

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE RELAÇÕES INTERNACIONAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES INTERNACIONAIS

Matheus Augusto Soares

**UMA PERSPECTIVA ARQUEOGENEALÓGICA E ÉTICA DAS RELAÇÕES  
INTERNACIONAIS: OS SABERES, OS PODERES E OS SUJEITOS QUE  
ORBITAM OS DOMÍNIOS DA PAZ**

BRASÍLIA

2016

**MATHEUS AUGUSTO SOARES**

**Uma Perspectiva Arqueogenealógica e Ética das Relações Internacionais: os Saberes, os Poderes e os Sujeitos que Orbitam os Domínios da Paz**

*An Archeogenealogical and Ethical Perspective of International Relations: Knowledge, Power and Subjects that Orbit the Domains of Peace*

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais.

Área de concentração: Política Internacional e Comparada

Orientador: Prof. Dr. Alcides Costa Vaz

**Brasília**

**2016**

## FICHA CATALOGRÁFICA

SOARES, Matheus Augusto

Título Completo: UMA PERSPECTIVA ARQUEOGENEALÓGICA E ÉTICA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: OS SABERES, OS PODERES E OS SUJEITOS QUE ORBITAM OS DOMÍNIOS DA PAZ / Matheus Augusto Soares – Brasília, 2016. 215 f.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais. Área de concentração: Política Internacional e Comparada.

Orientador: Dr. Alcides Costa Vaz

1.Arqueologia; 2.Genealogia; 3.Ética; 4.Logocentrismo; 5.Paz de Westfalia; 6.Paz Humanitarista.

Matheus Augusto Soares

**Uma Perspectiva Arqueogenealógica e Ética das Relações Internacionais: os Saberes, os Poderes e os Sujeitos que Orbitam os Domínios da Paz**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais da Universidade de Brasília como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Relações Internacionais.

Área de concentração: Política Internacional e Comparada

Aprovado em: \_\_ / \_\_ / \_\_\_\_

COMISSÃO EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Alcides Costa Vaz

Instituto de Relações Internacionais - Universidade de Brasília  
Orientador

---

Prof. Dra. Ana Flávia Granja e Barros

Instituto de Relações Internacionais - Universidade de Brasília  
Examinadora

---

Prof. Dr. Victor Coutinho Lage

Fundação Getúlio Vargas e Pontifícia Universidade do Rio de Janeiro  
Examinador

---

Prof. Dr. Eiiti Sato

Instituto de Relações Internacionais - Universidade de Brasília  
Examinador Suplente

Pra ela.

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço ao Pôr do Sol por ter sido uma das maiores fontes de inspiração para essa dissertação.

À Universidade de Brasília (UnB), ao Instituto de Relações Internacionais (IREL) e à FAP-DF por me proporcionarem as condições necessárias para o desenvolvimento e finalização desses dois anos de trabalho. A FAP-DF, em especial, me beneficiou com uma bolsa de estudos, que foi fator fundamental para a realização da dissertação.

Ao Alcides Vaz, pela orientação, dedicação, paciência, e pela genialidade e sensibilidade intelectual que me surpreendia e me motivava a cada encontro. Agradeço-o pela confiança em minhas investidas intelectuais e por sempre me instigar, me fazer ir além e a me auto-desafiar a andar por caminhos desconhecidos.

Aos meus pais e ao meu irmão, pela confiança dada a mim, pelo amor, incentivo, apoio incondicional e pela formação que tem me proporcionado, não sem muita luta e determinação.

Aos seguintes professores que, de alguma maneira, me auxiliaram por meio de críticas, dicas, correções, discussões ou palavras de motivação: Cristina Yumi Inoue (Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais), Vânia Carvalho Pinto (Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais), Carla Costa Teixeira (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – UnB), Andréa de Souza Lobo (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social – UnB), Maria Filomena Coelho (Programa de Pós-Graduação em História – UnB), Gilberto Tedéia (Departamento de Filosofia – UnB), Wanderson Flor Nascimento (Departamento de Filosofia – UnB).

Aos amigos que influenciaram meu trabalho de maneira mais direta: Rodrigo Fagundes César, por ler meu projeto de pesquisa e oferecer contribuições fundamentais; Luciano Milhomem, por ler, reler e ler novamente minha dissertação com uma lupa (ou olhos de lince), não somente identificando erros ortográficos e gramaticais, como também apontando críticas medulares que ajudaram no desenvolvimento e fechamento do trabalho; Caroline Scotti Vilain, por ter me proporcionado as discussões mais ricas e de criatividade intelectual que eu poderia ter, respirando vida a minha dissertação e me mostrando que um trabalho acadêmico é antes de mais nada uma obra coletiva; Bruna Meireles, por estar sempre dialogando comigo de maneira crítica e inspiradora, e por ter

oferecido contribuições intelectuais hoje imprescindíveis para tal dissertação; Jessica Höring, por ter me acompanhado durante o primeiro ano de dissertação, sempre me motivando de maneira magistral e acreditando na minha capacidade, quando muitos duvidaram.

Aos amigos de Brasília que, sem perceberem, me deram forças para que a dissertação fosse feita dia após dia, entre risadas e cervejas: Romulito, Luciboy, Vitorinha, Talyta, Rodrigo, Fábio, Rafa, Larsen, Maurício, Aline, Luíza, Saran e todos os outros presentes de alguma forma na minha vida.

Por fim, os extraordinários amigos de SP, por sempre me lembrarem que a vida é um eterno devir, um espaço de pluralidade e de experiências e que *estar em casa é estar com eles*: Fabrício, Brunão, Lucídio, Caio, Bia, Vic, Rodrigo, Laís, Ju, Mari, Luiz, Renato, Marina e Marcelo.

*Ornado de feias verdades, seus despojos de caça, coberto de roupas rotas, sobre ele havia muitos espinhos – mas não vi sequer uma rosa. Não aprendeu ainda nem o riso nem a beleza. De ar sombrio, voltou ele das florestas do Conhecimento, esse caçador [...].*

*E vós me haveis dito, amigos, que de gostos e de cores não convém discutir? Mas toda a vida não é senão uma disputa sobre gostos e cores.*

*Friedrich Nietzsche – Assim Falava Zaratustra*



## RESUMO

O objetivo da presente dissertação é contribuir para o campo dos estudos de paz em um duplo sentido. Primeiramente, no *sentido crítico*, com o intuito de desconstruir a ideia de uma paz logocêntrica, teleológica e moralizante e advogar pela existência de vários domínios de paz – nesta dissertação, somente dois – que temporalmente se sustentam por um arranjo de saberes, poderes e sujeitos em simbiose. Em segundo lugar, no *sentido histórico*, com o propósito de fazer uma investigação da paz desde Westfália até os dias de hoje, por meio da abordagem arqueogenealógica e ética de Michel Foucault. Ao analisarmos o domínio de paz de Westfália e o domínio de paz humanitarista, nos esforçaremos em evidenciar as múltiplas violências presentes em ambos os domínios.

**Palavras-chave:** Arqueologia; Genealogia; Ética; Logocentrismo; Paz de Westfália; Paz Humanitarista.

## ABSTRACT

*The objective of this dissertation is to contribute to the peace studies in a double sense. Firstly, in a critical sense, with the purpose of deconstructing the idea of a logocentric, teleological and moralistic peace, accepting the existence of several domains of peace – in this dissertation, only two – which sustain themselves historically by an interconnection of knowledge, power and subjects. Secondly, in a historical sense, with the purpose of conducting a peace analysis from Westfalia to the present, through Michel Foucault's archeogenealogical and ethical approach. In examining the westphalian domain of peace and the humanitarian domain of peace, we will put effort on highlighting the multiple forms of violence that are present in both domains.*

**Keywords:** *Archeology; Genealogy; Ethics; Logocentrism; Peace of Westfalia; Humanitarian Peace.*

## LISTA DE SIGLAS

ACCD – Agència Catalana Cooperació al Desenvolupament

AHA – Associação Americana de história

APE – Análise de Política Externa

BM – Banco Mundial

CHS – Commission on Human Security, Survival, Livelihood and Dignity

CMHP – Community Mental Health Programme

CPHR – Conferência sobre História dos Estudos de Paz

DDR – Desarmamento, Desmobilização e Reintegração

DGE – Diretoria Geral de Estatística

EUA – Estados Unidos da América

FAO – Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICBL – International Campaign to Ban Landmines

LN – Liga das Nações

MINUSTAH – Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti

MSF – Médicos Sem Fronteiras

ONG – Organização Não-governamental

ONU – Organização das Nações Unidas

ONUC – Organização das Nações Unidas no Congo

PRI – Peace Research Institute Oslo

R2P – Responsabilidade de Proteger

RI – Relações Internacionais

SIPRI – Stockholm International Peace Research

TRI – Teoria das Relações Internacionais

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

UNISPAL – United Nations Information System

UNPOL – Polícia das Nações Unidas

UNRWA – United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

# Sumário

INTRODUÇÃO.....	15
-----------------	----

## PARTE I

1. UMA CRÍTICA AO LOGOCENTRISMO, TELEOLOGISMO E MORALISMO UNIVERSALISTA COM <i>VONTADE DE VERDADE</i> .....	19
1.1. Perspectiva Liberal-institucionalista.....	25
1.1.1. Paz Democrática.....	30
1.2. Perspectiva Realista .....	33
1.3. Perspectiva Marxista.....	36
1.4. Perspectiva da Paz Positiva.....	40
1.5. Perspectiva da Teoria Crítica.....	44
1.6. Perspectiva Pós-moderna.....	49
1.6.1. Por que pós-modernismo? .....	60

## PARTE II

2. A PERSPECTIVA ARQUEOGENEALÓGICA E ÉTICA DE MICHEL FOUCAULT.....	63
3. O DOMÍNIO DE PAZ DE WESTFÁLIA.....	75
3.1. Uma preocupação ontológica: “Estado” e “Paz de Westfália” .....	75
3.2. A Paz de Westfalia.....	78
3.2.1. Dos Saberes da Paz de Westfália.....	84
3.2.2. Dos Poderes da Paz de Westfália .....	107
3.2.3. Dos Sujeitos Éticos da Paz de Westfália .....	129
3.2.4. Considerações Parciais (Domínio de Paz de Westfália).....	138
4. O DOMÍNIO DE PAZ HUMANITARISTA .....	141
4.1. A Paz Humanitarista .....	141
4.1.1. Dos Saberes da Paz Humanitarista .....	143
4.1.2. Dos Poderes da Paz Humanitarista.....	156

4.1.3. Dos Sujeitos Éticos da Paz Humanitarista.....	171
4.2. Considerações Parciais (Domínio de Paz Humanitarista) .....	178
CONCLUSÃO.....	181
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	189

## INTRODUÇÃO

Uma parcela expressiva da produção historiográfica sobre a paz se compromete a identificar os modelos, modos de vida, princípios e valores, sistemas econômicos, aparatos jurídicos mais eficazes para se alcançar a paz. Alguns advogam em favor da “paz perpétua”, outros perseguem o paradeiro da “paz emancipatória” ou da “paz como não-guerra temporária”, da “paz liberal”, da “paz marxista” ou da “paz positiva”. Essa dissertação surge da motivação de evidenciar que os discursos a respeito de uma determinada “paz” – independentemente se essa é uma “paz por vir” ou uma “paz realista e atemporal” – não podem ser confundidos com o real, ou seja, com os efeitos, os poderes institucionais, as práticas políticas ou as condutas diárias que despontam de tais discursos.

Aceitaremos, portanto, ao longo desta dissertação, a paz enquanto uma ontologia discursiva performativa, que não é somente uma representação do real, mas também parte dele, visto que essa paz discursiva tem potência para produzir e reproduzir efeitos para além de si. Dessa forma, por meio desse entendimento sobre a “paz”, nos engajaremos em trazer à superfície algo que grande parte da historiografia sobre a paz deixa passar despercebido: por trás dos enunciados políticos que definem o que a paz *é* ou *deve ser* (historicamente), está encoberta uma série de dispositivos que, ao serem ativados, produzem práticas de violência (violência epistemológica, violência simbólica, violência disciplinar, violência física). Em vez de nos envolvermos com uma abordagem teórica que tem como intuito encontrar uma definição pura de paz que combata e extingue as diferentes formas de violência, tentaremos demonstrar como essas práticas de violência são inerentes ao próprio discurso e teorização sobre a paz. Consideraremos a paz e a violência como lados de uma mesma moeda. Por outro lado, ao longo da dissertação, também nos empenharemos em esclarecer que a violência não deve ser lida como um fenômeno meramente destrutivo, visto que seu exercício também é responsável pela configuração e reconfiguração do real, ou seja, da história sobre a (s) paz (es).

Estruturalmente, a dissertação se divide em duas grandes partes. A primeira se engaja de maneira mais direta na discussão *crítica* e teórica a respeito dos estudos de paz. A segunda tem como intuito explorar de maneira mais detalhada o processo *histórico* dos domínios de paz que retrataremos (domínio de paz de Westfalia e domínio de paz humanitarista).

O *capítulo um* apresentará grande parte das perspectivas teóricas que abordam o tema da paz – realismo, liberal-institucionalismo, marxismo, paz positiva, teoria crítica e teoria pós-moderna – de modo a investigar se essas abordagens carregam em si dispositivos produtores de violência epistemológica. Para tanto, nossa crítica se efetuará frente aos três mecanismos de produção de conhecimento seguintes: logocentrismo, teleologismo e moralismo universalista com *vontade de verdade*. Nosso esforço, desde o princípio, é salientar como a escolha por uma perspectiva pós-moderna é mais aconselhável para nossa investida intelectual, pois ela não somente se desvencilha dos efeitos violentos do tripé anunciado acima, como também se engaja em um ataque [ontológico, epistemológico e político] frontal contra esses dispositivos.

O *capítulo dois* apresenta de maneira pormenorizada os métodos analíticos da *arqueologia* (os saberes), da *genealogia* (os poderes) e da *ética* (os sujeitos éticos) de Michel Foucault. A arqueogenealogia se resume pela relação simbiótica saber-poder, permitindo-nos compreender o campo de produção dos saberes – como eles se interligam, se sustentam e produzem hierarquias discursivas – em concomitância com a ativação dos dispositivos de poder, ou seja, com as tecnologias políticas incorporadas no nosso dia-a-dia. Se os saberes e poderes – que se enlaçam a todo o instante – atravessam os sujeitos e os constituem a partir de um processo de *subjetivação*, também ocorre o processo *ético* dos sujeitos, que resistem mediante uma relação de si consigo mesmo – o cuidado de si. Serão os eixos do saber, do poder e da subjetividade os alicerces desta dissertação.

O propósito do *capítulo três* é evidenciar os saberes-poderes-sujeitos que historicamente contribuíram para a conformação do domínio de paz de Westfália (do século XVI a meados do século XX). Com isso em mente, esse capítulo está subdividido em três diferentes frentes, trazendo à superfície: i) os enunciados políticos que se articulam na órbita da paz westfaliana; ii) as tecnologias e práticas políticas entrecruzadas com tais enunciados; iii) os sujeitos históricos atravessados – e que atravessam – esses saberes e poderes.

O *capítulo quatro* esboça o processo histórico que, desde meados do século XX, vem configurando o [novo] domínio de paz humanitarista. Buscamos compreender o domínio histórico humanitarista não como uma transição linear que suplanta o domínio de paz de Westfália, mas sim como um novo domínio que coexiste, dialoga, ressignifica e compete com ele. Não obstante tais domínios de paz serem autônomos, ou seja, apresentarem suas próprias teias de saberes-poderes-sujeitos, ainda assim eles se



relacionam, competem por espaço, se co-sustentam e impactam um ao outro. Dessa maneira, esse capítulo está igualmente subdividido em três diferentes frentes, de modo a evidenciar: i) os saberes que orbitam o domínio de paz humanitarista; ii) as práticas e tecnologias políticas que se articulam a tais saberes; iii) os sujeitos históricos que se articulam com esse saber-poder humanitarista, moldando-os e sendo moldados por eles.

Levando em consideração que a própria conformação do campo de estudos de paz é relativamente recente – emergiu por volta dos anos 1950 – e que, no Brasil, os estudos críticos de paz ainda são escassos, nossa intenção é a de apresentar alternativas para se pensar a paz. Propomos, portanto, um movimento de abertura, apontando para novas trilhas e pistas a serem seguidas na agenda dos estudos de paz.

## **PARTE I**

## 1. UMA CRÍTICA AO LOGOCENTRISMO, TELEOLOGISMO E MORALISMO UNIVERSALISTA COM VONTADE DE VERDADE

Este capítulo se concentrará em evidenciar e denunciar os discursos logocêntricos, teleológicos e moralizantes abundantes na historiografia da paz nas Relações Internacionais. Mostraremos, contudo, a alternativa de adotarmos uma perspectiva pós-moderna para que nos desvencilhemos desses dispositivos epistemologicamente [e muitas vezes politicamente] violentos.

“Logocentrismo”, conceito cunhado pelo filósofo Jacques Derrida, em sua obra “Gramatologia”, é definido pelo autor como “uma metafísica etnocêntrica, num sentido original e não relativista. Está relacionado à história do Ocidente” (DERRIDA, 1976, p. 79, Tradução Nossa). Ademais, o autor vai além, afirmando que:

O que eu devo chamar de logocentrismo: a metafísica da escrita fonética (por exemplo, o alfabeto) que foi fundamentalmente – por razões enigmáticas, porém essenciais, que são inacessíveis a um simples relativismo histórico – o etnocentrismo mais poderoso e original, no processo de impor a si mesmo sobre o mundo, controlando na mesma ordem:

1 – o conceito de escrita em um mundo onde a fonetização da escrita deve dissimular sua própria história assim como é produzida;

2 – a história (a única) da metafísica, que, apesar de suas diferenças, não somente de Platão a Hegel (incluindo Leibniz), mas também além desses limites aparentes, dos pré-socráticos a Heidegger, sempre tem designado a origem da verdade, em geral, ao *logos*: a história da verdade, a verdade da verdade, sempre tem sido a base da escrita, e de suas repressões que ocorrem fora do discurso “inteiro”;

3 – o conceito de ciência ou de cientificização da ciência – o que sempre tem sido determinado como lógica – um conceito que sempre foi filosófico, mesmo se a prática da ciência tem desafiado constantemente o imperialismo do *logos* (DERRIDA, 1976, p. 3, Tradução Nossa).

