor. O Deus do futuro não mais morará no céu entre as estrelas, como o dos homens das cavernas. Nem será um pai benevolente como queria o Cristo. Será o estado de consciência plena e absoluta que nos habita, e que é o nosso ideal de perfeição.

Não mais buscaremos comunicar-nos com um Deus voltando-nos para fora, mas sim para dentro. Com o conhecimento do nosso inconsciente, compreenderemos que a perfeição está em nós e que, à sua procura caminhamos todos esses milênios.

Colocamos o nosso ideal – o nosso Deus – onde a nossa limitação permitia. Já dialogamos com nuvens, vulcões, estátuas e ancestrais mortos. Hoje marchamos inexoravelmente para a compreensão de que Ele está em nós, em um nível de consciência muito além do conhecido, porém perfeitamente alcançável.

Com as descobertas de Freud e Jung, iniciamos a descoberta de nós mesmos naquilo que temos de mais puro. Começamos a busca de Deus em nós, pelo diálogo interior. Não um Deus das estrelas ou de um altar qualquer, mas um Deus espiritual, perfeito em sua plenitude, que não precisa expressar-se para se realizar.

No dia em que o homem ultrapassar as barreiras do inconsciente e dos arquétipos, encontrará a sua verdadeira razão de existir.

---

Descobrirá que o seu diálogo com o maior e mais importante dos receptores não passou de um monólogo. Constatará, então, que sempre foi Deus e não sabia.

**THOT**

SUGESTÕES BIBLIOGRÁFICAS

DURANT, Will. *A história da civilização*. Rio de Janeiro: Ed. Record, s.d. Volumes I, II, III, IV, VIII e IX.

FREUD, Sigmund. *Psicologia de grupo e análise do ego*. Obras completas, s.l. Standard Brasileira, 1979, Vol. XVIII.

JUNG, Carl G. *O homem e seus símbolos*. 10ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, s.d.

———. *Psicologia do inconsciente*. 7ª ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1980.

RODRIGUES, Aroldo. *Psicologia social*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1972.



## LIVRE

### CECÍLIA LODI

É formada em Administração de Empresas pela PUC-SP, especializada em Marketing de Serviços e Franchising, pós-graduado em Gestão Empresarial e mestrando em Cooperação Internacional pela Universidade São Marcos. É consultora empresarial.  
ceciliolodi@uol.com.br

# SOBRE A TOLERÂNCIA E O INTOLERÁVEL

A tolerância requer que aceitemos dividir nossos direitos e recursos com o outro. Demanda aceitarmos que todos tenham oportunidades iguais. Só assim conseguiremos mudar nossos relacionamentos com a Terra e sobre a Terra.

**A** tolerância voltou com toda força aos debates, após o evento de 11 de setembro de 2001. Ela já se fazia necessária antes disso, mas os fatos, ao que parece, não tinham o vigor chocante das torres do WTC ao ruírem. O evento demonstrou como nossa civilização não está nem ao menos próxima do ideal, e que o aparente desenvolvimento, apoiado pelos defensores do neoliberalismo, trouxe, com os benefícios de conforto, problemas cruciais de ordem social, política e existencial.

O modelo neoliberal, fruto da globalização, ampliou o contato entre as diversas raízes humanas que habitam o mundo. Com o advento dessa globalização, tornou-se fundamental que a vida em sociedade incluísse a necessidade da tolerância ao diferente. O mundo globalizado faz com que esta necessidade torne-se vital, devido às diferenças culturais e seu inter-relacionamento.

A tolerância, entretanto, teve ao longo da história vários inspiradores. Muitos pensadores buscaram as razões pelas quais os homens toleram uns aos outros. Poderíamos destacar Voltaire, Locke e Stuart Mill como os principais. Nos tempos atuais, personagens como Umberto Eco, Michael Walzer e Norberto Bobbio buscaram novas motivações em face dos acontecimentos que afloraram durante a 2ª Guerra Mundial. Porém, como todos os valores universais, a tolerância tem diversas interpretações. Algumas são consideradas elevadas e outras poderíamos chamar de equivocadas.

---

**Existem os que toleram** pelo princípio, isto é, por acreditar que todos têm direito a escolher seu próprio caminho. Mas há também os que toleram por motivos equivocados. Existem os que toleram por prudência, por acreditar que o outro é mais forte e seria imprudente persegui-lo. Há os que toleram por superioridade, certos de que um dia todos reconhecerão que seu jeito de agir é o correto e buscarão a uniformidade. Há os que toleram por achar que convencer o outro de sua verdade dá muito trabalho. Há os que toleram por pura indiferença aos que o rodeiam.

Entretanto, mesmo aqueles que praticam a tolerância por motivos equivocados sabem que o relacionamento humano, cada vez mais complexo nos dias atuais, não admite a intolerância. Nas ocasiões em que optamos pelo caminho da intolerância, agravamos os conflitos, criamos abismos de comunicação, minamos nossa interdependência. Mesmo que o conflito seja algo com que nos acostumamos e achamos normal, ele é demasiado doloroso.

Lamentavelmente, a humanidade caminha a passos microscópicos em seu evoluir. Aos olhos historicamente leigos, parece que permanecemos na barbárie. Continuamos a nos matar por guerras movidas pelo medo e pelo poder. Milhões são excluídos do conforto que promovemos pela tecnologia. Limpezas étnicas continuam a ocorrer em diversos países. O pensamento de direita cresce até mesmo em países considerados amplamente democratizados.

Mas não devemos desanimar. Muitas já foram as conquistas rumo ao convívio. Multiplicaram-se os mundos neste planeta. No século 20, a televisão ousou colocá-los dentro de nossos lares, reduzindo o estranhamento natural a tantas visões de mundo. É verdade que a TV carrega benefícios e malefícios em relação à tolerância. Para alguns, o excesso de imagens turbulentas e diferentes causa comoção e o anseio por uma sociedade utopicamente pacífica e multicultural. Para outros, possibilita um mergulho na apatia resultante da excessiva exposição a imagens de violência, sofrimento, carência e solidão, vulgarizando a dor alheia. Apenas em pouquíssimos casos ela desacomoda pessoas e provoca uma ação verdadeira para mudar o modo com que nos relacionamos mutuamente e com a Terra.

**Se a tolerância é uma** forma de convívio pacífico, é um valor a ser alcançado por todos que anseiam por ele. Como todo valor, entretanto, este terá seu espaço e seu tempo, e será substituído por outro na evolução da sociedade. Provavelmente será substituído por um sincero reconhecimento do outro. Por enquanto, podemos buscar uma abrangência e uma durabilidade maiores, até que estejamos maduros e acordados o suficiente para perceber que existem valores



---

além. Não podemos, entretanto, buscar uma permanência na luta pela tolerância, pois nada no mundo permanece. Atingido este patamar, serão outros os desafios.