Mediante a elucidação supracitada de Derrida sobre o logocentrismo, fica notória sua crítica à estrutura de pensamento positivista ocidental com suas raízes em Platão. Logocentrismo nada mais é do que a centralidade do *logos*, ou seja, a centralidade das ideias, das palavras, dos verbos que, ao serem positivados e materializados, ganham caráter de verdade definitiva – no sentido absolutista e universal. A crítica de Derrida concernente ao etnocentrismo do *logos* no pensamento ocidental (não em um sentido relativista ou perspectivista nietzscheano) se dá devido à sua pretensão universal de validade científica. Derrida se preocupa com esse unilateralismo da verdade que se produz via modelo ocidental, etnocêntrico, mas que se transfigura como um “imperialismo do *logos*”, ou então como a “cientificização da ciência”. Em poucas palavras, sua crítica

recai sobre um etnocentrismo *não declarado* que se esconde sob uma máscara de universalidade irrefutável.

Ademais, o logocentrismo carrega em si a característica da metafísica, pois está sempre em busca da verdade transcendental<sup>1</sup>, aquela que apenas a razão pode alcançar (DERRIDA, 1976). Conceitos logocêntricos – e etnocêntricos, por conseguinte – produzidos socialmente, e tidos como transcendentais, superiores, universais, exteriores e metafísicos, como o “Estado”, a “Paz”, “Deus”, a “Revolução”, a “Felicidade”, o “Sistema” *et cetera*, na realidade fazem parte de discursos performativos que, ao produzirem critérios de avaliação e representatividade legítima, acabam inculcando nos sujeitos identidades sociais específicas, criando posições sociais tais que devem se inserir e se acomodar em meio a um jogo/domínio de relações de poder baseado nas percepções e classificações, em especial aquelas teleológicas e teológicas, de letra maiúscula, possuidoras da característica do místico e da “causa final capaz de justificar tudo” (BOURDIEU, 1989).

A partir do trecho abaixo, Bourdieu nos esclarece como essas taxonomias místicas e reificadas estão longe de ser aquilo que um dia alcançaremos em sua pureza, representando, na verdade, um jogo de relações – que só existe por meio da crença no próprio jogo classificatório – produtoras de realidades temporais:

Ninguém pode lucrar com o jogo, nem mesmo os que o dominam, sem se envolver no jogo, sem se deixar levar por ele: significa isso que não haveria jogo sem a crença no jogo e sem as vontades, as aspirações que dão vida aos agentes e que, sendo produzidas pelo jogo, dependem da sua posição no jogo e, mais exactamente, do seu poder sobre os títulos objectivados do capital específico – precisamente aquilo que o rei controla e manipula jogando com a margem que o jogo lhe deixa” (BOURDIEU, 1989, p. 86).

Tais conceitos, na realidade, ganham caráter de divinização e legitimidade social naturalizada por meio de mecanismos linguísticos tais quais o eufemismo e a prosopopeia. A prosopopeia, em especial, tem a função de transformar o discurso comum e individual em um discurso consensual, coletivo, universal, com poder de catalisar os valores de outros sujeitos em um só conceito. Por exemplo, na retórica: “O Brasil é a favor da pena de morte”, a prosopopeia tem a função quase mística de afirmar que o *sujeito* da frase (“Brasil”) fala por todos os cidadãos presentes em seu território. Bourdieu definiu prosopopeia como: “figura de retórica pela qual se faz falar e agir uma pessoa que

---

<sup>1</sup> A verdade transcendental se baseia na busca pelas verdades científicas pautadas no pensamento racional. A verdade, contudo, é transcendental frente ao ser humano, portanto, o movimento de alcançá-la será sempre contínuo (KANT, 2010).

se evoca, um ausente, um morto, um animal, uma coisa personificada”, chamando tal mecanismo linguístico de uma “alquimia retórica” (BOURDIEU, 2014, p. 103). É por meio do discurso – tanto oficial quanto aquele presente no dia-a-dia do indivíduo – que esses conceitos vão sendo gradualmente naturalizados, tomados como metafísicos e passam a ter espaço importante no jogo das disputas classificatórias.

O teleologismo, que se imiscui e se apodera de grande parte da produção científica, trabalha como partícipe do logocentrismo metafísico. Por *teleologia* entende-se os estudos que levam em consideração metas ou fins últimos que guiam a humanidade em uma certa direção, de maneira natural. A *finalidade* é a questão mais importante, pois é ela que explica toda a evolução histórica e as transformações humanas. A teleologia remete à filosofia aristotélica, que busca sempre identificar o propósito das coisas. A ética teleológica de Aristóteles era o “Bem”, pois acreditava que toda a humanidade aspirava ao Bem como finalidade para viver<sup>2</sup>. Foi Friedrich Nietzsche um dos principais pensadores a criticar a ideia de teleologia, de progresso, vinculada à filosofia e à história (principalmente refutando Santo Agostinho, Immanuel Kant e Georg Wilhelm Friedrich Hegel). Utilizemos o teleologismo de Hegel como exemplo: “as mudanças que ocorrem na História são caracterizadas igualmente como um progresso para o melhor, o mais perfeito” (HEGEL, 1999, p. 53). O desenrolar da história, de maneira conjunta e acumulada, segundo Hegel, vai se alinhando a uma lógica transcendente, progressiva e teleológica de um desenvolvimento qualitativo do mundo; em poucas palavras, a filosofia hegeliana invoca a ideia de um movimento histórico (o *Geist*) contínuo e teleológico. Nietzsche contradiz Hegel, condenando os ideais metafísicos e teleológicos de progresso contínuo e afirmando que tal crença transcendental valorativa do futuro estaria destruindo a identidade do homem do presente, tornando-o dependente do passado, e impedindo que ele desenvolva suas próprias forças produtoras de cultura. A ação dos homens, sob a égide de tal teleologismo, estará sempre orientada a um futuro idealista, além de estar baseada em um passado confinado à eternidade, porém nunca voltado para o presente (NIETZSCHE, 1976; 2013).

---

<sup>2</sup> De acordo com o dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano, *finalismo* (o sinônimo de teleologia) é a “doutrina que admite a causalidade do fim, no sentido de que o fim é a causa total da organização do mundo e a causa dos acontecimentos isolados. Essa doutrina implica duas teses: 1ª o mundo está organizado com vistas a um fim; 2ª a explicação de qualquer evento do mundo consiste em aduzir o fim para o qual esse evento se dirige” (ABBAGNANO, 2012, p. 532)

O conceito metafísico “Paz”, por exemplo, carrega em si uma teleologia indubitavelmente poderosa: ora, quantos pensadores já advogaram a favor da paz como valor moral último e necessário e cuja essência deve servir como propósito/fim para a humanidade? O teleologismo da “Paz” é tão intersubjetivamente aceito e naturalizado que o questionar se torna algo raro nos estudos de paz. Esclarecendo tal ponto, o questionamento se dá mormente entre um modelo ou outro da “Paz” (liberal, realista, marxista, africanista, emancipatória *et cetera*), mas dificilmente atacando o logocentrismo metafísico do conceito performativo “Paz”. O que existe nesses diferentes domínios de paz, na verdade, são jogos de verdade<sup>3</sup> diferentes que, combinados com dispositivos de poder e sujeitos com racionalidades específicas, produzem efeitos diferentes<sup>4</sup>.

Adstrito ao teleologismo, faz-se presente, *grosso modo*, um moralismo universalista com *vontade de verdade*<sup>5</sup>. A ideia de acreditar em um *telos* cujo resultado será valorativamente melhor, cuja finalidade será a do progresso, da paz, do divino ou do sublime, deixa claro quão consubstanciadas estão a teleologia e a moral. Adotando a concepção de moral de Nietzsche, tem-se que:

O juízo moral possui em comum com o juízo religioso a crença em realidades que não são, de modo algum, realidades. A moral é apenas uma exegese de certos fenômenos; falando mais determinadamente, ela é uma exegese equivocada. O juízo moral pertence, tanto quanto o religioso, a um grau de insciência, no qual falta até mesmo o conceito do real, a diferenciação entre o real e o imaginário: de maneira que, em um tal grau, a "verdade" não faz senão designar as coisas que hoje chamamos "construções imaginárias". A esse respeito, o juízo moral nunca pode ser tomado ao pé da letra: ele nunca encerra enquanto tal mais do que um absurdo. Mas ele permanece inestimável enquanto Semiótica: ao menos para os que sabem ele revela as realidades mais preciosas das culturas e das interioridades, que não sabiam o bastante de si para "entenderem" a si mesmas. A moral é meramente um discurso de signos, meramente sintomatologia: é preciso já saber do que se trata para tirar dela algum proveito (NIETZSCHE, 2006, p. 49).

A partir do supracitado excerto de Nietzsche, o autor denuncia os discursos logocêntricos, teleológicos e moralistas, situando a moral, destarte, não no campo da

---

<sup>3</sup> A ideia de “jogos de verdade” de Foucault é, antes de mais nada, uma crítica à ciência logocêntrica, pautada em uma racionalidade de verdade universal. Os jogos de verdade referem-se a uma constelação de regras de enunciados que historicamente produzem regimes de verdades; ou seja, analisar os jogos de verdade afasta-se da busca pela verdade transcendental e racional, mantendo enfoque, na realidade, naquilo que se constitui historicamente como verdade. Em suma, são as regras que levam o sujeito a distinguir o “verdadeiro” do “falso” (REVEL, 2005).

<sup>4</sup> Para mais detalhes sobre os jogos de verdade e alternativa ao logocentrismo, ver capítulo 2 a respeito do método arqueogenalógico e ético de Michel Foucault.

<sup>5</sup> A vontade de verdade, extensivamente criticada por Nietzsche (2013), é essa necessidade insaciável de encontrar a verdade absoluta, universal, metafísica e inexpugnável, que tem sido o empreendimento de grande parte dos pensadores desde Platão.

“verdade”, mas sim no campo das representações mentais, da sintomatologia e da produção de culturas diversas. A partir desse perspectivismo nietzscheano, podemos extrair um alerta a respeito da necessidade de desconstruir tais discursos moralistas e moralizantes, afastando-nos de tais preceitos afundados em *vontade de verdade* e em princípios metafísico-morais e, por fim, analisando esses enunciados considerando-os como construções imaginárias com impactos específicos na realidade.

Eis, portanto, o perigo da crença e do apoio científico na produção de um mundo conceitual logocêntrico, teleológico e moralmente impositivo: ao se valer da metafísica, não há um discernimento entre o que é mera representação mental intersubjetiva legítima e o que é o real. De acordo com Bourdieu (1989), a delimitação de conceitos pré-concebidos é, na realidade, uma luta classificatória (ou simbólica) constante entre os cientistas (geógrafos, historiadores, etnólogos, sociólogos, internacionalistas *et cetera*), que, em última instância, almejam o monopólio da definição legítima. O que ocorre, para Bourdieu (2014, p. 106), é “uma luta simbólica de todos contra todos, nas quais cada um pode aspirar ao monopólio da violência simbólica legítima, da nomeação”. Tal luta pela divisão classificatória legítima, além de ocorrer no campo científico, também se dá no dia-a-dia das práticas sociais e burocráticas<sup>6</sup>. Assim, Bourdieu ressalta que

A procura de critérios objetivos de ‘identidade regional’ ou ‘étnica’ não deve fazer esquecer que, na prática social, estes critérios são objeto de representações mentais, quer dizer, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e reconhecimento em que os agentes investem em seus interesses e seus pressupostos, e de representações objetivas, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias, etc.) ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que tem em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores (BOURDIEU, 1989, p. 112)

Logo, o papel da classificação legítima é o de fazer crer, de fazer reconhecer, de determinar divisões do mundo social, de inculcar na mente dos indivíduos “verdades” enraizadas e exercendo-se como *violência simbólica* (BOURDIEU, 1989). O conceito de violência simbólica remete a uma prática de poder onde saberes socioculturais e políticos se impõem na sociedade como algo natural, verdadeiro, inquestionável, que se torna parte da *doxa* do sujeito, ou seja, de sua consciência e “cumplicidade imediata com a sua

---

<sup>6</sup> De acordo com o autor, foi por meio de um processo de concentração de instrumentos de legitimação simbólicos – poder de nomeação e reconhecimento de coisas e pessoas – que houve a emergência do estado (BOURDIEU, 1996).

própria história” (BOURDIEU, 1989, p. 105). Em suma, violência simbólica se define como

Violência que extorque submissões que sequer são percebidas como tais, apoiando-se em "expectativas coletivas", em crenças socialmente inculcadas. Como a teoria da magia, a teoria da violência simbólica apoia-se em uma teoria da crença ou, melhor, em uma teoria da produção da crença, do trabalho de socialização necessário para produzir agentes dotados de esquemas de percepção e de avaliação que lhes farão perceber as injunções inscritas em uma situação, ou em um discurso, e obedecê-las. A crença de que falo não é uma crença explícita, colocada explicitamente como tal em relação à possibilidade de uma não-crença, mas uma adesão imediata, uma submissão dóxica às injunções do mundo, obtida quando as estruturas mentais daquele a quem se dirige a injunção estão de acordo com as estruturas envolvidas na injunção que lhe é dirigida (BOURDIEU, 1996, p. 171).

Em um mesmo registro, Žižek denuncia a violência que se mascara por trás do discurso e dos símbolos, asseverando que:

Como Hegel já sabia, há algo de violento no próprio ato de simbolização de uma coisa, equivalendo a sua mortificação. É uma violência que opera em múltiplos níveis. A linguagem simplifica a coisa designada, reduzindo-a a um simples traço. Difere da coisa, destruindo sua unidade orgânica, tratando suas partes e propriedades como se fossem autônomas. Insere a coisa num campo de significação que lhe é, em última instância, exterior (ZIZEK, 2014, p. 50).

Voltemos à questão do discernimento entre a representação mental e o real: ora, se o mundo se define temporal e incessantemente por lutas classificatórias, como podemos tomar por verdade ontológica um conceito logocêntrico, teleológico e moralista? Frente a isso, Philip Abrams (1988) afirma a importância de se desconstruírem tais pré-noções, teorias universais – como a ideia de um Estado uno e indivisível – e aceitar, diante disso, a existência de um duplo: i) o constructo imaginário, a ideia, a classificação legítima e ii) o real, os efeitos que surgem de tais ideias, os poderes institucionalizados<sup>7</sup>. Por fim, como já visto, tendo em mente que toda produção científica logocêntrica se enquadra como exercício de violência simbólica – por se conceber universal – seria ingênuo simplesmente tomá-la como verdade axiomática e ignorar seus efeitos nas práticas do dia-a-dia. Em suma, devemos “romper com as pré-noções da sociologia espontânea, entre a representação e a realidade, com a condição de se **incluir no real a representação do real**” (BOURDIEU, 1989, p. 113, Grifo Nosso).

---

<sup>7</sup> Como exemplo, Michel-Rolph Trouillot (2001) prossegue pelo mesmo rastro de Adams: ao mesmo tempo que aceita o “Estado” como um projeto ideológico, um exercício de legitimação constante, também busca compreender seus *efeitos*. Para desnaturalizar a ideia de um “Estado” unívoco, Trouillot adota a estratégia de analisar o estado-ideia e seus subsequentes efeitos geradores de práticas, processos e dispositivos políticos.



Em síntese, o tripé apresentado aqui – logocentrismo (composto pela metafísica e por um etnocentrismo que se quer universal), teleologismo e moralismo – deve ser exposto e denunciado, pois é por meio dessa estrutura de pensamento científico que se esconde toda a produção de violência velada (como afirmado por Nietzsche [2013, p. 99] em referência à metafísica kantiana: “o imperativo categórico respira crueldade”). Para tanto, nas próximas subseções, colocaremos em evidência algumas vertentes da historiografia das Relações Internacionais que trataram sobre a paz, com o intuito de revelar quais delas se enquadram em tal estrutura logocêntrica e quais conseguem se desvencilhar de tal abordagem.

### *1.1. Perspectiva Liberal-institucionalista*

A abordagem historiográfica sobre a paz pautada em princípios liberal-institucionalistas tem seus primeiros traços na transição da Idade Média para a Idade Moderna, em um contexto global onde a coexistência de entidades estatais já estava em processo de consolidação, conformando o sistema de Westfália – produto da Guerra dos 30 anos<sup>8</sup>. Em 1713, Charles Frené Castel, conhecido como o abade de Saint-Pierre, lança seu livro “Projeto para tornar a paz perpétua na Europa”, argumentando em favor da necessidade de se formar uma aliança entre estados soberanos, estes que estariam submetidos às normas morais advindas de tratados internacionais. Vale ressaltar que esse projeto conjecturado por Castel, de uma paz universal baseada em alianças entre estados, se sustentava a partir da moral religiosa cristã, ou seja, apesar da inventividade política de Castel, a religião ainda era o epicentro epistemológico (2003).

Immanuel Kant, ao fazer sua contribuição para a historiografia da paz, já em 1795, publica sua obra “Projeto para a Paz Perpétua” (KANT, 2008). A teleologia de uma paz perpétua e universal presente nas propostas de Charles Frené Castel, baseada em alianças interestatais e em tratados internacionais, também se faz viva em Kant. A originalidade de Kant frente a Castel se sustenta a partir do afastamento de seu projeto de paz com quaisquer valorizações religiosas, inferindo que a paz deve ser arquitetada por meio da

---

<sup>8</sup> A Guerra dos 30 anos (1618-1648) se compôs de numerosos conflitos entre monarquias centralizadoras europeias, envolvendo rivalidades de ordem religiosa, dinástica, territorial e comercial. O cenário bélico europeu, que perdurou 30 anos, cessou a partir do Tratado de Westfália, cuja contribuição foi de reconhecer a soberania nacional de cada país, além de estabelecer a necessidade de um equilíbrio de poder entre as nações.

racionalidade humana e de seu subsequente produto: as instituições. Kant considera a “paz perpétua” como o ponto final a ser alcançado pelos homens, ou então, o propósito último que deve ser ansiado pela humanidade. A racionalidade coletiva adquire importância por pavimentar esse caminho rumo à paz, que deve ser tido como horizonte temporal.