A tolerância é um valor a ser desenvolvido desde a infância, para que se reduza a estranheza natural pelo diferente. Ela não se encontra na natureza do homem atual, mesmo sendo um valor essencial. Assim como aprendemos o respeito, a liberdade, os direitos humanos, precisamos aprender o valor da tolerância. Esse ensinamento colide com o comportamento ocidental dos últimos dois séculos, que visa a propagação de uma ideologia social de competição e não de integração.

A tolerância requer que aceitemos dividir nossos direitos e recursos com o outro. Demanda aceitarmos que todos devam ter oportunidades iguais. Necessita que mudemos nossa mentalidade de "ser superior", que deixemos de nos apropriar de uma verdade relativa como se ela fosse absoluta. Mas será que estamos prontos para isso?

A tolerância caminha de mãos dadas com a liberdade de sermos o que quisermos, atribuindo ao outro o mesmo direito. Ela nos liberta, pois atribui direitos e deveres claros às relações humanas. Com base neles podemos viver nosso mundo e nossa verdade, sabendo que existem muitos outros mundos e verdades.

A intolerância nega essa liberdade e por consequência o direito de criar um mundo próprio, uma identidade diferenciada. Exclui a liberdade de decidir o que é melhor para cada um. É a intolerância que fala, quando colocamos rótulos de comportamento em função da aparência, da opção religiosa ou opção cultural. É ela que está presente quando, baseados nesse pressuposto, julgamos que uns têm direito a oportunidades, outros têm o dever de servir e outros não têm quaisquer direitos.

**Quando afirmamos a necessidade** de educar para a tolerância, sustentamos que é preciso levantar o véu da ignorância sobre o mundo do outro. Reconhecemos que é necessário que sejamos curiosos sobre este mundo e sobre as escolhas que o construíram. Mantemos que pressupostos devem ser substituídos por, no mínimo, pós-conceitos que dêem ao nosso estranhamento um caráter de dúvida, uma visão mais clara sobre os outros e sobre nós mesmos.

Num mundo em que a tolerância está na boca de todos, a batalha parece fácil. Mas transportá-la das bocas para os corações é um grande desafio. Não sobreviveremos sem esse aprendizado.

Mas a tolerância não é um valor universal e plenamente abrangente. Muito menos é um valor inquestionável. Ser tolerante em todas as situações, aceitando todas as manifestações de conduta, pode ser



---

suicídio. Gandhi dizia que a tolerância não deveria prejudicar a distinção entre o bem e o mal, entre o que é justo e o que é falso.

Ser tolerante com todas as condutas humanas pode levar ao crescimento de comportamentos opressores. Seria permitir que as vozes da intolerância propagassem seu ruído. Seria como deixar que se alimentassem os filhotes das serpentes do ódio. Dar o direito de organização, de crescimento e voz a pessoas e grupos que propagam a intolerância é um paradoxo ético a ser enfrentado. Os céticos diriam que impedir essas manifestações é contraditório com a tolerância. Contudo, assim como existem limites para nossa liberdade pessoal em benefício do todo, também há um limite para o que é tolerável e para o que é intolerável.

A dificuldade, entretanto, é definir que pensamento, expressão ou postura é de fato o embrião de movimentos opressores, que ao final sufocarão os tolerantes como forma de agradecimento. Igualmente difícil é definir quem determinaria o que é legítimo ou criminoso, quais os limites da liberdade e que ações caracterizam o totalitarismo. Mais ainda: definir quem legitimaria intervenções em países intolerantes e, nesses casos, com que armas se combateriam as ações intolerantes.

Ignorar o apoio da ONU quando da invasão do Iraque, em 2003, deixou uma grande pergunta no ar. Será a ONU, o órgão deliberador do que é tolerável e intolerável nas relações internacionais? Será que ela também deveria deliberar sobre a organização interna dos países que ultrapassarem a linha do intolerável? Deveria autorizar missões armadas, agindo com a mesma conduta que condena – a violência?

**Reunindo quase 200 países**, a ONU é o único órgão, hoje, capaz de lutar pela paz no planeta. Essa luta engloba também o combate ao intolerável e a busca da tolerância. A ONU é o órgão atual que pode, pela reunião de tantos povos, determinar na medida do possível o que é justo e o que é falso. Mas devemos lembrar que ela é nada mais que um órgão representativo da palavra de 200 nações, e que tal palavra é formada pelas vozes de cada um dos seus cidadãos.

A luta individual pela tolerância e contra o intolerável não pode ser delegada apenas à ONU. Ao longo do tempo, a omissão de cada um dos cidadãos do mundo acabaria por esvaziar o poder dessa instituição, transformando-a em uma terra de ninguém. Ser indiferente não é a saída para essa questão.

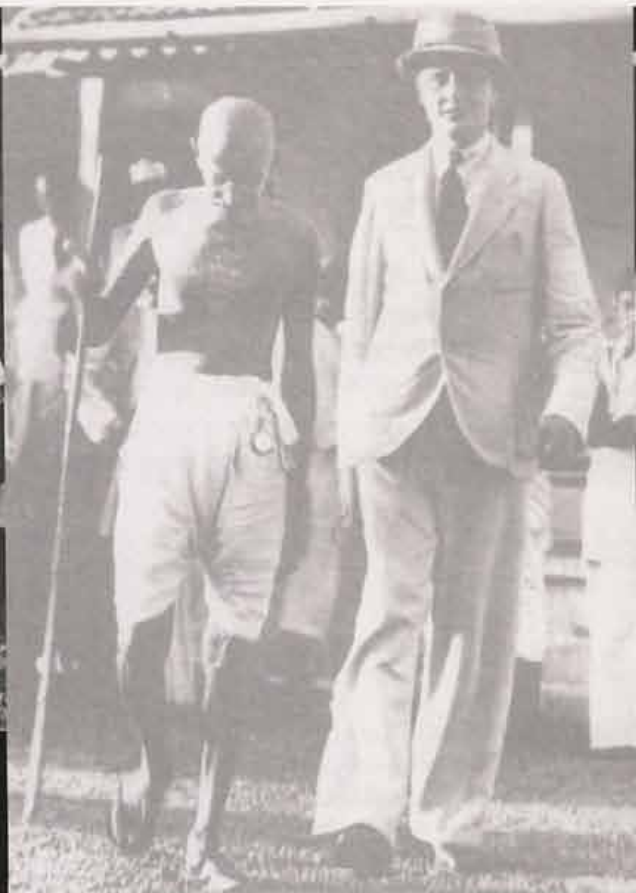
Ao alertar-nos para que mantenhamos o discernimento e a resistência pacífica, Gandhi nos faz lutadores da causa da tolerância e

---

não indiferentes aos outros. A tolerância que vem da indiferença é a mais perniciosa forma das falsas tolerâncias.

Há, nas palavras de Gandhi, um alerta sobre o peso que damos ao valor da tolerância. Elegê-la como uma bandeira inquestionável abriria espaço para a expressão e a ação dos que não toleram. Tais expressões e ações iriam crescer, sem nada que as detivesse e, finalmente, chegaria o dia em que roubariam a voz daqueles que a toleram, fazendo-as mudas e promovendo um novo tempo de injustiça.

**THOT**



*A não-violência nunca deve ser usada  
como um escudo para a covardia,  
é uma arma para os bravos.*





## **CULTURA DE PAZ**

### **Uma política inadiável**

Sendo a paz um valor inclusivo e a cultura o modo coletivo de sentir, pensar e agir, a Cultura de Paz requer novas formas de convivência e mecanismos mais justos de distribuição da riqueza e do saber. Ela estimula conexões, desafia nossa capacidade criadora de soluções práticas, sustenta os processos de mudança de consciência que, por sua vez, exigem o empoderamento de cada indivíduo para a construção de uma cidadania planetária baseada na responsabilidade universal.

O Movimento para a Cultura de Paz vem acontecendo por meio da ação de indivíduos em todos os cantos do mundo. Resulta de iniciativas capazes de transformar valores, atitudes, comportamentos e estruturas geradoras de violência em ambientes e dinâmicas solidárias, saudáveis e criativas.

### **HISTÓRICO**

A partir dos anos 80, em várias partes do mundo iniciaram-se fóruns globais, manifestos e pactos coletivos para cuidar da comunidade da vida, educar para a paz, promover o desenvolvimento sustentável, valorizar a diversidade de culturas e tradições, e que geraram documentos de referência internacionais para a criação gradual de uma nova Cultura.

Representam a articulação de indivíduos e organizações de todas as áreas da sociedade civil e governamental, cientistas, filósofos, artistas, religiosos, jovens e cidadãos.

Mencionamos a seguir apenas três desses pactos:

A **CARTA DA TERRA**, que tem por base os esforços das Nações Unidas e dos povos em identificar questões fundamentais relativas à segurança mundial, surgiu na Eco 92 – a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento realizada no Rio de Janeiro, junto com outro importante documento mundial, a Agenda 21.

---

Ela é parte de um projeto social global de construção de uma sociedade humana que respeita e aplica cotidianamente a Ética, a Sustentabilidade e a prática da Não-Violência.

[www.paulofreire.org/cartadaterra](http://www.paulofreire.org/cartadaterra)

O **PROGRAMA DO SÉCULO XXI PELA PAZ E A JUSTIÇA**, aprovado pela Conferência do Apelo de Haia pela Paz, celebrada nos dias 12 a 15 de maio de 1999.

Este Programa surgiu de um intenso processo de consulta entre os 72 membros dos comitês coordenador e organizador do Apelo de Haia pela Paz e as centenas de organizações e indivíduos que participaram ativamente no processo. Ele representa o que essas organizações da sociedade civil e cidadãos consideram os desafios mais importantes que a humanidade enfrenta no novo milênio:

- O desarmamento e a segurança humana;
- A prevenção, resolução e transformação de conflitos violentos;
- O direito e as instituições internacionais nos âmbitos humanitário e dos direitos humanos;
- As causas principais da guerra / a cultura da paz.

[www.comitepaz.org.br](http://www.comitepaz.org.br)

### **MOVIMENTO GLOBAL – A PAZ ESTÁ EM NOSSAS MÃOS**

Em 1989, alguns meses antes da queda do muro de Berlim, durante o Congresso Internacional para a Paz na Menté dos Homens, em Yamassoukro (Costa do Marfim), a noção de uma “cultura de paz” foi expressa pela primeira vez. Desde então, essa idéia tornou-se um movimento mundial.

Em fevereiro de 1994, durante o primeiro Fórum Internacional sobre a Cultura de Paz, realizado em San Salvador (El Salvador), Federico Mayor lançou o debate internacional sobre o estabelecimento de um direito da paz, esboçado na Declaração de Viena (1993), na qual foi afirmado que direitos humanos, democracia e desenvolvimento são interdependentes e reforçam-se mutuamente.

Em 1995, os Estados Membros da UNESCO decidiram que a Organização deveria canalizar todos os seus esforços e energia em direção à cultura de paz.

Na estrutura da Estratégia de Médio Prazo (1996-2001), foi estabelecido um projeto transdisciplinar chamado Rumo à Cultura de Paz. No contexto desse projeto, ONGs, associações de jovens e adultos,

redes de jornalistas, rádios comunitárias e líderes religiosos de todo o mundo que trabalham em favor da paz, da não-violência e da tolerância empenharam-se em promover a disseminação da cultura de paz.

Em 20 de novembro de 1997 a Assembléia Geral das Nações Unidas proclamou o ano 2000 o Ano Internacional da Cultura de Paz, sob a coordenação geral da UNESCO, e em 1998 declarou o período 2001-2010 a Década Internacional da Cultura de Paz e Não-Violência para as Crianças do Mundo.

O Manifesto 2000 por uma **Cultura de Paz e Não-Violência** foi concebido por um grupo de Prêmios Nobel da Paz, reunidos em Paris para a celebração do 50º Aniversário da Declaração Universal dos Direitos Humanos, o que marcou o início dessa campanha de conscientização pública mundial, sob o apelo **A PAZ ESTÁ EM NOSSAS MÃOS**.

[www.unesco.org](http://www.unesco.org)

As duas iniciativas apresentadas a seguir surgiram desses movimentos globais:

### **COMITÊ PAULISTA PARA A DÉCADA DA CULTURA DE PAZ**

#### **— UM PROGRAMA DA UNESCO**

Coordenado pela Associação Palas Athena

Em dezembro de 1999 fundou-se em São Paulo o Comitê Paulista de Divulgação do Manifesto 2000, cujo objetivo era tornar pública a ação da UNESCO de difundir os princípios do Manifesto.

Dando continuidade às atividades desenvolvidas, que angariaram mais de meio milhão de assinaturas de adesão, em outubro de 2000 passou a denominar-se Comitê Paulista Para a Década da Cultura de Paz, tendo como eixo e inspiração os 6 princípios do Manifesto 2000:

**Respeitar a Vida.** Respeitar a vida e a dignidade de cada ser humano sem discriminação nem preconceito.

**Rejeitar a Violência.** Praticar a não-violência ativa, rejeitando a violência em todas as suas formas: física, sexual, psicológica, econômica e social, em particular contra os mais desprovidos e os mais vulneráveis, como as crianças e os adolescentes.

**Ser Generoso.** Compartilhar o tempo e os recursos materiais no cultivo da generosidade e pôr um fim à exclusão, à injustiça e à opressão política e econômica.