Assim, será o próprio Kant, patrono da teorização metafísica e do imperativo categórico<sup>9</sup>, que, dando continuidade a Castel, enraizará nessa emergente historiografia da paz uma nova vertente de pensamento: fundar-se-á uma epistemologia da paz logocêntrica (com suas pretensões científicas universais e seu alcance temporal “perpétuo”), teleológica (com suas crenças de que a “Paz Perpétua” – nada mais do que um conceito metafísico – enquanto propósito último da humanidade, será alcançada em algum futuro, contanto que utilizemos a razão) e moralista (com a ideia de que tal paz kantiana deve ser um valor culturalmente universal, como uma moral impositiva sobre outras culturas; pressupõe a concepção de paz considerando-a um valor *sine qua non* para a humanidade). Perigosamente, esse conceito de paz enquanto realidade ontológica, sempre associado ao “bom”, esquece-se de fazer um balanço entre o próprio conceito de “paz”, no sentido de representação mental, e os efeitos e tipos de violência que eclodem desse processo.

Será esse projeto de paz perpétua baseado na ausência de guerra entre estados que se projetará como sustentáculo ideacional para a criação da Liga das Nações e da Organização das Nações Unidas (ONU). Sintetizando a filosofia kantiana da paz logocêntrica, teleológica e moralista, Rohden apresenta a paz de Kant como:

um processo de instauração **progressiva** do direito. A instituição de uma paz universal e duradoura não é apenas o **objetivo último** do Direito das gentes, mas é o **fim terminal** de toda a Doutrina do direito, concernente à relação racional do homem com todo outro (ROHDEN, 1997, p. 11, Grifo Nosso).

Assim, o liberal-institucionalismo, vertente teórica das relações internacionais que emerge no imediato pós Primeira Grande Guerra, incorpora para si a essência kantiana baseada em um teleologismo racional e institucional. De acordo com tal vertente de pensamento, o sistema internacional estaria caminhando progressivamente em direção a

---

<sup>9</sup> O imperativo categórico está atrelado a uma ação moral, um dever moral, com vontade de validade objetiva e universal. Como afirmou Kant em relação ao imperativo categórico: “age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2004, p. 421).

uma paz consolidada se houvesse um empenho de sistematização de normas e regras interestatais, canalizadas pelas instituições.

Na esteira desse processo de pavimentação do caminho liberal-institucionalista a nível internacional, vale citar as contribuições de Alfred Eckhart Zimmern para se pensar o ideário de paz da época. Hegeliano fiel à ideia de desenvolvimento e progresso via dialética do espírito (famoso *Geist*)<sup>10</sup> e primeiro professor na área de Relações Internacionais do mundo, Zimmern foi teórico defensor de um modelo internacional pautado em uma “comunidade de bem-estar global de nações”, cuja estrutura edificante seria uma “instituição intergovernamental” para administrar o convívio pacífico entre nações por meio de “sistemas de normas internacionais” (ZIMMERN, 1918). Pelas palavras de Zimmern:

Historiadores futuros, eu acredito, vão olhar para o século XIX como um século que uniu o mundo economicamente, por intermédio do desenvolvimento de um sistema mundial de comércio, indústria, e comunicações; e eles vão apontar para o século XX como o que regularizou e controlou esses contatos econômicos, pelo desenvolvimento de uma cooperação intergovernamental e pelo estabelecimento de uma base firme para o direito internacional como um sistema de regras vinculantes entre os Estados (ZIMMERN [1934] apud HURRELL, 2005, p. 3)

Apesar de reconhecer a existência e a importância das soberanias nacionais, Zimmern era apologético da linha kantiana da “comunidade cosmopolita” manifesta pela via do internacionalismo e do pluralismo cultural. De acordo com o autor (ZIMMERN, 1918), o sistema político das soberanias nacionais, centrado no egoísmo e na anarquia, não era o suficiente para conformar um ambiente pacífico, argumentando, ademais, que:

O nacionalismo político não traz em si tranquilidade. Ele é muito autocentrado. Ele tem pouco senso de comunidade entre Nações. Dentro de uma família ou em uma comunidade maior, o *sacro egoísmo* é uma palavra de ordem que está fadada a guiar para perturbações. Será preciso que eu traduza o termo italiano em inglês? Ou então em Irlandês? (ZIMMERN, 1918, p. 94, Tradução Nossa).

Como resposta a tal “falta de tranquilidade” internacional, Zimmern advogava em favor de um sistema supranacional, cuja função seria de acomodar, organizar, reconciliar

---

<sup>10</sup> Exemplo do pensamento hegeliano explícito de Zimmern ao discorrer sobre o internacionalismo: “é o contato com o passado que equipa os homens e as comunidades para as tarefas do presente; e quanto mais atordoante o presente, mais será a acumulação material de bens e de cuidados, e maior será a necessidade de buscar inspiração e atualização do passado. Não são as nações mais novas que derrotam esses dragões. São as nações velhas, que aprenderam a valorizar o internacionalismo sem cortar suas próprias raízes e a purificar suas ambições e propósitos sem render-se a sua própria individualidade” (ZIMMERN, 1919, p. 100).

diferentes Nações e culturas. Esse teleologismo do supranacional foi chamado por Zimmern de “a nova era”:

Uma era que verá o mundo dividido, por motivos políticos, em Estados Supranacionais ou Comunidades, e ultimamente unificadas, mas acomodando um grande número de Nações, centros de tradição e inspiração nacionais, que salvarão a alma da humanidade contra as influências mortais do materialismo e da uniformidade (ZIMMERN, 1918, pp. 98-99, Tradução Nossa).

Igualmente relevante destacar são os valores morais liberais norteadores e objetivos últimos desse projeto internacional institucionalista, tais quais a liberdade e a igualdade individuais (BAJI, 2013). A moralidade que se vê presente em Castel e em Kant se faz presente, outrossim, na construção logocêntrica de Zimmern, que concebe a Nação como algo natural – e parte do desenvolvimento dialético do *Geist* global. Ao elucidar o pensamento de Zimmern, Morefield (2009, p. 168) aponta que a Nação, para Zimmern, é:

um local privilegiado de unidade moral. [...] Nações desempenhavam as mesmas funções no desenvolvimento ético da relação indivíduo-mundo como fez a família na maturidade ética do indivíduo-estado.

Destarte, faz-se manifesto o logocentrismo perfilhado por Zimmern, baseando-se nas ideias universais e metafísicas de uma paz possibilitada mediante instituições internacionais, com princípios liberais de igualdade, liberdade e pluralismo cultural. Como bom hegeliano, Zimmern não seria infiel ao teleologismo e moralismo em suas contribuições teóricas, o que fica nítido quando ele vincula ao progresso e desenvolvimento global – cujo horizonte, ou *telos*, é a paz, a convivência entre indivíduos cosmopolitas e um sistema de regras – os valores morais supramencionados. Como resultado das contribuições de Zimmern, vale citar seu auxílio direto para a criação da Confederação da Comunidade Britânica de Nações, da Liga das Nações e do Instituto Internacional para Cooperação Internacional em Paris (hoje conhecida por UNESCO) (BAJI, 2013).

A teoria funcionalista de David Mitrany (1966) pode, certamente, ser inserida na corrente logocêntrica liberal-institucionalista sobre a paz. O autor escreveu sua obra “A Working Peace System” durante a Segunda Guerra Mundial, publicando-a em 1943. Sua reflexão procurava justamente alternativas para se alcançar a paz – evitando os erros cometidos pela Liga das Nações. De maneira direta, Mitrany retrata o funcionalismo internacional como a “sobreposição de divisões políticas funcionando por meio de uma teia de atividades e agências internacionais, nas quais e por meio das quais os interesses

e a vida de todas as nações seriam todos integrados” (MITRANY, 1966, p. 95, Tradução Nossa). A ideia kantiana de fiar-se na racionalidade humana como instrumento para pavimentar o caminho rumo à paz é novamente utilizada, agora por Mitrany, que propõe a transferência gradual das soberanias nacionais para agências internacionais, de modo que essas cuidem de questões técnicas em conjunto com tais estados. Em síntese, Mitrany busca consolidar uma referente paz por meio de uma grande e complexa integração internacional funcional, que aos poucos enfraqueceria as divisões soberanas nacionais, conformando, *a posteriori*, uma grande autoridade internacional que coordenaria todo o sistema internacional – este que, por seu lado, estaria tão integrado que se tornaria co-dependente dessa coordenação.

Outros importantes nomes que contribuíram para a emergência e sustentação da historiografia da paz liberal-institucionalista foram: John Locke (1998), por meio de seus conceitos de liberdade individual, soberania popular e importância de se proteger a propriedade privada (corroborando a ideia de que democracias tendem à paz); Jeremy Bentham, em “Plan for a Universal and Perpetual Peace” (1927), com sua ideia de utilitarismo econômico e harmonia de interesses via livre comércio e cooperação entre Nações – a felicidade coletiva é alcançada se cada um individualmente buscar maximizar seus lucros e minimizar suas perdas; Woodrow Wilson (1918), com seu projeto de paz, pós Primeira Grande Guerra, composto por 14 pontos com viés internacionalista e liberal-institucionalista, que permitiu o despontar da Liga das Nações; Norman Angell, a partir de sua obra de 1910 “A Grande Ilusão “ (2002), com seu argumento de que guerra entre nações não leva à riqueza, mas sim o comércio internacional, e que a paz, portanto, deveria ser buscada por meio de interdependência econômica e sistema coletivo internacional; George Gilbert Aimé Murray (1929), por meio de sua crença nos princípios helenísticos para as relações internacionais, e por ajudar na criação da Liga e advogar em favor de temas como desarmamento, opinião pública mundial, sanções econômicas (corroborando a segurança coletiva) e paz perpétua (WILSON, 2011). Por fim, Leonard Woolf (1916), com sua concepção de tendência a um “governo internacional” edificado pela interdependência entre Nações e pela subsequente necessidade de cooperação, de modo a alcançar riqueza e paz mundiais<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Dentre outros autores que fortaleceram a corrente da paz liberal-institucionalista, direta ou indiretamente, vale citar: Stuart Mill, Arnold Toynbee, S. H. Bailey, Philip Noel-Baker, Henry David Thoreau, John Burton, Bertrand Russell, Thomas Paine, Alexis de Tocqueville, Adam Smith, Jean-Jacques Rousseau, *et coetera*.

Como já apontado, o discurso, enquanto poder simbólico produtor de verdades metafísicas, é responsável por criar representações mentais – tais quais a Paz, o Estado – que provocam impactos diretos no real. Destarte, é indubitavelmente crucial que também desvelemos os aparatos burocráticos internacionais que serviram como meio prático para disseminar e difundir tais discursos. Isso posto, dentre os documentos, instituições e convenções que foram produto e, ao mesmo tempo, fundamento da corrente liberal-institucionalista da paz, vale citar: Convenção de Genebra de 1864 (base para o direito humanitário internacional); Convenções de Haia de 1899 e 1907 (estão entre os primeiros tratados internacionais visando sistematizar o direito de paz e guerra); Primeiro Congresso Universal da Paz de 1889; Liga das Nações; Organização das Nações Unidas, *et cetera*.

Em conclusão, após evidenciar minimamente a corrente de paz liberal-institucionalista presente nas Relações Internacionais, fica claro como, mediante seus discursos logocêntricos apologéticos de um universalismo prescrito, o que se verifica é uma noção ontológica sobre a “Paz” que gradualmente vai emergindo, se configurando e reconfigurando, pautada nas noções de direito internacional, segurança coletiva, princípios de liberdade, igualdade, democracia, cooperação, institucionalismo funcional, paz universal *a posteriori*, comunidade global, interdependência econômica, progresso, *et cetera* – tudo muito concordante com o projeto de paz imagético de Kant. Eis, portanto, o logocentrismo do liberal-institucionalismo: a paz é ontologicamente vendida como a “história da verdade, a verdade da verdade”, um conceito metafísico que busca se impor sobre o mundo de maneira onipresente. Concomitantemente, faz-se presente o teleológico dessa paz, que está sempre apelando para um progresso futuro, uma paz universal, que será alcançada contanto que se siga a receita normativa. O moralismo, por fim, indiscutivelmente corrobora esse *telos* da paz ao enaltecer os princípios axiomáticos de liberdade, igualdade, pacifismo, *et cetera* – como se a moral não fosse senão, como nos ensinou Nietzsche, uma “exegese de fenômenos”, “discurso de signos” e um produto cultural perspectivista (no caso, ocidental cientificista).

### 1.1.1. Paz Democrática

Como desdobramento da paz liberal-institucionalista, ganha espaço nos estudos de paz e nas práticas institucionais o estudo da “Paz Democrática”, vertente alavancada por

Michael Doyle, em 1983, em seu trabalho “Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs” (DOYLE, 1983). O argumento central de tal vertente é o de que democracias liberais não – ou quase nunca – entram em guerra com outras democracias, sendo isso “a coisa mais próxima que temos de uma lei empírica no estudo das relações internacionais” (LEVY, 1989, p. 88, Tradução Nossa). Análises estatísticas ganharam força na década de 1990, corroborando as pesquisas empíricas da área (RUSSETT, 1995; GEIS & WAGNER, 2008).

Devido aos princípios que guiam as decisões políticas das democracias liberais – tais quais a liberdade, igualdade entre indivíduos, valorização do bem-estar coletivo – o que se argumenta é que, devido a isso, elas não se envolverão em guerras, primeiro por ser prejudicial para seus cidadãos e, segundo, pois também respeitam os cidadãos de outras democracias como iguais – conformando-se com o *pacta sunt servanda* do Direito Internacional. Tal respeito mútuo existente entre democracias fomenta uma relação de confiança interestatal seguida de um aumento no fluxo comercial, político, cultural *et cetera* entre esses países. É essa interdependência econômica e político-institucional um dos fatores que reforça a paz entre democracias liberais (DOYLE, 1983; RUSSETT, 1995; BROWN, 1996; CHAN, 1997; HEGRE, 2003; MANSFIELD & PEVEHOUSE, 2006).

Independentemente do viés escolhido para aprofundar os estudos de paz democrática, seja concernente ao desenvolvimento e interdependência econômica (HEGRE, 2003; RUSSETT & BLISS, 1998; MILNER & KUBOTA, 2005), à institucionalização intra e inter democracias (MANSFIELD & PEVEHOUSE, 2003; BOEHMER & GARTZKE & NORDSTROM, 2004), à importância do regime político de quem comercializa (GELPI & GRIECO, 2008), ou, então, à questão voltada para a pressão da opinião pública (TOMZ & WEEKS, 2013), o que se verifica é que tal modelo de paz liberal democrática segue o mesmo caminho logocêntrico, teleológico e moralista impregnado em suas raízes liberal-institucionalistas analisadas anteriormente. Um etnocentrismo mascarado por um discurso universalista metafísico – da “Paz Democrática” como instrumento edificante de uma “paz perpétua” teleológica, a ser alcançada – tantas vezes denunciado por Derrida, é o que mais se apercebe na construção teórica supracitada. Indicadores metodológicos que

auxiliam esses autores, tais quais a base de dados Polity IV<sup>12</sup> e a Freedom House<sup>13</sup>, apenas comprovam como a história da verdade das verdades é constituída, dando ênfases conceituais em “direitos políticos” e “liberdades civis”<sup>14</sup> (PETERLEVITZ, 2012) a partir de uma perspectiva universal e *sine qua non* para a “Paz” – o que claramente pode ser traduzido por uma *vontade de verdade* que, ao tomar tais indicadores como os mais importantes para se alcançar a “Paz”, necessariamente se torna violenta contra qualquer outra realidade que não predispõe desse modelo. Como posto por Bourdieu:

Entrar nesse jogo do político conforme, legítimo, é ter acesso a esse recurso progressivamente acumulado – o “universal” – na palavra “universal”, nas posições universais a partir das quais se pode falar em nome de todos, do *universum*, da totalidade de um grupo. Pode-se falar em nome do bem público, do que é bom para o público e, ao mesmo tempo, apropriar-se disso (BOURDIEU, 2014, p. 146).

Não é possível ter o universal sem ser ao mesmo tempo o monopolizador do universal. Há um capital do universal. [...] essa concentração é ao mesmo tempo uma unificação e uma forma de universalização. Ali onde havia o diverso, o disperso, o local, há o único. [...] em nome dessa universalidade, pode-se eliminar sem medo os que não a possuem. [...] as condições da constituição desse universal, da sua acumulação, são inseparáveis da condição da constituição de uma casta, de monopolizadores do universal. [...] a universalização tem como reverso um desapossamento e uma monopolização (BOURDIEU, 2014, pp. 146-149).

Destarte, a denúncia que se faz aqui é contra essa vontade de verdade logocêntrica, teleológica e moralista – já apresentada anteriormente – que, por meio de seu discurso metafísico universal, acaba produzindo violência, ao pretender uma monopolização da verdade sobre a “Paz”, autorizando necessariamente um desapossamento do local, do diverso, do plural, das possibilidades, das “pazes”. O liberal-institucionalismo – em formato de paz democrática, outrossim – reclama a morte do pluriépistêmico nos estudos de paz.

---

<sup>12</sup> Segundo relatório da Polity IV, “Democracia é composta por três elementos interdependentes e essenciais. Um deles é a presença de instituições e procedimentos pelos quais os cidadãos podem expressar efetivamente suas preferências sobre políticas alternativas e lideranças. Em segundo lugar, há a existência de constrangimentos institucionalizados no exercício do poder pelo executivo. Em terceiro lugar, há a garantia de liberdades civis para todos os cidadãos em suas vidas diárias e em seus atos de participação política” (POLITY IV PROJECT, 2012, Tradução Nossa).

<sup>13</sup> Segundo relatório da Freedom House a respeito dos indicadores que medem a democracia, “Um país ou território adquire de 0 a 4 pontos para cada 10 indicadores de direitos políticos, e 15 indicadores de liberdades civis, que se dão por meio de questões. As questões de direitos políticos são agrupadas em três subcategorias: Processo Eleitoral (3 questões), Pluralismo político e participação (4), e Funcionamento governamental (3). Questões de liberdades civis são agrupadas em quarto subcategorias: Liberdade de Expressão e Crença (4 questões), Direito de Associação e Organização (3), Direito de Lei (4), e Autonomia pessoal e Direitos do Indivíduo (4)” (FREEDOM HOUSE, 2015, Tradução Nossa).