**Ouvir para Compreender.** Defender a liberdade de expressão e a diversidade cultural, privilegiando sempre o diálogo sem ceder ao fanatismo, à difamação e à rejeição.

**Preservar o Planeta.** Promover o consumo responsável, e um modo de desenvolvimento que respeitem todas as formas de vida e preservem o equilíbrio dos recursos naturais do planeta.

**Redescobrir a Solidariedade.** Contribuir para o desenvolvimento das comunidades, com plena participação das mulheres e o respeito aos princípios democráticos, de modo a criar novas formas de solidariedade.

Atendendo ao número crescente de solicitações – e com o propósito de criar um espaço de encontro entre os diversos setores da sociedade interessados em ações e reflexões comprometidas com a Paz –, desde o ano 2000 realizam-se na Faculdade de Saúde Pública da USP as reuniões temáticas e de gestão. Delas participam representantes de instituições governamentais, entidades não-governamentais, ordens religiosas, associações de bairro, entre outros. As reuniões deram origem aos fóruns oferecidos ao público em geral, em atenção aos pedidos recebidos para aprofundar temas e levantar questões orientadas para o bem-comum.

Continuando o compromisso da construção coletiva de uma Cultura de Paz, os fóruns e as reuniões têm acolhido idéias e experiências que promovem ações. As reuniões e os fóruns são abertos a todos.

Em seu quarto ano de atividades, e com base na parceria assinada entre a UNESCO e a Associação Palas Athena, o Comitê Paulista para a Década da Cultura de Paz vem também mobilizando e inspirando várias iniciativas nacionais e internacionais.

### **SITE DO COMITÊ PARA A DÉCADA DA CULTURA DE PAZ**

Em 2003 foi criado o *site* do Comitê, atendendo a um número crescente de interessados, simpatizantes e profissionais da área da educação, cujo contato com os conceitos e documentos da Cultura de Paz faz-se cada vez mais necessário.

Itens principais do *site* [www.comitepaz.org.br](http://www.comitepaz.org.br)

- Histórico e propostas de trabalho do Comitê Paulista para a Década da Cultura de Paz – um programa da UNESCO.

- Declarações, tratados internacionais e documentos de referência importantes para agir em prol da mudança para uma Cultura de Paz.
- Calendário da programação das atividades do Comitê: as reuniões, os fóruns e as jornadas de capacitação.

É urgente estabelecer um compromisso coletivo com a busca da justiça, do respeito e da solidariedade, por meio do diálogo, da negociação e da mediação alicerçados na prática da não-violência.

### **CONSELHO PARLAMENTAR PELA CULTURA DE PAZ DA ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO ESTADO DE SÃO PAULO**

A idéia da constituição de um Conselho pela Cultura de Paz na Assembléia Legislativa foi inspirada pelo lançamento do Manifesto 2000 da UNESCO, lá realizado. Esse evento sensibilizou os parlamentares paulistas para a questão da promoção da Cultura de Paz.

A iniciativa surgiu em 2001, quando membros do Comitê Paulista para a Década da Cultura de Paz – um programa da UNESCO – foram convidados por parlamentares a se pronunciar sobre a necessidade urgente de implementar medidas em prol da paz. Na ocasião cogitou-se a formação de um Conselho junto ao Poder Legislativo. Este finalmente foi criado na Assembléia Legislativa do Estado de São Paulo, a partir da Resolução nº 829, publicada no Diário Oficial do Estado de São Paulo, de 17 de dezembro de 2002.

Assim, no transcorrer de 2001 e 2002, representantes de organizações e movimentos voltados à Cultura de Paz reuniram-se semanalmente para refletir sobre as ações políticas comprometidas com a paz, definir objetivos, ações e sua governabilidade.

Com a participação de representantes de 36 organizações da sociedade civil, de tradições religiosas e governamentais, além de 12 deputados estaduais (a ser indicados), a missão do Conselho Parlamentar pela Cultura de Paz propõe-se a:

- Formular diretrizes e sugerir a promoção de atividades que visem às manifestações comunitárias e parlamentares pela paz, bem como tomar medidas efetivas na busca deste mesmo objetivo, nos cenários sócio-econômico, político, filosófico, religioso e cultural.
- Sugerir ações governamentais.
- Assessorar o Poder Legislativo, emitindo pareceres e acompanhando a elaboração e execução de ações parlamentares em questões relativas às manifestações da comunidade pela Cultura de Paz.
- Desenvolver estudos, debates e pesquisas relativos à persecução de ideais de Cultura de Paz.

- 
- Promover entendimentos e intercâmbios com organizações e movimentos sociais, nacionais e internacionais, pelos mesmos ideais de Cultura de Paz.

O Conselho Parlamentar pela Cultura de Paz da Assembléia Legislativa do Estado de São Paulo foi o primeiro a ser instalado junto ao Poder Legislativo no Brasil – e possivelmente no mundo. Vem sendo divulgado pelo Comitê Paulista pela Década da Cultura de Paz e já produziu alguns desdobramentos importantes.

A Carta da Terra, o Programa de Haia pela Paz e a Justiça, o Movimento Global A Paz está em Nossas Mãos – Manifesto 2000, o Manifesto de Sevilha sobre a Violência, a Declaração de Princípios sobre a Tolerância, entre muitos outros, encontram-se no site

[www.comitepaz.org.br](http://www.comitepaz.org.br)



# **DECLARAÇÃO DE PRINCÍPIOS SOBRE A TOLERÂNCIA\* (\*\*)**

**O**s Estados Membros da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura reunidos em Paris em virtude da 28ª Reunião da Conferência Geral, de 25 de outubro a 16 de novembro de 1995,

## **PREÂMBULO**

*Tendo presente* que a Carta das Nações Unidas declara “Nós os povos das Nações Unidas decididos a preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra, (...) a reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor da pessoa humana, (...) e com tais finalidades a praticar a tolerância e a conviver em paz como bons vizinhos”,

*Lembrando* que no Preâmbulo da Constituição da UNESCO, aprovada em 16 de novembro de 1945, se afirma que “a paz deve basear-se na solidariedade intelectual e moral da humanidade”,

*Lembrando também* que a Declaração Universal dos Direitos do Homem proclama que “Toda pessoa tem direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião” (art.18), “de opinião e de expressão” (art.19) e que a educação “deve favorecer a compreensão, a tolerância e a amizade entre todas as nações e todos os grupos étnicos ou religiosos” (art.26),

*Tendo em conta* os seguintes instrumentos internacionais pertinentes, notadamente:

- o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos,
- o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais,
- a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial,

- a Convenção sobre a Prevenção e a Sanção do Crime de Genocídio,
- a Convenção sobre os Direitos da Criança,
- a Convenção de 1951 sobre o Estatuto dos Refugiados, seu Protocolo de 1967 e seus instrumentos regionais,
- a Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher,
- a Convenção contra a Tortura e Outras Penas ou Tratamentos Cruéis, desumanos ou degradantes,
- a Declaração sobre a Eliminação de todas as Formas de Intolerância e de Discriminação fundadas na religião ou na convicção,
- a Declaração sobre os Direitos das Pessoas pertencentes a minorias nacionais ou étnicas, religiosas e lingüísticas,
- a Declaração sobre as Medidas para Eliminar o Terrorismo Internacional,
- a Declaração e o Programa de Ação de Viena aprovados pela Conferência Mundial dos Direitos do Homem,
- a Declaração de Copenhague e o Programa de Ação aprovados pela Cúpula Mundial para o Desenvolvimento Social,
- a Declaração da UNESCO sobre a Raça e os Preconceitos Raciais,
- a Convenção e a Recomendação da UNESCO sobre a Luta contra a Discriminação no Campo do Ensino,

*Tendo presentes* os objetivos do Terceiro Decênio da luta contra o racismo e a discriminação racial, do Decênio Mundial para a educação no âmbito dos direitos do homem e o Decênio Internacional das populações indígenas do mundo,

*Tendo em consideração* as recomendações das conferências regionais organizadas no quadro do Ano das Nações Unidas para a Tolerância conforme a Resolução 27 C/5.14 da Conferência Geral da UNESCO, e também as conclusões e as recomendações das outras conferências e reuniões organizadas pelos Estados membros no quadro do programa do Ano das Nações Unidas para a Tolerância,

*Alarmados* pela intensificação atual da intolerância, da violência, do terrorismo, da xenofobia, do nacionalismo agressivo, do racismo, do anti-semitismo, da exclusão, da marginalização e da discriminação contra minorias nacionais, étnicas, religiosas e lingüísticas, dos refugiados, dos trabalhadores migrantes, dos imigrantes e dos grupos vulneráveis da sociedade e também pelo aumento dos atos de violência e de intimidação cometidos contra pessoas que exercem sua liberdade de opinião e de expressão, todos comportamentos que ameaçam a consolidação da paz e da democracia no plano nacional e internacional e constituem obstáculos para o desenvolvimento,

---

*Ressaltando* que incumbe aos Estados Membros desenvolver e fomentar o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais de todos, sem distinção de raça, sexo, língua, nacionalidade, religião, incapacidade, e também combater a intolerância,

**aprovam e proclamam solenemente a presente  
Declaração de Princípios sobre a Tolerância**

*Decididos* a tomar todas as medidas positivas necessárias para promover a tolerância nas nossas sociedades, pois a tolerância é não somente um princípio relevante mas igualmente uma condição necessária para a paz e para o progresso econômico e social de todos os povos,

*Declaramos* o seguinte:

**ARTIGO 1º** Significado da tolerância

**1.1** A tolerância é o respeito, a aceitação e o apreço da riqueza e da diversidade das culturas de nosso mundo, de nossos modos de expressão e de nossas maneiras de exprimir nossa qualidade de seres humanos. É fomentada pelo conhecimento, a abertura de espírito, a comunicação e a liberdade de pensamento, de consciência e de crença. A tolerância é a harmonia na diferença. Não só é um dever de ordem ética; é igualmente uma necessidade política e jurídica. A tolerância é uma virtude que torna a paz possível e contribui para substituir uma cultura de guerra por uma cultura de paz.

**1.2** A tolerância não é concessão, condescendência, indulgência. A tolerância é, antes de tudo, uma atitude ativa fundada no reconhecimento dos direitos universais da pessoa humana e das liberdades fundamentais do outro. Em nenhum caso a tolerância poderia ser invocada para justificar lesões a esses valores fundamentais. A tolerância deve ser praticada pelos indivíduos, pelos grupos e pelo Estado.

**1.3** A tolerância é o sustentáculo dos direitos humanos, do pluralismo (inclusive o pluralismo cultural), da democracia e do Estado de Direito. Implica a rejeição do dogmatismo e do absolutismo e fortalece as normas enunciadas nos instrumentos internacionais relativos aos direitos humanos.

**1.4** Em consonância ao respeito dos direitos humanos, praticar a tolerância não significa tolerar a injustiça social, nem renunciar às



---

próprias convicções, nem fazer concessões a respeito. A prática da tolerância significa que toda pessoa tem a livre escolha de suas convicções e aceita que o outro desfrute da mesma liberdade. Significa aceitar o fato de que os seres humanos, que se caracterizam naturalmente pela diversidade de seu aspecto físico, de sua situação, de seu modo de expressar-se, de seus comportamentos e de seus valores, têm o direito de viver em paz e de ser tais como são. Significa também que ninguém deve impor suas opiniões a outrem.

## **ARTIGO 2º** O papel do Estado

**2.1** No âmbito do Estado a tolerância exige justiça e imparcialidade na legislação, na aplicação da lei e no exercício dos poderes judiciário e administrativo. Exige também que todos possam desfrutar de oportunidades econômicas e sociais sem nenhuma discriminação. A exclusão e a marginalização podem conduzir à frustração, à hostilidade e ao fanatismo.

**2.2** A fim de instaurar uma sociedade mais tolerante, os Estados devem ratificar as convenções internacionais relativas aos direitos humanos e, se for necessário, elaborar uma nova legislação a fim de garantir igualdade de tratamento e de oportunidades aos diferentes grupos e indivíduos da sociedade.

**2.3** Para a harmonia internacional, torna-se essencial que os indivíduos, as comunidades e as nações aceitem e respeitem o caráter multicultural da família humana. Sem tolerância não pode haver paz e sem paz não pode haver nem desenvolvimento nem democracia.

**2.4** A intolerância pode ter a forma da marginalização dos grupos vulneráveis e de sua exclusão de toda participação na vida social e política e também a da violência e da discriminação contra os mesmos. Como afirma a Declaração sobre a Raça e os Preconceitos Raciais, "Todos os indivíduos e todos os grupos têm o direito de ser diferentes" (art. 1.2).

## **ARTIGO 3º** Dimensões sociais

**3.1** No mundo moderno, a tolerância é mais necessária do que nunca. Vivemos uma época marcada pela mundialização da economia e pela aceleração da mobilidade, da comunicação, da integração e da interdependência, das migrações e dos deslocamentos de populações, da urbanização e da transformação das formas de organização social. Visto que inexiste uma única parte do mundo que não seja

---

caracterizada pela diversidade, a intensificação da intolerância e dos confrontos constitui ameaça potencial para cada região. Não se trata de ameaça limitada a esse ou aquele país, mas de ameaça universal.