<sup>14</sup> Não entraremos em uma crítica mais aprofundada a respeito dos indicadores supracitados, visto que não é nosso objetivo central aqui, mas para mais informações e bibliografia ver: Peterlevitz (2012).



## 1.2. Perspectiva Realista

As contribuições que o realismo das Relações Internacionais fornece aos estudos de paz podem ser todas consideradas parte de uma “epistemologia negativa da paz” (RICHMOND, 2008). A “Paz” como ideal, a “Paz Perpétua” futura, no horizonte alcançável, teleológica, possível por meio do progresso e da cooperação mundial não mais se faz presente no pensamento realista; a “Paz” como aspiração futura não existe enquanto possibilidade. O que impera é a política de poder ‘realpolitik’: esse paradigma realista, com suas raízes em Tucídides (2001), Thomas Hobbes (1998), Hans Morgenthau (2003), Edward Hallett Carr (2001), Cardeal Duque de Richelieu (2002), entre outros, se respalda na ideia dos princípios pessimistas e competitivos do homem (o homem é o lobo do homem), que por sua vez se projetam em um sistema internacional anárquico, estado-cêntrico, no qual as *capabilities*, interesses nacionais e alianças ditam o arranjo internacional, em meio a um *dilema de segurança* permanente (COHEN, 1975). Ou seja, dada a natureza humana hobbesiana do auto-interesse – que justifica a anarquia internacional *ad aeternum* – a paz existe somente temporalmente enquanto contrato social internacional regulador e gestor dessa balança-de-poder. Como bem apontado por Oliver Richmond:

Para o realismo, a paz é um jogo de soma-zero. As implicações dos trabalhos de pensadores realistas para a conceitualização da paz ressaltam uma rejeição à ética de uma paz universal e uma aceitação de um entendimento limitado de paz contido nas fronteiras dos países, e projetado por poderosos atores de acordo com seus próprios interesses (RICHMOND, 2008, p. 41, Tradução Nossa).

A questão central que norteia toda a teoria realista é concernente à problemática da *segurança* no Sistema Internacional. Os *Estados Soberanos*, detentores das faculdades de *autonomia decisória* e *interesses nacionais* próprios, estão constantemente ameaçando utilizar seu *poder* de modo a garantir sua *sobrevivência* em meio a tal *anarquia*. Em poucas palavras, o realismo pode ser resumido como a teoria da sobrevivência estatal.

Por sua vez, as instituições internacionais, convenções e acordos entre Estados não são parte de um movimento de cooperação em prol da pavimentação de um caminho rumo à “Paz”. Instituições internacionais não são o reflexo do trabalho coletivo de

homens racionais que aspiram à paz como objetivo último a ser alcançado; as instituições, por conseguinte, são consideradas meros reflexos de uma eterna *balança de poder*.

Dando seguimento a uma análise ontológica do realismo, tal vertente se aproxima muito do idealismo kantiano, ao considerar o “Estado” como objeto analítico central. Engendrada a essa perspectiva, portanto, a paz será considerada uma “não-guerra entre Estados” (para os liberal-institucionalistas, essa não-guerra poderia chegar a ser perpétua, sólida; para os realistas, apenas temporal e sustentada por uma balança de poder em meio a um ciclo coercitivo), abordagem essa chamada por Johan Galtung (1964; 1996) de “paz negativa”.

O que se desdobrou desse realismo clássico foi o neorealismo defensivo positivista (ou então, realismo estrutural), promovido por Kenneth Neal Waltz mediante sua obra “Teoria das Relações Internacionais” de 1979 – fortemente influenciado por Karl Popper e pelas Ciências Econômicas. Ao construir sua teoria sistêmica das Relações Internacionais, Waltz necessariamente recai sobre uma crítica às teorias reducionistas, que buscam compreender a política internacional com análises internas aos Estados, ou que consideram o comportamento/características internas do Estado (exemplo: utilizar a característica democrática de algum Estado como método explicativo). De acordo com o autor, tal abordagem falha em sua pretensão teórica, visto que todo novo fenômeno ou comportamento estatal acabaria demandando uma mudança nas variáveis consideráveis para análise (WALTZ, 2002). Doravante, Waltz considera o Sistema Internacional como uma estrutura fixa, imutável, de característica anárquica, cujos atores participantes principais seriam os Estados. Nesse contexto, será o sistêmico – a estrutura anárquica – que constrange a ação dos atores, ressaltando a *auto-ajuda* e, conseqüentemente, o *dilema de segurança*. Ademais, as mudanças inerentes a tal estrutura internacional serão orientadas a partir da distribuição das *capabilities* (recursos) dos atores.

Será com base em Waltz que John Mearsheimer deriva sua teoria do realismo ofensivo, em sua obra “*The Great Tragedy of Great Power Politics*”, de 2001. Apesar de tomar como pressuposto a grande maioria dos preceitos de Waltz e de outros realistas, como o anarquismo, dilema de segurança, auto-ajuda, poder, *et coetera*, Mearsheimer se desvencilha da argumentativa de que Estados baseiam todas suas decisões de modo a *sobreviver* – realismo defensivo – afirmando, na realidade, que, em última instância, a grande ânsia dos Estados, sua grande força motriz, é a maximização de seu poder relativo

frente a outros Estados, sempre em busca da hegemonia mundial (MEARSHEIMER, 2001).

Por fim, vale citar o realismo do choque civilizatório de Samuel Huntington – não obstante seu flerte constante com o liberalismo – que mantém as mesmas premissas realistas de interesses próprios, maximização de poder, anarquia, hegemonia, porém agora transpostas para uma ontologia que contrapõe não mais Estados, mas sim civilizações. As novas guerras se pautariam nos conflitos existentes entre grupos culturais divergentes, e a alternativa para a paz seria, portanto, uma homogeneização cultural (HUNTINGTON, 1996).

Mediante breve apresentação da vertente realista das Relações Internacionais e suas contribuições para os estudos de paz, é imprescindível que ressaltemos quão habilmente tal abordagem teórica consegue se desvencilhar de uma teleologia da paz, tão intronética na vertente liberal-institucionalista. Não há a promessa futurística de uma “Paz” a ser alcançada por meio de normativismos predispostos, ou então um ideal de “Paz” a ser lapidado. Por outro lado, o excesso de logocentrismo e moralismo universalizante se torna evidente. O que se verifica no realismo é a produção de um discurso “oficial” sobre o mundo, conformado por conceitualizações universais, atemporais, imutáveis e impostas sobre o mundo e sobre todos que dele fazem parte – como exemplos, “Anarquia”, “Poder”, “Soberania”, “natureza humana”, “Estado”. Fora do discurso realista, não sobra nada, a discursiva metafísica aqui se faz presente justamente para silenciar, excluir, reprimir outros discursos e outras formas de configuração social e busca pela paz.

Utilizemos como exemplo o continente africano e os impactos do logocentrismo conceitual de “Estado” e “Poder”: O “Estado” enquanto uma “caixa preta” e movido somente pelos constrangimentos sistêmicos da anarquia e auto-ajuda, necessitando utilizar de seu “poder” macro para garantir sua sobrevivência em um Sistema Internacional, é uma perspectiva que esfacela, por exemplo, a história de nações africanas pautadas pela cultura, movimentos migratórios, seu modelo econômico das práticas *débrouille*<sup>15</sup>, importância de relações neo-clânicas de parentesco, micro-poder e todo o *modus vivendi* africano vernacular que poderia ser englobado nas Relações Internacionais

---

<sup>15</sup> Economia de Debrouille pode ser traduzida por: economia do “se virar”, ou economia informal nos moldes africanistas (LATOUCHE, 2004).

e nos estudos de paz (LATOUCHE, 2004). Essa pretensão universal de validade científica presente no realismo, que esbraveja sua verdade como absoluta, atemporal e onipotente, recai novamente sobre o etnocentrismo *não declarado* tão criticado por Derrida, se projetando, outrossim, como violência simbólica e epistemológica.

O moralismo universalista com *vontade de verdade* também é parte integrante da epistemologia realista. Conquanto esse valor moral não seja teleológico *per se* – como o é na teoria liberal-institucionalista – ainda assim é uma moral metafísica, uma moral onipresentemente impositiva: um valor empurrado para todo e qualquer indivíduo no mundo. Na vertente realista, tais valores são o egoísmo, a competitividade, o medo, ou então a anarquia internacional, ditos serem imutáveis e inerentes à condição humana, quando na realidade situam-se na mesma chave do logocentrismo com vontade de verdade.

A diferença entre a vertente liberal-institucionalista e a realista no que tange ao moralismo impositivo é que a primeira defende uma moral divina futura, onde a “Paz Perpétua”, valorativamente melhor que qualquer outro ideal de paz, será um dia alcançada, enquanto que a segunda é fiel a um moralismo atemporal, imutável e inelutável, que impreterivelmente dita uma paz baseada na balança de poder via não-guerra temporária entre Estados. Moral e logocentrismo, novamente coadunados.

### *1.3. Perspectiva Marxista*

As contribuições da historiografia marxista tiveram forte influência nas Relações Internacionais e, em específico, nos estudos de paz, proporcionando novos caminhos epistemológicos e ontológicos a serem seguidos. O marxismo trouxe para as Relações Internacionais (RI) uma lente analítica estruturalista, com atenção voltada à ordem econômica global, ao sistema capitalista, ao conflito de classes (elites, meios de produção x proletariado, força de trabalho), à justiça social e econômica e à emancipação. A base ontológica de tal abordagem expôs dicotomicamente dominantes e dominados, exploradores e explorados, emancipação e opressão, colocando em evidência o extenso debate da relação agente-estrutura.

O capitalismo, enquanto estrutura que possibilita a existência da propriedade privada dos meios de produção pelos capitalistas, oprime e cria injustiça mundial. Em meio a tal cenário, o desmantelamento dessa estrutura é condição *sine qua non* para que se alcance a paz. A paz marxista, portanto, se baseia em uma tentativa de acabar com a violência estrutural (política e econômica) a partir da emergência de uma sociedade sem classes. Em poucas palavras, espera-se que o indivíduo, enquanto ser social, ganhe consciência de classe de modo a poder agir e solapar tal estrutura que o oprime, alcançando, em consequência, uma emancipação coletiva, justiça social mundial e um sistema que transcende a relação opressora de classes. Importante, por fim, ressaltar o papel crucial da violência nesse processo, visto como necessária para se atingir tal “Paz” futura coletiva, teleológica, pois é mediante a violência que se esfacela a estrutura opressora (MARX, 2013; ENGELS & MARX, 1998). Em meio às regras provisórias escritas para serem aprovadas no I Congresso da Associação Internacional dos Trabalhadores (mais conhecida por: Primeira Internacional), Marx aponta:

Que a emancipação da classe trabalhadora deve ser conquistada pela própria classe trabalhadora, que os **esforços para a emancipação da classe trabalhadora não significam esforços para privilégios de classe ou monopólios, mas sim por direitos e deveres iguais, e pela abolição de todo o domínio de classes**; que sujeição econômica do homem trabalhador aos detentores dos meios de produção – ou seja, a fonte da vida – situam-se como causa principal da servidão em todas as suas formas, de miséria social, degradação mental, e dependência política; que **a emancipação política da classe trabalhadora é, portanto, o fim primordial ao qual todo movimento político deve se subordinar enquanto meio** (MARX, 1864, p. 82, Tradução Nossa, Grifo Nosso).

Desdobramentos do marxismo escolheram se aventurar na via do desenvolvimentismo, cuja proposta seria a de contemplar o mundo a partir da ótica dos países subdesenvolvidos, e contrapor-se ao *modus operandi* capitalista atual que dinamiza o sistema internacional. Tais arcabouços teóricos, muito influenciados pelos manuscritos marxistas, se dividiram em teóricos marxistas das relações internacionais, cepalinos, keynesianos, dependentistas, estruturalistas (sistema-mundo) e teóricos do subimperialismo. Essas perspectivas teóricas são consoantes majoritariamente no que tange à sua abordagem ontológica, a de identificar como inerentes ao capitalismo dois agentes diferentes: os “países centrais” e os países “periféricos” ou “periferia mundial”. A justaposição desses enunciados, ao fazer sua análise essencialista a partir de uma perspectiva estrutural, acaba caracterizando-os como “periféricos”, “atrasados” e “subordinados aos países centrais”, além de criar uma noção de que o êxito de um Estado

deve, inevitavelmente, remeter ao modelo de desenvolvimentismo ocidental (DUNN, 2001).

Utilizemos, novamente, o caso africano para exemplificar a crítica ao marxismo e suas vertentes derivadas que compõem as Relações Internacionais e os estudos de paz. O cientista político camaronense Joseph Achille Mbembe (2002), em “*African Modes of Self-Writing*”, relaciona quatro críticas aos pensamentos marxistas/nacionalistas/desenvolvimentistas frente ao continente africano, cujo núcleo central se baseia no culto à vitimização.

Sua primeira crítica recai sobre a falta de auto-reflexão africana nas correntes marxistas, visto que elas se tornam somente um instrumento da ciência para absorver mais povos a uma luta contra o capital, mas cujos valores morais e a ideia de revolução já é dada de fora, sem haver uma perspectiva africanista. Em segundo lugar, ocorre a reificação de uma visão histórica mediante a qual a África é inferiorizada e vista como vítima no sistema internacional, um ator reduzido a processos de constante subjugação. As forças determinantes que comporiam sua história se deslocam do incomparável campo sociocultural africano, para o campo das forças econômicas. Mais uma vez, a perspectiva africanista é calada pelo enunciado que reclama o capital e o trabalho como únicos determinantes de importância analítica na história. A terceira crítica a esse pensamento incide sobre a suposta crença de que o único meio para atingir a emancipação universal é a constituição de uma identidade e uma conscientização de classes, o que por sua vez esfacela qualquer possibilidade de constituição de multiplicidades socioculturais de exercício de poder. Esse mecanismo deslegitima qualquer outro pensamento que seja norteado por crenças ou tradições multifacetadas. Por fim, a quarta característica que emerge dos pensamentos marxista-nacionalistas é a de resistência contra as atrocidades do Ocidente, contudo, sempre a partir de valores já impostos e a partir de uma posição de um povo vitimizado e marginalizado (MBEMBE, 2002). Em síntese,

Essa construção de história leva a uma atitude inocente e acrítica no que concerne as chamadas lutas de liberação nacional e os movimentos sociais; uma ênfase na violência como via privilegiada para a auto-determinação; o fetichismo do poder estatal; a desqualificação do modelo liberal de democracia; e o sonho de sociedade de massa populista e autoritário (MBEMBE, 2002, pp. 243-244, Tradução Nossa).

Na esteira das críticas supramencionadas, devemos agora colocar em evidência o logocentrismo teleológico moralista presente no marxismo e nas outras teorias influenciadas por ele. Nossa crítica vai de encontro aos conceitos metafísicos marxistas

de “emancipação” e “justiça social”, cuja combinação poderia ser traduzida como um estado de “Paz”. A todo o momento, tais conceitos são apresentados como transcendentais, superiores, universais, exteriores, sendo eles o único caminho para a “Paz” – a paz da sociedade sem classes –; em outras palavras, do mesmo modo como o liberal-institucionalismo se pauta por princípios universais – logo, de alcance holístico, aplicável e necessário a todos – de liberdade, igualdade e democracia, o marxismo recai no mesmo erro de unilateralizar e centralizar seu *logos* da emancipação e justiça social.

Essa “Paz” marxista enquanto discurso metafísico, dita emancipatória e justa, também se torna refém de um teleologismo epistemológico, visto que a paz, a emancipação e a justiça social sempre estarão no horizonte temporal futuro, e é esse mesmo teleologismo que legitima a violência por trás da historiografia e das práticas marxistas. O teleologismo também se esconde por trás da questão das “lutas de classe”, visto que o marxismo enquanto construção epistemológica promete que, ao haver uma consciência de classe seguida de uma violência contra a estrutura opressora capitalista, chegaremos ao ponto ideal da “sociedade sem classes”, ou seja, da “sociedade sem conflitos”, do fim da história enquanto opressão. Mais uma vez, vemos a moral enquanto valor universal, representada pela “sociedade justa”, entre “iguais”, “emancipada”, corroborando o logocentrismo teleológico aí presente. Em última instância, é a “justiça” e a emancipação que dão fôlego e sustentam moralmente tal teoria.

Mais especificamente nos referenciando às vertentes das Relações Internacionais marxistas e desenvolvimentistas, que consideram como objeto central o “Estado” e projetam a desigualdade econômica global a partir da divisão Centro *versus* Periferia, o logocentrismo fica ainda mais evidente. Nesse caso, a emancipação gradual e teleológica está situada em uma lógica estatal, onde a paz e a justiça social devem ser buscadas pelos países subdesenvolvidos em contraponto aos países centrais. Ora, além dos problemas metafísicos já apontados no parágrafo acima, como é possível fazer a separação entre “Estados emancipados” e “seres sociais emancipados”? Os “Estados”, mesmo sendo oprimidos em uma dinâmica internacional, não oprimem seus cidadãos, ou então estrangeiros? A emancipação estatal é verdadeiramente correspondente à emancipação individual ou social? Eis, portanto, outro logocentrismo praticando sua violência simbólica e epistemológica: O “Estado”, enquanto conceito metafísico, representação mental, silencia a ação praticada em outros âmbitos do mundo social e exclui uma diversidade de outros discursos locais com perspectiva moral própria a respeito de justiça

e emancipação – que não necessariamente passa pelo filtro estatal. O que está à venda aqui é um modelo prescritivo sobre a “verdade” universal sobre paz, emancipação, justiça social, fim da história dos conflitos [de classe].

#### *1.4. Perspectiva da Paz Positiva*

O novo paradigma de paz trazido por Galtung em seus trabalhos, como *An Editorial* (1964), *Violence, Peace and Peace Research* (1969) e *Peace By Peaceful Means* (1996), é o da paz positiva, onde a paz é a “integração da sociedade humana” (GALTUNG, 1964, p. 2); em outras palavras, é uma paz construída socialmente e culturalmente, na presença da justiça nos níveis econômico, social e político, oferecendo aos indivíduos condições para que estes se emancipem de uma série de dependências inerentes ao *modus vivendi* nas quais eles estão inseridos (GALTUNG, 1996). Vale ressaltar a importância do marxismo enquanto influência no trabalho de Galtung, esse que constantemente utiliza de conceitos como violência estrutural, emancipação e justiça social.

A paz positiva surge como contraponto às abordagens ortodoxas das relações internacionais – realismo e liberal-institucionalismo – que pautavam seus respectivos constructos de paz em um viés de “paz negativa”, ou seja, a paz enquanto ausência de guerra ou conflito entre Estados. Percebe-se, pois, a importância da questão ontológica: não obstante haver diferenças – já apontadas aqui – entre a paz realista e liberal-institucionalista, ambas partem do nível analítico estatal para pensar a “Paz”, algo que será constantemente desconstruído por Galtung em seus trabalhos.

Ao tratar de paz positiva, Galtung reformula o conceito de violência, se apoiando em referências budistas. Segundo o autor, violência significa causar danos ou machucar, tanto ao corpo (violência física) quanto à mente (violência mental) – conhecido por *dukkha* na tradição budista – enquanto que o prazer trazido ao corpo ou à mente pode ser traduzido por paz positiva – conhecido por *sukha* na tradição budista. Ademais, a violência pode ser proferida tanto *diretamente*, causada intencionalmente por um ator, quanto *indiretamente/estruturalmente*. A pobreza, por exemplo, pode ser considerada um tipo de violência indireta/estrutural para Galtung, por provocar danos tanto físicos quanto mentais ao homem e ser causada indiretamente pela estrutura do sistema social vigente. Assim, a violência estrutural pode vir desde um ato indireto (sem intenção) motivado pelo



subconsciente de um indivíduo, até por um conjunto de pessoas (sociedade), conjunto de sociedades (alianças, regiões), conjunto de regiões etc. Por fim, temos também a presença da violência cultural, em todas as áreas do conhecimento humano (religião, arte, linguagem, direito, educação), com o intuito de promover e legitimar as violências direta e estrutural (GALTUNG, 1996). Posta a conceitualização de Galtung a respeito da violência, vale ressaltar as duas principais vias de violência estrutural identificadas pelo autor, presentes nos dias atuais: a repressão (no campo político) e a exploração (no campo econômico).

A paz, portanto, segundo o autor, deve ser uma construção que considere desde os impactos estruturais até os impactos causados pelas relações diretas entre indivíduos; ou seja, levando-se em consideração a complexidade das formas que a violência pode adquirir (física, mental, cultural, estrutural), a construção de paz enquanto ausência de violência estatal – tal qual pensada pelo realismo e liberal-institucionalismo – não é satisfatória para a construção de uma paz sustentável de fato. Em suma, o termo “positiva” remete a uma paz que não se sustenta mediante uma “ausência”, mas sim mediante uma “construção” iniciada já a partir da relação direta entre indivíduos. À luz de sua fórmula Paz = Paz Direta + Paz Estrutural + Paz Cultural, Galtung assevera que:

A paz positiva direta consistiria na bondade física e verbal, boa para o corpo, a mente e o espírito do próprio e do outro; seria orientada para todas as necessidades básicas, a sobrevivência, o bem-estar, a liberdade e a identidade (...) A paz positiva estrutural substituiria a repressão pela liberdade, e a exploração pela equidade, reforçando-as com diálogo em vez de imposição, integração em vez de marginalização (...) A paz positiva cultural substituiria a legitimação da violência pela legitimação da paz na religião, no direito e na ideologia; na linguagem; na arte e na ciência; nas escolas, universidades e media; construindo uma cultura de paz positiva (GALTUNG, 1996).

Adeptos de tal vertente sobre a paz, Barash e Webel traduzem a paz positiva de Galtung como uma:

Condição social em que a exploração é minimizada ou eliminada e na qual não há violência direta nem o fenômeno mais sutil subjacente à violência estrutural. Ela denota a presença contínua de uma ordem de **igualdade** e de uma **justiça social** assim como de harmonia ecológica (BARASH & WEBEL, 2014, p. 7, Tradução Nossa, Grifo Nosso).

Em síntese, fica manifesto que Johan Galtung busca uma quebra de paradigma tanto epistemológico quanto ontológico frente ao campo dos estudos de paz, colocando em evidência as limitações da paz negativa, pautada na ausência de violência bélica estatal, e ressaltando a necessidade de se pensar um novo entendimento para a paz, uma paz positiva, orientada para a construção de um sistema social pautado no indivíduo, na

cultura da não-violência, da cooperação, da solidariedade e da administração coletiva de potenciais conflitos. Dessa forma, para a consolidação de uma paz sustentável, faz-se necessário perceber as várias facetas da violência: da física à mental, da direta à estrutural e cultural, para que seja possível pensar maneiras de combatê-las, para que haja prosseguimento rumo à emancipação do homem, à igualdade e à justiça social.

Isso posto, retomando nossa crítica frente ao logocentrismo, teleologismo e moralismo naturalizado nos discursos da historiografia sobre a paz, é importante ressaltar quão próximas estão as vertentes da paz positiva e do marxismo. Apesar do normativismo marxista se voltar para uma resposta estrutural à violência – da revolução do proletariado, da tomada de consciência de classe, do esfacelamento da estrutura – e a paz positiva buscar a solução indo além do estrutural, se voltando para soluções que começam desde o interior do corpo, nas relações diretas, no local, no regional, *et cetera*, ainda assim, as duas vertentes acabam se voltando para um mesmo teleologismo metafísico, universalmente moralizante, norteado pela emancipação do homem, justiça social e igualdade. A teleologia aqui, portanto, se derrama em dois universos: i) a teleologia historiográfica da paz, que considera a transição entre paz negativa para paz positiva como um progresso linear da humanidade rumo à “verdadeira paz”; ii) a teleologia transcendental da paz, apologética de uma paz total que está em nosso horizonte suficientemente distante e a qual devemos estar constantemente tentando alcançar – porém, em termos diferentes das propostas anteriores de ontologia “estadocêntrica”.

O logocentrismo de Galtung, portanto, se torna evidente, com sua pretensão de universalizar uma forma de paz que necessariamente deve englobar certos valores morais, como a igualdade e a emancipação. A crítica à metafísica de Galtung é feita também por Kenneth Boulding em seu artigo “Twelve Friendly Quarrels with Johan Galtung”, ao apontar que:

O pensamento de Galtung é fortemente normativo, ao ponto onde talvez a ‘descrição da realidade sofra’ (...) [Isso] me parece ser muito taxonômico em um mundo que é contínuo e no qual a taxonomia é usualmente uma conveniência da mente humana ao invés de uma descrição da realidade (...) Ele constantemente pensa em termos dicotômicos – violência estrutural versus comportamental, opressores e oprimidos, Centro versus Periferia, e assim por diante, em um mundo que é muito mais complexo em suas peculiaridades e mais contínuo que qualquer dicotomia pode alcançar (BOULDING, 1977, p. 77-78, Tradução Nossa).

A paz positiva, não obstante suas importantes contribuições para o avanço dos estudos de paz – principalmente na questão ontológica –, ainda assim é atraída pela

tentativa de se impor como verdade das verdades, método de alcance universal, como a única paz legítima dentre as outras “pazes”, atribuindo à Paz Positiva a tarefa de ser modelo prático para “emancipar”, “igualar” e “fazer justiça” a todos os povos do mundo – independentemente do que esses conceitos signifiquem e simbolizem para tais povos.

O logocentrismo galtungiano silencia o pluriepistêmico dos estudos de paz, negligencia o perspectivismo cultural sobre a paz e, necessariamente, corrobora a violência simbólica e seus impactos no real<sup>16</sup> – como já apontado por Bourdieu e Zizek. Utilizando como exemplo as operações de paz da ONU baseadas na paz positiva, projetada no documento “An Agenda for Peace” (UNITED NATIONS DOCUMENTS, 1992), cada vez mais a atuação prática e institucional da ONU nesse campo se torna mais dependente de uma violência *a priori*; ou seja, a *peacebuilding* – construção da paz de baixo para cima, partindo da relação entre os atores locais – está cada vez mais ligada a uma política anterior do *Peace Enforcement* – operações que demandam o uso de violência para garantir a ordem. Em 1998, ao discursar em comemoração aos 50 anos de operações de paz, o então secretário-geral da ONU, Kofi Annan, asseverava: “Nós aprendemos, da maneira mais difícil, que tropas com armamentos leves em veículos brancos e capacetes azuis não são a solução para todo conflito. Às vezes, a paz tem de ser feita/executada – ou *enforced* – antes de ela ser garantida” (ANNAN, 1998, p. 1, Tradução Nossa). Eis novamente a violência se reproduzindo como um efeito do discurso de paz.

Voltando-nos mais especificamente ao moralismo corrente nos trabalhos de Galtung, já identificado por Boulding (1977), vale ressaltar sua força normativa enquanto construção epistemológica. Ao idealizar a “Paz Positiva”, Galtung a desenvolve considerando-a mais avançada e mais efetiva do que o “retrógrado” discurso da paz negativa. A paz positiva de Galtung, enquanto objetivo último e de importância primária para a vida, se afirma como caminho valorativamente melhor do que a paz negativa. Similarmente, um dos princípios essenciais que norteia sua edificação teórica é a “igualdade”, o que necessariamente denuncia a “hierarquia social” como um mecanismo “ruim”. A “igualdade”, tal qual reificada por Galtung, além de se encontrar, no campo da metafísica e do teleológico, algo que se tem como representação mental e que um dia pode vir a ser alcançado, também pressupõe que todas as formas de organização

---

<sup>16</sup> Como exemplo, vale ressaltar o documento publicado pela ONU “An Agenda for Peace”, cuja base teórica foi a paz positiva. Foi tal documento que inspirou a operação de paz na Somália (1992-1995), promovida pela ONU, operação essa que prolongou a guerra civil e alavancou a violência na região. Para mais detalhes, ler a crítica de Ahmad (2012).

societárias do mundo necessariamente devem se curvar a tal princípio moral universalizante – porém de um etnocentrismo terminante, como diria Derrida – se um dia querem vivenciar a “Paz”. Contudo, esse discurso moral que reivindica a construção de uma identidade de paz, baseado na não-violência, igualdade e emancipação, apesar de reclamar o posto de “modelo certo” para se alcançar a paz, na realidade esquece que ele também é produtor de violências, criando realidades que divergem da chamada paz positiva, e introjetando nos sujeitos subjetividades que alimentam esse domínio de paz específico e essa manufatura da violência. Em poucas palavras, tal modelo promove a subserviência do indivíduo frente a um ideário metafísico da “Paz”<sup>17</sup>.

### *1.5. Perspectiva da Teoria Crítica*

A abordagem historiográfica sobre a paz, norteadas pelas contribuições da teoria crítica, certamente é uma das que mais se distanciam do logocentrismo teleológico moralista. A própria crítica contra a ciência neutra, contra a ciência niilista sem vontade de potência, é um dos principais pilares dos teóricos críticos das relações internacionais – como Robert Cox (1995, 1996, 1989) e sua crítica às práticas metafísicas.

A teoria crítica nasce no decorrer da primeira metade do século XX, mediante contribuições de pensadores da Escola de Frankfurt, tais quais Max Horkheimer, Theodor Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Antonio Gramsci, entre outros. A questão medular que orientou grande parte da produção intelectual dessa vertente teórica foi a “*emancipação*”, que só poderia ser alcançada ao transcendermos e superarmos o positivismo científico enquanto ciência da racionalidade e da verdade única e neutra. A crítica dos autores – principalmente Adorno e Horkheimer, em sua obra “*Dialética do Esclarecimento*” (2014) – recai mormente sobre o suposto projeto kantiano de “*Esclarecimento*”<sup>18</sup> iluminista, colocando em evidência como a razão com vontade emancipatória degenera para uma razão instrumental, como ferramenta técnica de

---

<sup>17</sup> Para maiores críticas a respeito do logocentrismo essencialista de Galtung, ver: Necati Polat e seu artigo “*Peace as War*” (2010); Mathias Klitgaard Sorensen e seu artigo “*Foucault and Galtung on Structural Violence*” (2014).

<sup>18</sup> Segundo Kant, “*esclarecimento (Aufklärung)* é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é culpado. A menoridade é a incapacidade de fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo” (KANT, 2005, p. 63). Essa busca por autonomia e libertação deveria ser alcançada por meio do exercício da razão crítica.

produção intelectual e econômica, a serviço do progresso e do desenvolvimento capitalista. Ao afirmarem que “a adaptação [da razão] ao poder do progresso envolve o progresso do poder” (2014, p. 31), Adorno e Horkheimer nos alerta sobre como a instrumentalização da razão leva à dominação da natureza pelo homem e, igualmente, do homem pelo próprio homem, obliterando, portanto, qualquer possibilidade de real emancipação e fuga da menoridade.

De acordo com Silva (2005), são quatro as contribuições basilares da teoria crítica: i) a relação sujeito-objeto; ii) a inevitabilidade de valores e interesses relacionados às teorias; iii) realidade social enquanto campo de transformação (agente-estrutura); iv) modos de teorizar (*problem solving theory* vs. *Critical theory*).

Não é possível haver separação entre sujeito cognitivo e objeto pesquisado, pois o próprio pesquisador faz parte do mundo em que estuda. O que as teorias positivistas visam é conceber os indivíduos e grupos sociais como seres – ou então objetos – passíveis de controle e dominação, assim como a natureza, caminhando, logicamente, em desencontro com qualquer suposto projeto de emancipação. Disso, pode-se discorrer que não há teoria neutra, sendo, pois, carregada de valores e interesses específicos, sempre norteada por um normativismo político de intencionalidade transformativa (o normativismo manifesto na teoria crítica, por exemplo, é sua busca pela emancipação). A teoria está enraizada em um contexto histórico, onde o espaço-tempo é condição *sine qua non* para sua existência e poder de ação, o que se traduz na afirmativa de que nada é imutável, atemporal, permanente ou onipresente. Assim, a teoria é influenciada por seu meio sociopolítico, mas também o influencia em um movimento de co-construção. Isso posto, são duas as maneiras de teorizar, de acordo com Cox: teoria *problem-solving* e teoria crítica. A teoria *problem-solving* se preocupa com um teorizar voltado para a resolução de problemas, ou seja, para a constante manutenção dos dispositivos políticos e sociais responsáveis por sustentar tal ordem/*status quo*, sendo, portanto, de natureza conservadora. Em contrapartida, a preocupação da teoria crítica envolve o desenvolvimento de estratégias que provoquem transformações estruturais na ordem em questão, manifestamente norteada pelo ideal emancipatório. É daí que emergem os debates sobre as forças contra-

hegemônicas (mais exploradas por Gramsci), a problemática agente-estrutura e a resistência auto-emancipatória (COX, 1989, 1995, 1996; DEVETAK, 1996)<sup>19</sup>.

Apresentados os pilares da teoria crítica nas relações internacionais, faz-se importante evidenciarmos, outrossim, as contribuições de autores que incorporaram tal pensamento crítico aos estudos de paz, para que possamos investigar se há tendências logocêntricas, teleológicas e moralistas indutoras de violência. A ordem hegemônica de paz que guia as práticas políticas globais – como as políticas de *peacebuilding* – é conhecida pelos teóricos críticos como a *paz (neo)liberal*. Dentre tais teóricos vale citar: Oliver Richmond, Roland Paris, Kristoffer Lidèn, Roger Mac Ginty, Shahrbanou Tadjbakhsh, Timothy Donais, John Paul Lederach, John G. Cockell, Michael Pugh, entre outros. A ordem neoliberal de paz se volta para a liberalização econômica – à la Adam Smith – e para a implementação de políticas de alívio social<sup>20</sup> que carregam consigo valores do individualismo, universalismo, igualdade, direitos humanos, liberdade, democracia institucional, etc. (PARIS, 2004; LIDÈN, 2006). Como exemplo de crítica à paz neoliberal, Roland Paris, em sua obra “*At War’s End: Building Peace After Civil Conflict*”, expõe como as quatorze operações de *peacebuilding* que foram exercitadas entre 1989 e 1999, pautadas em diretrizes neoliberais, contribuíram para a reprodução de violência, desigualdade socioeconômica e resistência local (PARIS, 2004). Timothy Donais, ao analisar políticas de *peacebuilding* na Bósnia, Afeganistão e Haiti, segue o mesmo tom de crítica em seu livro “*Peacebuilding and Local Ownership*”, afirmando que “valores, tradições, e instituições locais tendem a ser rejeitados em áreas pós-conflitos e considerados como a causa do conflito, em vez de uma fonte potencial para a construção da paz, como um problema a ser eliminado em vez de uma base a ser construída sobre” (DONAIS, 2012, p. 5). Isso posto, vale ressaltar a postura dos autores supracitados de criticar o *status quo* de maneira crítica, buscando sempre se desvencilhar das teorias *problem-solving* que mascaram a problemática estrutural.

---

<sup>19</sup> Para mais contribuições de teoria crítica nas relações internacionais, ver: Habermas e seus estudos sobre emancipação de comunidades via ação comunicativa (HABERMAS, 1993, 2007); Gramsci e seus estudos sobre consenso, hegemonia e contra-hegemonia (GRAMSCI, 2002); Linklater e seus estudos sobre a emancipação internacional por meio da moral e ética, de modo a expandir dispositivos de inclusão (LINKLATER, 1998); Booth e seus estudos sobre realismo crítico e a busca por liberdade e emancipação do indivíduo (BOOTH, 1991, 2007).

<sup>20</sup> Políticas de alívio social concernem práticas de assistencialismo – financeiro, cultural, identitário, etc. – que garantem um mínimo de condição para que os indivíduos em situações precárias consigam se manter vivos (apesar de não viverem). Lê-se também como: a manutenção das margens.