**3.2** A tolerância é necessária entre os indivíduos e também no âmbito da família e da comunidade. A promoção da tolerância e o aprendizado da abertura do espírito, da escuta mútua e da solidariedade devem se realizar nas escolas e nas universidades, por meio da educação não formal, nos lares e nos locais de trabalho. Os meios de comunicação devem desempenhar um papel construtivo, favorecendo o diálogo e debate livres e abertos, propagando os valores da tolerância e ressaltando os riscos da indiferença à expansão das ideologias e dos grupos intolerantes.

**3.3** Como afirma a Declaração da UNESCO sobre a Raça e os Preconceitos Raciais, medidas devem ser tomadas para assegurar a igualdade na dignidade e nos direitos dos indivíduos e dos grupos humanos em todo lugar onde isso seja necessário. Para tanto, deve ser dada atenção especial aos grupos vulneráveis social ou economicamente desfavorecidos, a fim de lhes assegurar a proteção das leis e regulamentos em vigor, sobretudo em matéria de moradia, de emprego e de saúde, de respeitar a autenticidade de sua cultura e de seus valores e de facilitar, em especial pela educação, sua promoção e sua integração social e profissional.

**3.4** A fim de coordenar a resposta da comunidade internacional a esse desafio universal, convém realizar estudos científicos apropriados e criar redes, incluindo a análise, pelos métodos das ciências sociais, das causas profundas desses fenômenos e das medidas eficazes para enfrentá-las, e também a pesquisa e a observação, a fim de apoiar as decisões dos Estados Membros em matéria de formulação política geral e ação normativa.

#### **ARTIGO 4º** Educação

**4.1** A educação é o meio mais eficaz de prevenir a intolerância. A primeira etapa da educação para a tolerância consiste em ensinar aos indivíduos quais são seus direitos e suas liberdades a fim de assegurar seu respeito e de incentivar a vontade de proteger os direitos e liberdades dos outros.

**4.2** A educação para a tolerância deve ser considerada como imperativo prioritário; por isso é necessário promover métodos sistemáticos e racionais de ensino da tolerância centrados nas fontes culturais, sociais, econômicas, políticas e religiosas da intolerância, que expressam as causas profundas da violência e da exclusão. As políti-

---

cas e programas de educação devem contribuir para o desenvolvimento da compreensão, da solidariedade e da tolerância entre os indivíduos, entre os grupos étnicos, sociais, culturais, religiosos, lingüísticos e as nações.

**4.3** A educação para a tolerância deve visar contrariar as influências que levam ao medo e à exclusão do outro e deve ajudar os jovens a desenvolver sua capacidade de exercer um juízo autônomo, de realizar uma reflexão crítica e de raciocinar em termos éticos.

**4.4** Comprometemo-nos a apoiar e a executar programas de pesquisa em ciências sociais e de educação para a tolerância, para os direitos humanos e para a não-violência. Por conseguinte, torna-se necessário dar atenção especial à melhoria da formação dos docentes, dos programas de ensino, do conteúdo dos manuais e cursos e de outros tipos de material pedagógico, inclusive as novas tecnologias educacionais, a fim de formar cidadãos solidários e responsáveis, abertos a outras culturas, capazes de apreciar o valor da liberdade, respeitadores da dignidade dos seres humanos e de suas diferenças e capazes de prevenir os conflitos ou de resolvê-los por meios não violentos.

#### **ARTIGO 5º** Compromisso de agir

Comprometemo-nos a fomentar a tolerância e a não-violência por meio de programas e de instituições no campo da educação, da ciência, da cultura e da comunicação.

#### **ARTIGO 6º** - Dia Internacional da Tolerância

A fim de mobilizar a opinião pública, de ressaltar os perigos da intolerância e de reafirmar nosso compromisso e nossa determinação de agir em favor do fomento da tolerância e da educação para a tolerância, nós proclamamos solenemente o dia 16 de novembro de cada ano como o Dia Internacional da Tolerância.

#### **APLICAÇÃO DA DECLARAÇÃO DE PRINCÍPIOS SOBRE A TOLERÂNCIA**

##### *À Conferência Geral*

*Considerando* que em virtude da missão que lhe atribui seu Ato Constitutivo nos campos da educação, ciência – ciências exatas e naturais, como também sociais –, cultura e comunicação, a UNESCO tem o dever de chamar a atenção dos Estados e dos povos sobre os problemas ligados a todos os aspectos da questão essencial da tolerância e da intolerância.



*Considerando* a Declaração de Princípios da UNESCO sobre a Tolerância, proclamada em 16 de novembro de 1995,

1. *Insta* os Estados Membros

- (a) a ressaltar, a cada ano, o dia 16 de novembro, Dia Internacional da Tolerância, mediante a organização de manifestações e de programas especiais destinados a pregar a mensagem da tolerância entre os cidadãos, em cooperação com os estabelecimentos educacionais, as organizações intergovernamentais e não-governamentais e os meios de comunicação;
- (b) a comunicar ao Diretor Geral todas as informações que desejariam compartilhar, sobretudo os conhecimentos extraídos da pesquisa ou do debate público sobre os problemas da tolerância e do pluralismo cultural, a fim de ajudar a compreender melhor os fenômenos ligados à intolerância e às ideologias que pregam a intolerância, como o racismo, o fascismo e o anti-semitismo e também as medidas mais eficazes para enfrentar tais problemas;

2. *Convida* o Diretor Geral:

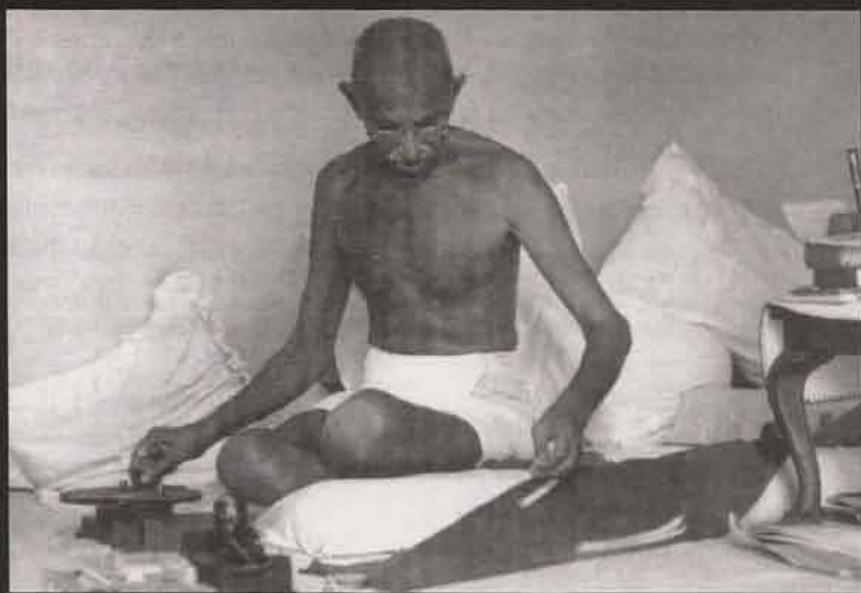
- (a) a assegurar ampla difusão do texto da Declaração de Princípios, e para tal fim, a publicar e fazer distribuir esse texto não somente nas línguas oficiais da Conferência Geral, mas também no maior número possível de outras línguas;
- (b) a instituir um mecanismo apropriado para a coordenação e avaliação das ações realizadas no âmbito do sistema das Nações Unidas e em cooperação com outras organizações para fomentar e ensinar a tolerância;
- (c) a comunicar a Declaração de Princípios ao Secretário Geral da Organização das Nações Unidas, solicitando-lhe que a apresente, como convém, à Assembleia Geral das Nações Unidas em sua quinquagésima primeira sessão, de acordo com a Resolução 49/313 da Assembleia Geral.