Além da crítica à ordem dominante, teóricos críticos dos estudos de paz tendem a adotar a vertente do *peacebuilding emancipatório*, cuja sustentação se manifesta de duas maneiras: no domínio local (autonomia decisória de indivíduos ou comunidade) e na agência (possibilidade de transformar a estrutura). Em poucas palavras, o projeto do *peacebuilding* emancipatório é o de reconciliar esforços globais com condições locais, sempre tendo como norte o princípio de emancipação do indivíduo ou da comunidade. O *peacebuilding* emancipatório redireciona as políticas de paz para serem exercitadas por agentes locais, a partir de uma abordagem *bottom-up*, não universalista e que se preocupa com as necessidades e práticas do *dia-a-dia* (THIESSEN, 2011). Em consonância, Richmond assevera a necessidade de se valorizar a “cultura, tradição e ontologia local; e aceitar o *peacebuilding* como um processo empático e emancipatório, com enfoque no cuidado do dia-a-dia, na segurança humana, e no contrato social entre sociedade e política” (RICHMOND, 2010, p. 33). Mac Ginty também se posiciona em favor da autonomia local e da agência enquanto potência transformadora da ordem, alertando que as políticas de paz do neoliberalismo ocidental têm superposto suas práticas de *peacemaking* em relação às práticas locais e tradicionais, quase sempre obliterando e silenciando-as (GINTY, 2008). Por fim, vale citar a contribuição de Ken Booth a respeito da agência individual e comunitária, da emancipação do homem e dos estudos críticos de segurança humana. Segundo Ken Booth, a segurança perpassa o campo político-militar, disseminando-se para as esferas econômica, social e cultural. A insegurança, segundo o autor, se projeta no medo de violência, opressão estrutural ou então da pobreza. Insegurança nada mais é do que ter a vida determinada, ou seja, não ter autonomia ou liberdade (BOOTH, 1991;2007). O termo emancipação remete ao latim *emancipare*, trazendo o significado da “ação de se libertar da escravidão ou da tutela” (JONES, 2005, pp. 216). Dessa forma, Booth vê a segurança como um instrumento de emancipação do homem. O autor se mostra contrário à lógica tradicional de se pensar a segurança por meio de conceitos como *poder* e *ordem*, apresentando a emancipação humana como algo inexorável à segurança:

Emancipação é a libertação das pessoas (como indivíduos e grupos) contra constrangimentos físicos e humanos, que lhes impede de realizar o que eles escolheriam livremente fazer. Guerra e a ameaça de guerra é um dos constrangimentos, acompanhado da pobreza, educação precária, opressão política, entre outros. Segurança e emancipação são dois lados de uma mesma moeda. Emancipação, não poder ou ordem, produz segurança verdadeira. Emancipação, teoricamente, é segurança (BOOTH, 1991, p. 319, Tradução Nossa).

Faz-se, assim, evidente a assertiva dos autores supracitados, que denunciam um modelo político de paz impositivo de cunho *top-bottom*, e chamam a atenção para a necessidade de se construírem técnicas de governabilidade que ofereçam agência local e possibilidade de real emancipação. Emerge daí a possibilidade de se erigir um novo contorno epistemológico e ontológico nos estudos de paz e em sua agenda de pesquisa, como bem aponta Richmond:

A teoria crítica oferece uma perspectiva de mundo onde a paz emancipatória deve ser o objetivo das Relações Internacionais, o que significa dizer que a natureza do sistema, as estruturas sociais e a natureza humana não são imutavelmente enraizadas nas dinâmicas e ciclos de violência, permitindo que sua agenda transformativa transcenda a agenda liberal disciplinadora e reguladora. As questões de marginalização, dominação e desigualdade fornecem um foco importante para a jornada crítica de reconstituir as Relações Internacionais enquanto um *locus* de busca por uma paz emancipatória ao invés de uma governança institucional determinística e racionalista, opressão ou revolução (RICHMOND, 2008, pp. 125-126, Tradução Nossa).

Dessa forma, fica notória a influência da teoria crítica originária da Escola de Frankfurt no campo dos estudos de paz, essencialmente em três frentes: i) na crítica à ordem estrutural hegemônica da paz (neo) liberal; ii) na ideia-chefe de *emancipação* local, enquanto aspiração última e carregada de intencionalidade política; iii) na virada ontológica do *agente* local enquanto instância transformadora, que incide e modifica a ordem de paz global.

Como dito no início dessa subseção, as contribuições da teoria crítica para a paz certamente são das que mais se distanciam do logocentrismo teleológico moralista (variando de autor para autor), não obstante, cabe engajarmos em algumas críticas. A primeira grande problemática existente nesse entorno da historiografia da paz é a da narrativa da “emancipação”. O espinho não está na emancipação *per se*, enquanto substância e manifestação política, senão em sua construção metateórica e logocêntrica – portanto totalizante e universal – que se transforma em uma narrativa geradora de efeitos diversos e difusos; ou seja, o que chamamos atenção aqui é para o cuidado que se deve ter com a apropriação da discursiva “emancipação”, pois, assim como a “liberdade” e a “igualdade”, a “emancipação” não está a salvo de ser uma narrativa produtora de dispositivos de violência. A própria noção de emancipação traz em si o germe teleológico, por ser algo que se deve buscar, porém nunca se alcançará em sua totalidade. Não obstante a existência de autores críticos com consciência disso, se preocupando em asseverar constantemente a existência de formas diversas de paz e emancipação que ocorrem mediante técnicas e processos inerentes àquelas culturas, (logo, clamando pela



importância da história, do coeficiente espaço-tempo), ainda assim outros autores da vertente crítica e emancipatória universalizam e logocentram tal conceito – felicitando Kant – e acabam figurando-se como partícipes dessa narrativa manufatureira de violência.

Fazer uma análise da paz emancipatória e do progresso enquanto narrativa é uma alternativa crítica para desmascarar práticas de exclusão, opressão e dominação – algo que muitos teóricos críticos já fazem, como visto acima. Outra crítica referente aos estudos críticos de paz é a respeito de algumas das definições de emancipação, que incluem liberdade e igualdade como pressupostos – algo que já é preocupante *a priori*, por ter uma definição estática com um *logos* definido e definidor –, como exemplo a definição de Ken Booth, que negligencia relações de (micro) poder enquanto forma de análise. Ao darem enfoque na narrativa da “emancipação via agência local”, esquecem-se das novas formas de violência que se rearranjam (efeitos políticos desses mesmos discursos), por exemplo via apropriação de cultura e tradição local para instrumentalizar e prosseguir o projeto de progresso e modernização; as relações de poder dentro das próprias comunidades onde apenas os homens negociam, enquanto mulheres são silenciadas politicamente; os jovens deslocando os líderes políticos mais velhos e tradicionais, por terem mais facilidade de negociar com líderes ocidentais; a despolitização das comunidades locais por meio de uma burocratização de suas reivindicações e pautas (gestão técnica tomando lugar da política); a criação de espaços para a participação social dos agentes locais se torna um fim em si mesmo, ou seja, independente desses representantes locais serem ouvidos ou não, o que importa é assegurar seu espaço participativo, *et cetera*.

Em suma, nossa crítica aos teóricos críticos se dá frente a um perigo existente de se apoiar demasiadamente em sua agenda política de emancipação a ponto de cair no logocentrismo e no moralismo excludente sobre a narrativa da emancipação, negligenciando outras violências que reverberam nesse campo, além de criar violências novas ao longo do caminho.

### *1.6. Perspectiva Pós-moderna*

O motivo para a escolha de uma perspectiva pós-moderna em nossos próximos capítulos se dá não apenas por seu distanciamento do logocentrismo teleológico

moralista, mas também por sua denúncia e ataque a este. Após apresentar brevemente as pretensões teóricas do pós-modernismo e suas contribuições para a historiografia das Relações Internacionais e, mais especificamente, da paz, discorreremos sobre o porquê de seu uso nesta dissertação.

Se a preocupação medular dos teóricos críticos é advogar pela emancipação do homem – movendo-se, por conseguinte, contrariamente à razão instrumental –, os pós-modernos se engajam explicitamente em um ataque ao Esclarecimento kantiano positivista e ao logocentrismo introjetado na subjetividade moderna, incluindo em sua crítica o próprio conceito de *emancipação*. A “verdade” é colocada em cheque, ao passo que a neutralidade e a objetividade se esfacelam. Qualquer afirmação científica, por meio do discurso, faz parte de uma estrutura de dominação que sustenta relações de poder. Os pensadores que inspiraram essa corrente foram, seguramente, Friedrich Nietzsche (2001) e Martin Heidegger (1993), com suas críticas ásperas à empresa metafísica da ciência moderna e ao *pathos* da verdade. Ao definir “verdade”, Nietzsche assevera:

O que é portanto a verdade? Uma multidão móvel de metáforas, metonímias e antropomorfismos; em resumo, uma soma de relações humanas que foram realçadas, transpostas e ornamentadas pela poesia e pela retórica e que, depois de um longo uso, pareceram estáveis, canônicas e obrigatórias aos olhos de um povo: as verdades são ilusões das quais se esqueceu que são, metáforas gastas que perderam a sua força sensível, moeda que perdeu sua efígie e que não é considerada mais como tal, mas apenas como metal (NIETZSCHE, 2001, p. 12-13).

Nietzsche (2001) nos alerta como o exercício do logocentrismo é uma tentativa de se afastar do mundo real, projetando-se em direção a uma eternidade e universalidade violentas. Em poucas palavras, a verdade/mentira, para o autor, nada mais são que construções conceituais e discursivas que compõem uma realidade representativa para conservar a vida do rebanho – necessariamente excluindo aqueles desviantes do rebanho. É nessa esteira que Foucault se manifesta, a partir de seu tripé: saber, poder, subjetividade. O que Foucault busca evidenciar é a relação saber-poder, onde não há poder sem produção de saber e no qual, da mesma forma, o saber também se pauta pela realidade observada, ou seja, pelas dinâmicas de poder existentes no real (FOUCAULT, 2000). Os saberes e poderes, por sua vez, são constantemente introjetados nos sujeitos, produzindo subjetividades, ao mesmo tempo em que esses sujeitos estão em um processo ético de resistência a essas introjeções<sup>21</sup>. Em suma, os saberes se constituem como “jogos de

---

<sup>21</sup> Para maior compreensão e detalhamento do pensamento de Foucault, ver próximo capítulo.

verdade”<sup>22</sup>, incidindo na construção do real (dispositivos de poder) e na conduta dos sujeitos.

Foucault inspirou autores das Relações Internacionais também em seus estudos sobre *governamentalidade*. Ao cunhar tal conceito – considerado pelo próprio autor como um “conceito feio” – Foucault explora os processos históricos que possibilitaram a transição de um poder soberano real para um novo poder de governo, que se instaura na modernidade. Tal poder, ao se voltar para a gestão e controle da população, se manifesta por meio de instituições, táticas e procedimentos. Nessa esteira histórica, novos saberes emergem, dentre eles: a economia política, demografia, estatística e outras ciências aplicadas – todas interessadas na gestão da população, ou seja, na operacionalização da governamentalidade (FOUCAULT, 2008; 2012). O estudo de técnicas de intervenção populacional mediante a ideia de governamentalidade tem sido extensivamente utilizada nas Relações Internacionais, principalmente para se compreender o *modus operandi* da política global, com seus programas, práticas internacionais e estratégias de intervenção.<sup>23</sup>

Outra importante contribuição para a vertente pós-moderna é a figura de Jean-François Lyotard, também preocupado com a linguagem e o conhecimento – em contraposição à verdade metafísica – dando atenção especial aos efeitos éticos, sociais e políticos produzidos pela ciência moderna. Ao tratar da impossibilidade de se evitarem conflitos (*impossibilidade da indiferença*) e da heterogeneidade dos gêneros discursivos, Lyotard afirma em seu livro “*The Differend: phrases in dispute*” que sua preocupação frente a seus leitores é a de convencê-los de que “pensamento, conhecimento, ética, política, história ou ser social, dependendo do caso, estão em jogo quando uma frase se liga com outra” (LYOTARD, 1988, p. XII, Tradução Nossa). Desse modo, além de sua crítica ao logocentrismo e ao processo violento da legitimação de “verdades”, Lyotard traz como contribuição às Relações Internacionais a ideia de que narrativas produzem

---

<sup>22</sup> A ideia de “jogos de verdade” de Foucault é, antes de mais nada, uma crítica à ciência logocêntrica, pautada em uma racionalidade de verdade universal. Os jogos de verdade referem-se a uma constelação de regras de enunciados que historicamente produzem regimes de verdades; ou seja, analisar os jogos de verdade afasta-se da busca pela verdade transcendental e racional, mantendo enfoque, na realidade, naquilo que se constitui historicamente como verdade. Em suma, são as regras que levam o sujeito a distinguir o “verdadeiro” do “falso” (REVEL, 2005).

<sup>23</sup> Críticos aos estudos de governamentalidade no âmbito global alertam para o perigo de se afirmar a existência de técnicas de gestão internacional articuladas e de uma população global indistinta. Segundo tais autores, devido à complexidade e diferença de governo de cada país, é difícil assegurar a existência de uma lógica global de governamentalidade (FOURNIER, 2012).

efeitos nocivos, sendo necessário que nos atenhamos para tais efeitos; ademais, o autor nos alerta sobre a “impossibilidade da indiferença”, o que pede por maior atenção às análises das relações de poder – tanto no mundo político quanto no epistêmico.

Importante incluir, igualmente, as contribuições de Jacques Derrida, com suas críticas à metafísica logocêntrica – já apresentadas no início do capítulo –, sua crítica ao binarismo, seu conceito de “différance” e sua abordagem desconstrucionista. O “quase-conceito” de *différance* (com *a* no lugar de *e*), é um neologismo criado pelo filósofo de modo a modificar o significante (sem que se altere sua pronúncia – como uma mudança silenciosa), questionando a tradição moderna fonocêntrica, onde não existe escrita pura e com origem “em si”. Em outras palavras, a ideia de *différance* remete à ideia de que palavras e signos nunca são definidos por si sós, mas sim ganham significado por meio de outros elementos que não estes; ou seja, um signo se define pela relação que ele tem com outros elementos que o diferem. É mediante tais diferenciações que se manifestam os binarismos e as hierarquias conceituais (Norte/Sul, realismo/idealismo, bom/ruim). O binarismo é um produto do logocentrismo, onde conceitos universalistas operam por meio de uma vontade de reinar e subjugar outros conceitos, impondo violência (DERRIDA, 1995, 1976). A *desconstrução*, por fim, é um exercício – ou estratégia – crítico enquanto ataque direto ao logocentrismo, que sobrevém a partir de dois momentos: o momento da inversão e o momento da neutralização/descentramento. No primeiro momento, cabe ao crítico identificar uma estrutura hierárquica de conceitos – como o binarismo – e invertê-lo, considerando o conceito antes subjugado como o conceito principal e central na análise. Se antes o conceito subjugado era apenas um efeito negativo que explica o conceito subjugador, agora ele passa a se tornar o conceito central. Essa *inversão* de inferior para superior se propõe a desconstruir e esfacelar a hierarquia antes existente. Contudo, a inversão por si só ainda se reproduz em uma dinâmica logocêntrica de hierarquização, o que demanda pelo segundo momento: o da neutralização. O segundo momento tem como propósito derrubar a lógica binária, dualista e violenta existente entre os conceitos, mediante a obliteração de qualquer “centro” metafísico de significado transcendental, que acaba por se auto-valorizar em detrimento de outros conceitos. Para isso, Derrida nos sugere um sistema de pensamento aberto – o *jogo* – conformado por “quase-conceitos” ou “conceitos indecidíveis”, que não clamam o significado de algo em sua totalidade, e fazem parte de uma incessante alternância de conceitos (DERRIDA, 1976, 1995, 2001; CULLER, 1994).

Por fim, importante citar aqui as contribuições de Bourdieu, que tem se derramado pela historiografia das Relações Internacionais nos últimos anos de maneira notória. A partir de suas categorias de *campo*, *habitus*, *poder simbólico*, *capital* e *doxa*, Bourdieu nos permite analisar como as práticas do dia-a-dia se configuram de maneira relacional em diferentes campos de existência (cultural, social, político, acadêmico), onde as condutas dos agentes dependem de sua posição nesse campo. Nesse sentido, os sujeitos vão adquirindo *habitus* específicos de acordo com os capitais (social, político, simbólico, etc.) que detêm e sua posição no campo. Essa lógica social se conserva a partir de ferramentas de reconhecimento, classificação social e legitimação (BOURDIEU, 1989).<sup>24</sup> Rebecca Adler-Nissen nos aponta, de maneira precisa, as principais questões que Bourdieu nos ajuda a levantar:

- i) Como as linhas de inclusão/exclusão são constituídas;
- ii) Como grupos sociais e instituições na política global operam suas práticas de assimilação ou distinção;
- iii) Quais mecanismos de poder estão à disposição de diferentes atores;
- iv) Como observar a constituição, o uso e a mudança de ideias políticas por meio de práticas econômicas, culturais e sociais (ADLER-NISSEN, 2013, p. 2, Tradução Nossa).

Imperativo que elucidemos, agora, como a corrente pós-moderna supracitada nesta subseção influenciou nas produções teóricas das Relações Internacionais e, mais especificamente, nos estudos de paz.

A primeira onda pós-moderna nos estudos de Relações Internacionais se deu mormente no final do decênio de 1980 e no começo de 1990, por exemplo, com as contribuições de Richard Ashley (1986, 1988), James Der Derian e Michael Shapiro (1989), R. B. J. Walker (1993), David Campbell e Michael Dillon (1993) e Jens Bartelson (1995). Não obstante as peculiaridades de cada autor no que concerne suas respectivas obras, todos foram basilares no engajamento da crítica às teorias *mainstream* das Relações Internacionais (sobretudo o neorealismo), denunciando diretamente seu logocentrismo e vontade de verdade, seu determinismo universalizante, atemporalismo, essencialismo, sua violência epistemológica, simbólica e política; ao mesmo tempo, tais autores advogaram por abordagens que desconstruíssem as metanarrativas, aceitando a relação saber-poder como fundamental – dando atenção à capacidade dos discursos, contra-discursos, dispositivos de poder e processos de subjetivação – e se engajando em estudos

---

<sup>24</sup> Para mais detalhes sobre contribuições de Bourdieu, ver próximo capítulo.

voltados para as práticas de resistência. A verdade “em si” é abandonada, para aceitarem-se os “regimes de verdade” históricos.

Grande parcela de autores da corrente pós-moderna tem se inspirado nas análises discursivas e em seus efeitos diversos no real. Alguns exemplos seguem: Henrik Larsen, em “*Foreign Policy and Discourse Analysis*” (1997), engaja em uma arqueologia dos discursos de política externa da França e da Inglaterra, apontando os efeitos políticos que tais discursos produziram nos anos 1980; Andrew Neal, em “*Foucault in Guantanamo*” (2006), ao analisar o problema do discurso do excepcionalismo, aponta para a riqueza epistemológica da perspectiva arqueológica de Foucault – em contraposição às abordagens construtivistas da teoria da securitização –; Arturo Escobar, em “*Encountering Development*” (1995), evidencia como os discursos sobre desenvolvimento no pós-II Guerra Mundial foram constituídos – por exemplo, “Terceiro Mundo” – e legitimaram mecanismos de controle, manutenção da desigualdade e opressão. Escobar atua nas três frentes [foucaultianas]:

“as formas de saber que se referem ao desenvolvimento e por meio do qual passa a existir via elaboração de objetos, conceitos, teorias, etc; o sistema de poder que regulam as práticas; e as formas de subjetividade fomentadas por esse discurso, que levam as pessoas a se reconhecerem como sujeitos do desenvolvimento ou subdesenvolvimento” (ESCOBAR, 1995, p. 10, Tradução Nossa).

Jef Huysmans, em “*The Politics of Insecurity*” (2006), analisa o vínculo entre migração e segurança no contexto da União Europeia. Ao fazer uma crítica à teoria de securitização de Copenhagen, o autor se vincula à perspectiva foucaultiana para afirmar que securitização não é somente um ato discursivo *per se*, mas sim um saber produtor de efeitos políticos, práticas sociais e mecanismos burocráticos; Roxanne Lynn Doty, em “*Foreign Policy as Social Construction*” (1993), utiliza de estratégias foucaultianas e derridianas para demonstrar como os discursos de política externa americana (mais especificamente de insurgência) frente às Filipinas produzem específicas subjetividades, criam oposições, fabricam hierarquias e legitimam práticas intervencionistas; Ivan Manokha, em “*Foucault’s Concept of Power and the Global Discourse of Human Rights*” (2011), engaja-se em uma análise sobre os discursos globais de Direitos Humanos e, por meio da inspiração saber-poder foucaultiana, evidencia os exercícios de poder que são operacionalizados em meio a essa estrutural discursiva global.

Referente às produções acadêmicas envolvendo a temática de governamentalidade, vale citar o trabalho de Anna Selmeczi em “... *we are being left to*

*burn because we do not count*”: *Biopolitics, Abandonment, and Resistance*” (2011), que ressalta a existência de dispositivos de poder globais que, já introjetados na racionalidade governamental moderna, tendem a excluir porções populacionais precárias de quaisquer cuidados (chamado pela autora de “biopolítica do abandono”) (p. 23), valorizando certas vidas em detrimento de outras; Antonio Hardt & Michael Negri, em “*Império*” (2001), identificam uma nova forma de poder difuso transnacional – de alcance global – que produz infinitas técnicas de dominação e legitimação pelo globo. O Império, portanto, é definido pelos autores como “uma rede de poderes e contrapoderes estruturada numa arquitetura ilimitada e inclusiva” (p. 166, Tradução Nossa), com capacidade de constituir subjetividades, legitimar condutas sociais, articular conhecimentos, incitar vontades etc. Em poucas palavras, o império se operacionaliza por meio de seu tripé: diferenciar, incorporar e administrar.<sup>25</sup>

Dentre os autores que se inspiraram, de maneira mais acentuada, nas contribuições teóricas de Derrida, importante mencionar David Campbell, em “Writing Security”, se apoiando nas noções do Outro-Eu, na formação de identidade política e na diferença para compreender a política externa americana e sua conseqüente identidade. De maneira similar, R. B. J. Walker, em “*Inside/Outside*” (1993), exerce sua crítica ao logocentrismo das teorias das relações internacionais (TRI), apontando as categorias metafísicas da disciplina que foram historicamente construídas (inseridas no espaço-tempo) e dando atenção especial ao binarismo *Inside-Outside* – que se atemporizou nas metanarrativas teóricas *mainstream* –. Enquanto o *inside* é tido como o ambiente democrático e responsável, o *outside* é tido como o ambiente competitivo e anárquico<sup>26</sup>.

Os pensamentos bourdieusianos também alavancaram a produção de trabalhos significativos para as Relações Internacionais. Aqui, vale apontar a coletânea “*Bourdieu in International Relations: rethinking key concepts in International Relations*”, organizada por Rebecca Adler-Nissen (2013). Tal coletânea é criada como proposta para apresentar as múltiplas possibilidades de se utilizar Bourdieu de modo a avançar no campo das relações internacionais. Para tanto, a partir de uma lente bourdieusiana, os

---

<sup>25</sup> Para mais trabalhos sobre governamentalidade e biopolítica, ver: Nicholas Kiersey (2011), Jason Weidner (2011), Jonathan Joseph (2011), Halvard Leira (2011), Wendy Larner & William Walters (2004), Ronnie Lipschutz (2005), Michael Merlingen (2003), Ole Jacob Sending & Iver Neumann (2006), Carl Death (2011), William Walters (2012), Julian Reid (2006), entre outros.

<sup>26</sup> Para mais detalhes sobre as contribuições e potencialidades de Derrida nas Relações Internacionais, ver o livro “*Re-thinking International Relations Theory via Deconstruction (Interventions)*” de Badredine Arfi (2012).

temas que atravessam tal projeto são: metodologia, saberes, poder, estratégia, segurança, cultura, gênero, normas, soberania, integração e cidadania.

Eis, portanto, uma pequena amostra das diferentes abordagens pós-modernas e alguns dos autores das relações internacionais que acabaram incorporando-as para o campo<sup>27</sup>. Ainda assim, antes de nos inclinarmos para uma análise do logocentrismo, teleologismo e moralismo dessa corrente, é essencial que apresentemos algumas das contribuições do pós-modernismo especificamente aos estudos de paz.

Estudar a paz, para o pós-modernismo, significa aceitar uma ontologia da paz discursiva, subsequentemente negando e denunciando qualquer metanarrativa, discurso teleológico vinculado ao progresso ou à História Única, promessas emancipatórias (também teleológicas), técnicas científicas kantianas do Esclarecimento, homogeneização dos sujeitos, negação de hierarquias e de relações de poder, verdades universais e universalizantes e outros mecanismos logocêntricos e fonocêntricos. Ou seja, qualquer assertiva da existência de uma paz *a priori* se desmancha subitamente sob o olhar pós-moderno. A paz – assim como a guerra – perde seu posto metafísico e normativo de objetivo último e necessário para a humanidade, e se transfigura em um processo heterogêneo, onde relações de poder imperam, e a diferença é aceita como uma constante (negando, por conseguinte, qualquer tentativa de universalizar ou igualar sociedades). Mais importante: paz (es) e violência (s) não são antagônicos. Como bem sintetizado por Richmond, tal ontologia da paz se propõe avançar para:

Além de pensamentos institucionais sobre política, poder, soberania e representação, e engajar com representações emotivas, linguísticas, estéticas e culturais. A ontologia da paz é dispersa, multi-centrada, indicativa da agência, e anti-hegemônica, e requer um questionamento complexo de dispositivos de poder, resistência e marginalização, de modo a alcançar suas ambições ontológicas (RICHMOND, 2008, p. 147, Tradução Nossa).

Uma das ontologias de paz adotadas por tal corrente foi a do hibridismo, que implica uma paz não estática, sem um horizonte transcendental para se alcançar, atravessada por

---

<sup>27</sup> Para mais exemplos de trabalhos pós-modernos em Relações Internacionais, ver (baseado na lista de Jenny Edkins (2007, p. 88, Tradução Nossa)): “segurança (DILLON, 1996; STERN, 2005); guerra e militarização (DALBY, 1990; SHAPIRO, 1997); ZEHFUSS, 2002); economia política (DE GOEDE, 2005); ética internacional (CAMPBELL & SHAPIRO, 1999); diplomacia (DER DERIAN, 1992); instituições internacionais (DEBRIX, 1999); dissidência popular (BLEIKER, 2000); intervenção humanitária (ORFORD, 2003); desenvolvimento (ESCOBAR, 1995; FERGUSON, 1994); política pós-colonial (DOTY, 1996); fome (EDKINS, 2000); política ambiental (DALBY, 2002; KUEHLS, 1996; BENNET & CHALOUPEK, 1993); política externa (CAMPBELL, 1992); resolução de conflitos (BLEIKER, 2005); fronteiras (SHAPIRO & ALKER, 1996); refugiados (SOGUK, 1999); nacionalismo (CAMPBELL, 1998; SHAPIRO, 2004); identidade (CONNOLLY, 1991) e cidadania (CRUIKSHANK, 1999)”.



relações de poder heterogêneas, onde há a coexistência de múltiplas identidades e ideias se confrontando. A paz se torna um processo anti-essencialista que só se constitui *a posteriori* por meio de uma racionalidade co-constituída entre os próprios sujeitos viventes da comunidade. Suas premissas éticas, outrossim, fazem parte de tal racionalidade constituída subjetivamente, que varia de comunidade para comunidade (BARGUÉS-PEDRENY, 2015). Costas M. Constantinou, por exemplo, em seu trabalho “*Aporias of Identity: bicomunalism, Hybridity and the ‘Cyprus Problem’*” (2007), trata do binarismo étnico-religioso Grego/Cristão vs. Turco/Muçulmano (sistema bicomunal) imposto por meio de táticas de poder de governamentalidade moderna. O hibridismo se apresenta como a tentativa de uma coexistência pacífica (heterogênea, múltipla e não-estática), uma “ação política, um ato de resistência frente aos dispositivos de poder, uma contra-performance contra as performances esquecidas que fixam e policiam as fronteiras identitárias étnico-religiosas” (CONSTANTINO, 2007, Tradução Nossa, p. 249)<sup>28</sup>.

Uma outra direção que os trabalhos pós-modernos sobre paz têm tomado concerne aos estudos do agonismo<sup>29</sup> (nietzschiano, harendtiano e foucaultiano) e à assertiva de que “paz é guerra” e vice-versa. William Connolly (1991, 1993), Bonnie Honig (1993) e Chantal Mouffe (1996, 2000), em vista disso, se apoiam na noção política combativa, conflituosa e heterogênea que é o agonismo para exercitarem uma crítica contra a paz liberal e, em contrapartida, pensarem em uma democracia radical e pluralística. Por meio do *respeito agonístico*, da *generosidade* e da *tolerância*, a categoria binária logocêntrica Eu vs. Outro, Amigo vs. Inimigo, se esfacela, dando abertura para o encontro de *adversários* (que apesar de estarem em conflito, não são antagônicos, pois se reconhecem em posições políticas provisórias relacionais, um aceitando a diferença e identidade do outro). Rosemary E. Shinko, por outro lado, em seu artigo “*Agonistic Peace: a postmodern Reading*” (2008), critica a visão dos autores supracitados, contestando a leitura – segundo ela, essencialista – dos autores sobre o *agonismo* e seus pressupostos éticos para se atingir a paz liberal agonística. De acordo com a autora: “o pressuposto subjacente tanto da paz democrática quanto do respeito agonístico de Connolly é que os

---

<sup>28</sup> A paz híbrida é também amplamente adotada pela teoria crítica de paz nas Relações Internacionais.

<sup>29</sup> Agonismo pode ser entendido como uma política de resistência de modo a modificar relações de poder existentes em certo campo. O agonismo se dá a partir de um duplo: poder e liberdade, visto que a busca por liberdade contra certa intromissão de poder acaba por produzir novas relações de poder. Tal termo pode ser traduzido por “combate” ininterrupto, onde impera o respeito ao adversário. Em suma, “o agonismo se baseia em uma visão política que reconhece a natureza constitutiva da luta e do conflito, mas ainda assim é atenta à interdependência das identidades sociais e culturais” (SHINKO, 2008, p. 478, Tradução Nossa).

mesmos nexos de se compartilhar valores éticos constituem uma zona de disciplina ética, onde a paz pode ter seus dias ao sol” (SHINKO, 2008, p. 484, Tradução Nossa). Em resposta, Shinko faz uma releitura do agonismo foucaultiano e propõe pensar a paz como uma prática de resistência agonística, inserida no combate político, no pluralismo identitário, na diferença e nas relações fluidas de poder. Pelas palavras de Shinko,

A estipulação de uma analítica do agonismo servirá como um lembrete constante de nossa própria cumplicidade na perpetuação de estruturas de dominação e de hierarquias morais. Forçar-nos-á a questionar nossas próprias tentativas de ditar a paz dos outros, de declarar o espaço de paz para os outros, e nos alertará de nossas próprias tentativas paternalistas de definir a paz para os outros (SHINKO, 2008, p. 490, Tradução Nossa).

Necati Polat, em seu texto “*Peace as War*” (2010) se vale de tática consoante à Shinko, de romper com o logocentrismo dicotômico paz-guerra, tomando os dois processos como dois lados de uma mesma moeda. Apropriando-se das categorias de paz de Spinoza (enquanto *potentia*, ou seja, poder constitutivo<sup>30</sup>) e de guerra de Hobbes (enquanto processo<sup>31</sup>), Polat engaja na crítica às noções de política de paz liberal que prometem uma ordem social livre de guerra, livre de violência e livre de poder. A ontologia da paz, para Polat, é igualmente uma ontologia da violência e do poder constitutivo, que se confunde a todo tempo com o processo de combate (agonístico) e de relações de poder hierárquicas sustentadas pela diferença. Paz é Guerra. Em síntese, Polat afirma que:

Essa noção de política não somente expõe o afeto liberal por conceitos políticos desprovidos de poder e desprovidos de violência, mas também forja laços com a visão mais básica e de senso comum da política operando pelo poder, como um processo de crucial ativação e desativação, e não raramente como uma questão de vida e morte, portanto irredutivelmente violento. Paz, uma mera instância da política, torna-se por sua vez uma variedade da guerra (POLAT, 2010, p. 332, Tradução Nossa).

Por fim, é imprescindível mencionar a contribuição de Pasquale Pasquino, colega próximo de Michel Foucault, para o avanço nos estudos de paz pós-modernos. Em seu artigo “*Political Theory of War and Peace: Foucault and the History of War and Theory*”, Pasquino (1993) transcende a problemática dos discursos sobre guerra e paz, nos revelando como tais discursos fazem parte de questões concernentes a ordem, desordem, conflito e violência, onde “a guerra é a soma da paz, é a única realidade e conceito que

---

<sup>30</sup> *Potentia*: remete a um poder que não somente nega, destrói e exclui, mas também que cria realidades sociais e políticas, guia condutas de sujeitos, gera formas de violência distintas e, sobretudo, permite novos tipos de ação.

<sup>31</sup> Processo: que nega uma ontologia fixa e atemporal da guerra.

torna possível entender as formas de paz e ordem. Não há sujeito neutro. E alguém sempre é adversário de outrem” (PASQUINO, 1993, p. 80).

Outros autores avançam na agenda de pesquisa sobre a paz mediante o flanco de crítica às intervenções humanitárias. A preocupação de tais autores – citados abaixo – concerne os discursos performativos de paz, ajuda humanitária, desenvolvimento, combate ao terrorismo, segurança humana, *et cetera*, que legitimam dispositivos de poder nacionais e globais em relação às políticas de *peacebuilding*. Como asseverado por Vivienne Jabri, a paz liberal e as intervenções humanitárias são “por definição coloniais, sugestivas de desapropriação, dominação racial e subjugação” (JABRI, 2010, p. 42, Tradução Nossa); em outras palavras, tal projeto liberal pode ser traduzido como um projeto de guerra produtor de violências – com o slogan ‘humanitarismo’ – com o propósito de gestão populacional (DUFFIELD, 2007). Em suma, os autores envolvidos nesse domínio de estudo, cada um com suas especificidades, se propõem a evidenciar a produção de violências coladas em discursos humanitaristas, as tecnologias de poder globais e a produção de sujeitos-alvo passivos à intervenção. Dentre tais autores, ressaltamos : Vivienne Jabri, em “*War, Government and Politics: a critical response to the hegemony of the liberal peace*” (2010), “*War and Transformation of Global Politics*” (2007) e “*Biopower and the Corporeality of Globalised Warfare*” (2008); Andrew J. Williams, em “*Liberalism and War: the victors and the vanquished*” (2005) e “*reconstruction: the missing historical link*” (2010); Mark Duffield, em “*Development, Security and Unending War: Governing the World of Peoples*” (2007) e “*The Liberal Way of Development and the Development-Security Impasse*” (2010); Julian Reid & Michael Dillon, em “*Global Liberal Governance: Biopolitics, Security and War*” (2001); Julian Reid, em “*The Biopolitics of the War on Terror*” (2006); Anne Orford, em “*Reading Humanitarian Intervention: Human Rights and the Use of Force in International Law*” (2003)<sup>32</sup>.

Por fim, cabe destacar aqui os estudos de Judith Butler (2004, 2009) e Didier Fassin (2012) sobre as *vidas precárias* (ou, então, a distribuição da precariedade entre corpos) e o efeito de criação das *hierarquias humanitárias*, onde o discurso do homem como universalmente igual e com direitos humanitários iguais acaba criando uma hierarquia

---

<sup>32</sup> Para mais autores que tratam sobre discursos e dispositivos de poder no âmbito da paz e intervenção humanitária (e temas correlatos), ver: DEBRIX (1999), KLEIN (1988), DILLON & REID (2009), DER DERIAN (1992, 1997, 2009), SHAPIRO (1997), CAMPBELL (1992; 1998), MANOKHA (2011).

segundo a qual alguns são mais valorizados do que outros (como os soldados que vão às guerras priorizados em detrimento dos civis que se situam em meio a essas guerras; quem ajuda os refugiados e os próprios refugiados; os funcionários internacionais e os funcionários locais da mesma Organização Internacional).