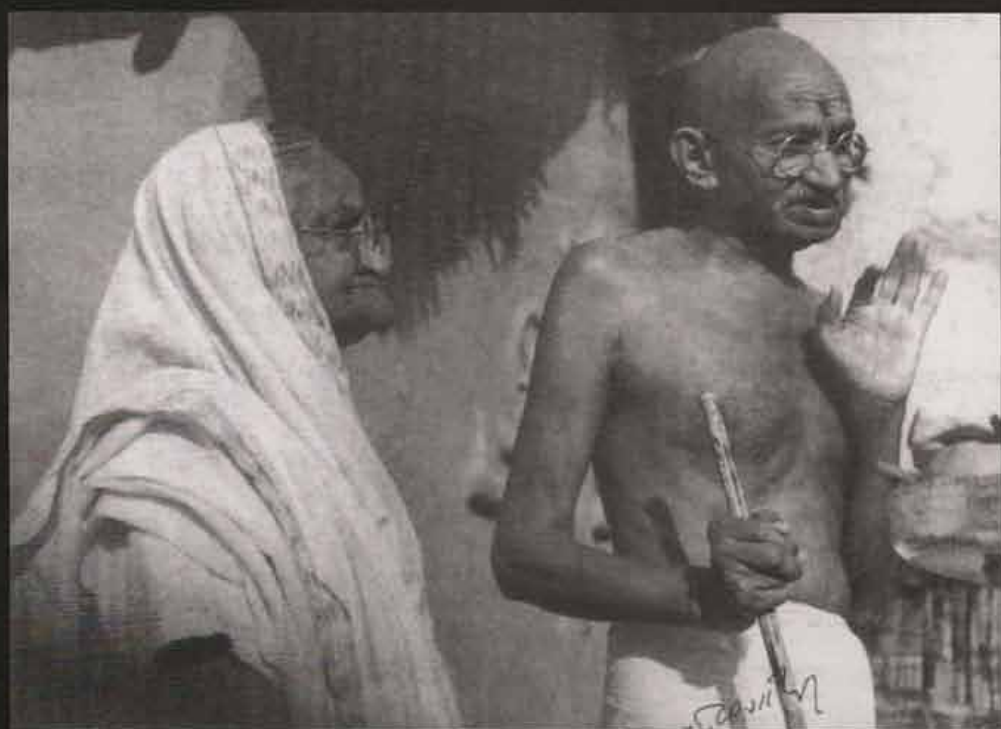
\* Proclamada e assinada em 16 de novembro de 1995.

(\*\*) A tradução para o português (junho de 1997) é uma cortesia da Universidade de São Paulo, no marco do "Seminário Internacional Ciência, Cientistas e a Tolerância", organizado pela USP - Pró-Reitoria e Pós-Graduação, em cooperação com a UNESCO - Unidade de Tolerância (18 a 21 de novembro de 1997). Texto original em inglês.



*Acredito na essencial unidade do homem, e  
portanto na unidade de tudo o que vive.  
Desse modo, se um homem progredir  
espiritualmente, o mundo inteiro progride  
com ele, e se um homem cai, o mundo  
inteiro cai em igual medida.*





*A não-violência não consiste em renunciar a toda luta real contra o mal. A não-violência, tal como eu a concebo, é, ao contrário, uma luta contra o mal mais ativa e mais real que a da Lei de Talião, cuja natureza própria é desenvolver, com efeito, a perversidade. Considero que lutar contra o que é imoral pressupõe uma oposição mental e, conseqüentemente, moral. Busco neutralizar completamente a espada do tirano, não a trocando por um aço melhor, mas iludindo sua expectativa de encontrar em mim uma resistência física. Ele encontrará em mim uma resistência de alma que escapará à sua força. Tal resistência o deslumbrará e o obrigará a inclinar-se. E o fato de inclinar-se não humilhará o agressor, mas o enaltecerá. Podemos dizer que isto seria um estado ideal. E o é!*





### **Sérgio Vieira de Mello**

**(1948 - 2003)**

Esta edição já estava fechada quando fomos surpreendidos pela notícia do falecimento de Sérgio Vieira de Mello, em 19.8.2003, assassinado num atentado terrorista a instalações da ONU em Bagdá.

O diplomata lá estava na condição de Alto Comissário de Direitos Humanos da ONU, coordenando a ajuda humanitária e a busca de um governo autônomo e democrático para o Iraque. Sua morte – definida pelo New York Times como “o assassinato de um reconstrutor de nações” – é uma tragédia em todos os sentidos da expressão: do individual ao planetário, passando naturalmente pelas dimensões familiar e institucional.

Com a falta de um de seus filhos mais ilustres, a Terra Pátria perde também uma parte importante de sua estrutura e identidade.

Mas não perde a esperança. O duro aprendizado com eventos semelhantes – de Gandhi a Luther King – mais uma vez nos mostra que a turbulência da diversidade é indispensável à manutenção do equilíbrio da unidade.

É o que diz a frase de Theodore Zeldin “A humanidade é uma família que se encontrou pouco demais”, que expressa o sentido mais profundo da construção de uma cultura de paz. A maioria de nós ainda tem dificuldade de compreendê-la. Outros – como Sérgio –, não só a entenderam em seus mínimos detalhes, como dedicaram a vida a ensinar-nos que de um modo ou de outro estamos todos juntos nesse empreendimento.

Em sua brutalidade e superficialidade, acontecimentos como a morte desse grande brasileiro podem fazer-nos crer que estamos mais distantes do objetivo. Na verdade, porém, trata-se de uma indicação de que é preciso seguir em frente. É o mínimo que podemos fazer, não só para expressar nossa consternação mas também para ajudar na continuação do seu trabalho.

*OS EDITORES*

## OBRAS DESTA EDITORA

- Aceitação de si mesmo e As idades da vida, A *Romano Guardini*  
 (edição revisada)  
 Amkoullel, o menino fula *Amadou Hampâté Bâ*  
 Anais de um simpósio imaginário *Beto Hoisel*  
 Anatomia da cultura *Aldo Bizzocchi*  
 Animais e a psique, Os *Denise Ramos, et al.*  
 Árvore do conhecimento – as bases *Humberto Maturana e*  
 biológicas da compreensão humana, A *Francisco J. Varela*  
 Ariano Suassuna – O cabreiro tresmalhado *Mª Aparecida L. Nogueira*  
 Autobiografia – Minha vida e *Mobandas K. Gandbi*  
 minhas experiências com a verdade  
 Butoh, dança veredas d'alma *Maura Baiocchi*  
 Caminho é a meta – Gandhi hoje, O *Joban Galtung*  
 Carta a um amigo *Nagarjuna*  
 Conquista psicológica do mal, A *Heinrich Zimmer*  
 Coração da filosofia, O *Jacob Needleman*  
 Cultivando a mente de amor *Thich Nhat Hanh*  
 Deuses do México indígena *Eduardo Natalino dos Santos*  
 Dhammapada *Trad.: Nissim Cohen*  
 Ética, solidariedade e complexidade *Edgar Morin, et al.*  
 Falsafa: a filosofia entre os árabes *Miguel Attie Filho*  
 Filosofias da Índia (edição revisada e ampliada) *Heinrich Zimmer*  
 Forjadores espirituais da História *Ignacio da Silva Telles*  
 Gandhi: poder, parceria e resistência *Ravindra Varma*  
 Grinalda preciosa, A *Nagarjuna*  
 Herácles, de Eurípides *Cristina Rodrigues Franciscato*  
 Livro tibetano do viver e do morrer, O *Sogyal Rinpoche*  
 Máscaras de Deus, As *Joseph Campbell*  
 mitologia primitiva – vol. 1  
 mitologia oriental – vol. 2  
 Mente zen, mente de principiante *Shunryu Suzuki*  
 Minha terra e meu povo *Tenzin Gyatso, XIV Dalai Lama*  
 Mitos e símbolos na arte e civilização da Índia *Heinrich Zimmer*  
 Muito prazer, São Paulo! – Guia de museus *Simona Misan e*  
 e instituições culturais de São Paulo *Thereza C. Vasques*  
 Oração centrante *Basil Pennington*  
 Páginas de uma vida *Ignácio da Silva Telles*  
 Paixões do ego – complexidade, política *Humberto Mariotti*  
 e solidariedade, As  
 Para uma pessoa bonita *Shundo Aoyama Rôshi*  
 Poder do mito, O *Joseph Campbell e Bill Moyers*  
 Roca e o calmo pensar, A *Mabatma Gandhi*  
 San Juan de la Cruz, o poeta de Deus *Patrício Sciadini, OCD*  
 (edição revisada)  
 Soluções de palhaços *Morgana Masetti*  
 Transdisciplinaridade *Ubiratan D'Ambrosio*  
 Valor das emoções, O *M. Stocker e E. Hegeman*  
 Vestígios – escritos de filosofia e crítica social *Olgária Matos*  
 Yoga – imortalidade e liberdade *Mircea Eliade*  
 THOT *Publicação de ensaios*  
 CO-EDIÇÃO – PALAS ATHENA/EDUSP:  
 Diálogos dos mortos, Luciano *Henrique Muracbo*

Para aquisição de nossas obras e assinatura  
da publicação THOT, entrar em contato com

**EDITORA PALAS ATHENA**

Rua Serra de Paracaina, 240 - Cambuci - 01522-020 - São Paulo - SP

Fone: (11) 3209.6288 Fax: (11) 3277.8137

[editora@palasathena.org](mailto:editora@palasathena.org)

[www.palasathena.org](http://www.palasathena.org)



# Eu tenho um Sonho

Digo a vocês hoje, meus amigos, que a despeito das dificuldades e frustrações do momento ainda tenho um sonho. É um sonho profundamente enraizado no sonho americano.

Tenho um sonho que um dia esta nação se levantará e viverá o real significado de seu credo: "Julgamos que estas verdades dispensem explicação; que todos os homens são criados iguais".

Tenho um sonho que um dia, nos morros vermelhos da Geórgia, os filhos de antigos escravos e os filhos de antigos donos de escravos poderão se sentar juntos à mesa da fraternidade.

Tenho um sonho que, um dia, até mesmo o Estado do Mississippi, um Estado deserto, sufocante pelo calor da injustiça e da opressão, será transformado em um oásis de liberdade e justiça.

Tenho um sonho que meus quatro filhinhos viverão, um dia, em uma nação onde não serão julgados pela cor de sua pele, mas pelo conteúdo de seu caráter.

Tenho um sonho hoje.

Tenho um sonho que um dia o Estado do Alabama, cujo governador destila hoje de seus lábios palavras de interposição e anulação, será transformado em uma situação onde meninos e meninas negros poderão dar as mãos a meninos e meninas brancos e caminhar juntos como irmãs e irmãos.

Tenho um sonho hoje.

Tenho um sonho que, um dia, todo vale será elevado e todo monte e montanha serão rebaixados, os locais acidentados se tornarão planícies, os locais tortuosos serão endireitados e a glória do Senhor será revelada e toda a humanidade a verá ao mesmo tempo.

Esta é nossa esperança. Esta é a fé com a qual volto para o Sul. Com esta fé seremos capazes de trabalhar juntos, orar juntos, lutar juntos, ir presos juntos, erguer-nos juntos pela liberdade, sabendo que um dia seremos livres.

Esse será o dia em que todos os filhos de Deus poderão cantar com um novo significado: "Meu país é teu, doce terra da liberdade, de ti eu canto. Terra onde meus pais morreram, terra do orgulho dos peregrinos, de toda encosta de montanha, deixe a liberdade soar".

E se a América deve ser uma grande nação, isso tem de se tornar verdade. Então, deixem a liberdade soar dos prodigiosos picos dos morros de Nova Hampshire. Deixem a liberdade soar das altas montanhas de Nova York. Deixem a liberdade soar dos alterosos Alleghenies da Pensilvânia!

Deixem a liberdade soar dos picos nevados das Rochosas do Colorado!

Deixem a liberdade soar dos picos arqueados da Califórnia!

Mas não apenas isso; deixem a liberdade soar da Montanha de Pedra da Geórgia!

Deixem a liberdade soar de todo morro e montículo do Mississippi. De toda encosta de montanha, deixem a liberdade soar.

Quando a liberdade soar, quando a deixarmos soar de toda vila e aldeia, de todo estado e toda cidade, poderemos apressar a chegada daquele dia em que todos os filhos de Deus, brancos e negros, judeus e gentios, protestantes e católicos, poderão dar-se as mãos e cantar os versos daquele antigo *spiritual*: "Livres afinal! Livres afinal! Graças a Deus todo-poderoso, estamos livres afinal!"

MARTIN LUTHER KING JR.

Washington, 28 de agosto de 1963.