### 1.6.1. *Por que pós-modernismo?*

Finalmente, após apresentadas algumas das vertentes das Relações Internacionais durante este capítulo (expondo-as aos testes do logocentrismo, teleologismo e moralismo), podemos nos debruçar sobre a pergunta: por que adotarmos, nos próximos capítulos, uma postura que se aproxima do pós-modernismo para discutirmos os domínios de paz? Ora, primeiramente, ao buscarmos uma via que se desvencilhe do logocentrismo e seus efeitos violentos, pudemos argumentar aqui como o pós-modernismo se afasta dele; na verdade, a vertente pós-moderna extrapola esse afastamento, engajando-se em um ataque político direto e frontal ao imperialismo do *logos*. O teleologismo metafísico, de igual maneira, não conquista seu espaço nessas abordagens. Após demonstrarmos como o conceito teleológico metafísico “Paz” é intersubjetivamente aceito e naturalizado tanto nas teorias das Relações Internacionais quanto no dia-a-dia (se tornando algo nocivo na prática), cabe a nós buscarmos uma alternativa analítica: a de aceitar a ontologia da discursividade performativa da paz, admitindo sua existência como parte dos jogos/regimes de verdade com potência para produzir dispositivos de poder e subjetividades específicas. Ao nos envolvermos em tal projeto intelectual, nos desvencilhamos, outrossim, do moralismo universalizante que impregna as teorias das Relações Internacionais – em grande maioria as teorias *mainstream* – e se reproduz como violência epistemológica, simbólica e política. Como já apontamos nas primeiras páginas desse capítulo, nossa pretensão é desvelar as violências vindas do universalismo moral (aliado ao logocentrismo) e, como contraproposta, aceitar a *moral, destarte, não no campo da “verdade”, mas sim no campo das representações mentais, da sintomatologia e da produção de culturas diversas*. Não estamos vociferando contra a moral, nem em favor de qualquer tipo de neutralidade de pensamento ou ação política, mas sim contra aquela moral que se vende como a “universalmente correta” (como a paz democrática o faz diversas vezes).

Não estamos negando, também, o grande valor que o pensamento kantiano trouxe para a realidade de muitas sociedades. A racionalidade, o objetivismo e suas pretensões transcendentais também trouxeram positivities para outrem. Contudo, isso não exclui a necessidade de combatermos com maior assertividade o outro lado da moeda logocêntrica: a produção de violências, de exclusão de vidas, de fabricação e distribuição de precariedades, que se projetam por meio dessa pretensão universalista e absolutista de supraculturalidade.

Ademais, contrário às críticas feitas ao pós-modernismo de que seu relativismo se direciona para uma exaltação da não-política (ou da paralisia política), o que se vê, na verdade, é uma negação de um mundo político *ideal* – se aproximando, assim, do realismo. O que, de fato, se procura é evidenciar violências, relações de poder, diferenças, dispositivos de dominação, de modo a possibilitar a criação de mundos políticos diversos, de várias “pazes”, de numerosas “emancipações”<sup>33</sup> que, não obstante estarem inseridas em dinâmicas hierárquicas, ainda assim podem coexistir, resistir, ressignificar e fazerem-se ouvidas.

Apoiando-nos na perspectiva foucaultiana do saber-poder, esperamos conseguir reconstituir a história dos domínios de paz (westfaliano e humanitarista), identificando os principais efeitos que surgiram por meio dos discursos. Contornamos, assim, a ideia das causas-consequências, para nos focarmos nos efeitos difusos que conformam realidades. É mediante tais efeitos que as diferentes formas de violência presentes no real se tornarão aparentes, assim como se tornaram aparentes os mecanismos de subjetivação, produzindo sujeitos. Nossa preocupação também se dá frente à comparação entre os domínios de paz: contra um moralismo universalizante, afirmamos que cada domínio de paz produz seus próprios efeitos, violências e sujeitos, não necessariamente melhores ou piores, apenas diferentes. Importante tal afirmativa, para dismantelar o mito teleológico de que estamos caminhando para um mundo mais pacífico conforme progredimos na história. Portanto, a escolha pós-moderna, aqui, é uma escolha ontológica, epistemológica e, principalmente, política contra um logocentrismo teleológico moralista. Como proferido pelo poeta Stéphane Mallarmé: “pinte não a coisa em si, mas o efeito que ela produz”.

---

<sup>33</sup> Lê-se “pazes” e emancipações” não de maneira teleológica e valorativa, mas sim como formas de vida política e social aceitas intersubjetivamente.

## PARTE II

## 2. A PERSPECTIVA ARQUEOGENEALÓGICA E ÉTICA DE MICHEL FOUCAULT

Este segundo capítulo apresenta o arcabouço teórico em cuja base a dissertação se sustenta, que é o método analítico da *arqueogenealogia* de Michel Foucault, dispondo-nos da relação saber-poder, em concomitância com o entendimento do autor a respeito da *ética* dos sujeitos, ou seja, dos processos de *subjetivação* – conceito esse que será melhor explicado *a posteriori*. De maneira convergente, portanto, as concepções de saber-poder e subjetivação, ao serem transpostas para uma análise dos dispositivos que orbitam o domínio da paz, nos ajudarão a entender tanto o campo da produção de saberes, o campo das práticas que estão em constante diálogo com tais saberes, quanto o campo dos sujeitos éticos e sua constituição como tais. Em suma, buscaremos apresentar, neste capítulo, uma perspectiva arqueogenealógica e ética das relações internacionais, constituída a partir de saberes, poderes e sujeitos que se inter-relacionam no domínio da paz.

A vida intelectual de Foucault pode ser dividida em três fases manifestas: a fase arqueológica, do ser-saber (anos 1960), a fase genealógica, do ser-poder (anos 1970) e a fase ética, do ser-si (anos 1980) (DREYFUS & RABINOW, 1995). A fase arqueológica refere-se a uma análise discursiva das produções de saber, as quais se projetam como jogos de verdade e produzem sujeitos. A fase genealógica explora o protagonismo da relação saber-poder, dando ênfase ao poder produzido a partir da produção de saber; ou seja, apesar de incorporar a fase arqueológica, a fase genealógica tem maior preocupação com as consequências políticas do saber, constituintes de realidades. Nessa fase, o sujeito ainda é tido como objeto, produzido pelo saber-poder. A fase ética representa a virada ontológica da vida intelectual de Foucault, visto que agora o sujeito passa a ter participação ativa em seu processo de subjetivação, apesar de também ser alvo das introjeções vindas do saber (fase arqueológica) e do poder (fase genealógica). Surgem, portanto, três eixos: o eixo do saber, o eixo do poder, e o eixo da subjetividade (DREYFUS & RABINOW, 1995). De maneira esclarecedora, ao fazer uma reflexão de sua própria jornada intelectual, Foucault afirma que sua linha cronológica de pensamento foi:

Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos construímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeitos de ação sobre os outros; terceiro, uma ontologia

histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais (FOUCAULT, apud DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 262).

Entendida brevemente as três fases foucaultianas, aceitam-se neste trabalho essas divisões como facilitadoras didáticas e não como fases excludentes, visto que os três eixos – saber, poder, subjetividade – são convergentes e complementares. Assim, como mencionado, nos inclinaremos para uma análise arqueogenealógica combinada com os processos de subjetivação. O método da *arqueologia do saber* de Michel Foucault evoluiu da fase puramente arqueológica para uma fase genealógica (ao mesmo tempo englobando a noção de arqueologia), não havendo uma separação radical entre as duas, mas sim uma combinação edificante (DREYFUS & RABINOW, 1995). Em sua obra “Em Defesa da Sociedade” (2005), Foucault nos esclarece que “a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais, e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes dessujeitados que daí se desprendem. Isso para reconstituir o projeto de conjunto” (FOUCAULT, 2005, p. 16).

O método analítico da *arqueologia do saber* de Foucault, já em sua fase arqueogenealógica, é consoante com as ideias contidas nos respectivos livros do autor: História da Loucura na Idade Clássica (1997), Nascimento da Clínica (1977), As Palavras e as Coisas (2000), Arqueologia do Saber (2013), Vigiar e Punir (1999) e História da Sexualidade Vol. I (1999b). O método foucaultiano tem como espinha dorsal a consideração do indivíduo tanto como sujeito da produção de saber, quanto objeto desse mesmo saber, de maneira concomitante e simbiótica (DREYFUS & RABINOW, 1995). Grosso modo, o que Foucault busca evidenciar é a relação saber-poder, onde não há poder sem produção de saber; da mesma forma, o saber também se pauta pela realidade observada, ou seja, pelas dinâmicas de poder existentes no real (FOUCAULT, 2000). Foucault clarifica seu raciocínio durante sua obra *Vigiar e Punir*, sintetizando que:

Temos antes que admitir que o poder produz saber (e não simplesmente favorecendo-o porque o serve ou aplicando-o porque é útil); que poder e saber estão diretamente implicados; que não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder. Essas relações de “poder-saber” não devem então ser analisadas a partir de um sujeito do conhecimento que seria ou não livre em relação ao sistema do poder; mas é preciso considerar ao contrário que o sujeito que conhece, os objetos a conhecer e as modalidades de conhecimentos são outros tantos efeitos dessas implicações fundamentais do poder-saber e de suas transformações históricas. Resumindo, não é a atividade do sujeito de conhecimento que produziria um saber, útil ou arredo ao poder, mas o poder-saber, os processos e as lutas que o atravessam e que o constituem, que determinam as formas e os campos possíveis do conhecimento (FOUCAULT, 1999, p. 31).



A máxima de Descartes “penso, logo existo”, corroboradora da ontologia moderna do indivíduo racional, objetivo e consciente, se desmonta sob a lente arqueogenealógica foucaultiana. Nega-se o binarismo agência vs. estrutura, ou então emancipação vs. dominação. A arqueologia do saber enquanto perspectiva de pensamento é justamente a afirmativa de que o sujeito – e suas condutas – nunca será estático e produto único da razão interna à sua mente, mas sim parte constituinte de saberes e poderes que introjetam e produzem esse mesmo sujeito. Se Nietzsche (2001) afirmou que “Deus está morto”, para se referir ao movimento iluminista de menor crença nos fenômenos a partir de uma visão religiosa e sobre-humana e uma maior crença nas ciências racionais, positivistas e desmistificadas; Foucault, por sua vez, proclama a “morte dos homens”, onde o indivíduo ontológico como centro analítico de estudo cada vez mais é abandonado por novas abordagens anti-humanistas. O que Foucault estabelece, portanto, são novas formas de se pensar o sujeito, condicionado à sua própria subjetividade – que está em constante transformação com dispositivos externos –, afastando-se do “homem em si” (FOUCAULT, 2000).

A preocupação deste método arqueogenealógico não mais é voltada para a *episteme*, logo, não há um esforço de interpretação frente ao conhecimento produzido no interior de cada campo epistemológico. O que há, de fato, é uma análise da *exterioridade* dos sistemas epistemológicos, o que se traduz em uma interpretação dos discursos a partir de suas regras de formação. A arqueologia do saber tem como objeto de estudo não a ciência, mas sim as formações discursivas que definem um saber específico (FOUCAULT, 2013; MACHADO, 1981). Enquanto a ciência positivista busca legitimar certos discursos, a arqueologia se empenha em interrogar a condição de existência desses discursos. Referente às formas discursivas historicamente constituídas, Foucault nos apresenta 4 hipóteses explicativas:

- i) “os enunciados, diferentes em sua forma, dispersos no tempo, formam um conjunto quando se referem a um único e mesmo objeto” (FOUCAULT, 2013, p. 39).

Esta primeira hipótese se refere à ideia da produção do objeto por meio dos enunciados. Um objeto histórico – como a “loucura” ou a “paz” – não é definido por si mesmo. O que existe, de fato, é uma relação entre enunciados, esses dispersos em certo recorte temporal, que, conjuntamente, tem o poder de fazer reconhecer algo, descrever algo,

denunciar algo, indicar mais relações e dessemelhanças desse algo com outro algo. Daí a importância de se compreender o jogo das regras discursivas envoltas nesse objeto.

- ii) *“para definir um grupo de relações entre enunciados: sua forma e seu tipo de encadeamento.”* (p. 41)

A segunda hipótese refere-se à especificidade que cada massa de enunciados tem para emergir à superfície. Em outras palavras, é preciso que se identifiquem quais são os “sistemas de transcrição” desses enunciados, os mecanismos pelos quais os saberes são revelados. Vale citar, por exemplo, “observações tornadas mediatas por instrumentos, protocolos de experiências de laboratórios, cálculos estatísticos, constatações epidemiológicas ou demográficas, regulamentações institucionais, prescrições terapêuticas” (p. 42).

- iii) *“não se poderiam estabelecer grupos de enunciados, determinando-lhes o sistema dos conceitos permanentes e coerentes que aí se encontram em jogo?”* (p. 42)

A terceira hipótese remete ao entendimento de que não existe uma unidade, massa organizada e homogênea de discursos. Os discursos são dinâmicos, relacionais e heterogêneos uns aos outros. O objetivo da arqueologia do saber não é identificar somente os traços coerentes entre discursos, mas também evidenciar as incompatibilidades, os afastamentos, os impedimentos discursivos, ou seja, todo esse jogo epistemológico de aparições e dispersões.

- iv) *“para reagrupar os enunciados, descrever seu encadeamento e explicar as formas unitárias sob as quais eles se apresentam: a identidade e a persistência nos temas”* (p. 42)

A quarta hipótese chama atenção para os perigos de se tentar individualizar um discurso em relação ao seu tema. O tema do evolucionismo, por exemplo, não carrega para si uma única trajetória de relações discursivas. O que Foucault nos sugere é que um mesmo tema pode se constituir a partir de um rico campo de diferentes estratégias discursivas. Em suma, sintetizando sua proposta frente às quatro hipóteses, Foucault aponta que:

Tal análise não tentaria isolar, para descrever sua estrutura interna, pequenas ilhas de coerência; não se disporia a suspeitar e trazer à luz os conflitos latentes; mas estudaria formas de repartição. Ou, ainda, em lugar de reconstituir cadeias de inferência (como se faz frequentemente na história das ciências ou da

filosofia), em lugar de estabelecer quadros de diferenças (como fazem os linguistas), descreveria *sistemas de dispersão* (FOUCAULT, 2013, p. 46).

Sendo a arqueologia do saber, *a priori*, uma análise dos discursos, nos resta o aprofundamento a respeito da compreensão do conceito de ‘discurso’, a partir de Foucault. O *discurso*, portanto, pode ser entendido como um conjunto de modalidades enunciativas – livros, artigos, palestras, entrevistas, planos de ação – que se relacionam entre si, produzindo conceitos e objetos específicos a sua determinada temporalidade histórica, o que culmina na construção de um certo tipo de realidade (FOUCAULT, 1997). Em suma,

(...) A ordem do discurso, própria a um período particular, possui, portanto, uma função normativa e reguladora e coloca em funcionamento mecanismos de organização do real por meio da produção de saberes, de estratégias e de práticas (REVEL, 2005, p. 37).

O discurso adquire sua característica de mecanismo de poder a partir de suas três faculdades de a) ‘interdição’, b) ‘separação’ ou ‘rejeição’ e c) ‘vontade de verdade’. A faculdade de ‘interdição’ sinaliza que todo o discurso é controlado de alguma forma, pois ele está inserido em um jogo de regras discursivas conformadoras de saber e que trazem em si o “tabu ao objeto” – pois não se pode falar de tudo –, o “ritual da circunstância” – pois deve haver a circunstância correta para tratar de determinados objetos –, e o “direito privilegiado ou exclusivo da fala” – pois nem todos têm legitimidade para falar sobre determinados objetos. As três características que compõem a propriedade de ‘interdição’ de um discurso, assim, estão em constante correlação, sustentando-se umas nas outras e sempre se revigorando frente a tal sistema discursivo. A segunda faculdade do discurso, a ‘separação’ ou ‘rejeição’, é desenvolvida por Foucault a partir da dicotomia entre razão e loucura, visto que a legitimidade de qualquer discurso é lograda por meio de uma aceitação social que só se apresenta separando o sujeito sano (racional) do insano (irracional). Um discurso incorpora-se ao campo da loucura, afastando-se, assim, do campo da razão, a partir do instante em que contém em si princípios divergentes do mínimo exigido socialmente. Portanto, tanto o sujeito que profere o discurso quanto o discurso em si são alvos da separação e da rejeição, pois estão sob alvo do julgamento dicotômico racional *versus* irracional, ou então razão *versus* loucura. Por fim, a ‘vontade de verdade’, terceira faculdade inerente ao discurso, insinua que os sistemas discursivos geram “verdades” que passam a ser incontestes e têm poder de excluir outros discursos “não verdadeiros” para aquele período histórico. Sua competência, em última instância, é a de anunciar a oposição entre os discursos “verdadeiros” e os “falsos”. (FOUCAULT,

2012). Como demonstra Foucault, a vontade de verdade se sustenta em um intrincado conjunto de saberes e práticas que nos evidenciam “verdades” específicas,

Ora, essa vontade de verdade, como os outros sistemas de exclusão, apoia-se sobre um suporte institucional: é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por todo um compacto conjunto de práticas como a pedagogia, é claro, como o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, como as sociedades de sábios outrora, os laboratórios hoje. Mas ela também é reconduzida, mais profundamente sem dúvida, pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído (FOUCAULT, 2012, p. 17).

Exclusões, interdições, regulações discursivas serão as responsáveis por moldar toda uma forma de pensar e de produzir saber temporalmente, além de poder dar legitimidade discursiva para instituições específicas – como Banco Mundial (BM), Organização das Nações Unidas (ONU), Revista Foreign Policy –, pessoas em posições privilegiadas – como professores especialistas, pessoas inseridas em instituições notórias, psiquiatras –, e práticas de governabilidade – como políticas anti-imigração, *peacekeeping operations*, tratados armamentistas. Tal ideia foucaultiana se aproxima muito da ideia de *instituições totais* de Erving Goffman, que atribui às instituições atuais e seus discursos (escolas, hospitais, presídios, trabalho, *et cetera*) um caráter de poder repressivo, modelador, docilizador e produtor de sujeitos e de práticas específicas (GOFFMAN, 1987). É frente ao que foi supracitado que Foucault profere a afirmação de que,

A produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2012, pp. 8-9).

Apresentados brevemente os contornos que traduzem a arqueologia do saber e as potencialidades discursivas, devemos, agora, nos debruçar sobre a concepção foucaultiana de *genealogia do poder*. Como já exposto, a genealogia foucaultiana *explora o protagonismo da relação saber-poder, dando enfoque no poder produzido a partir da produção de saber*, o que significa que a preocupação maior dessa fase é lançar-se sobre os saberes já identificados para decifrar como se dão as estratégias políticas por trás deles e o que os legitima como “verdades” e referenciais a serem seguidos. A preocupação recai, dessa forma, sobre o arranjo dos dispositivos políticos que se reproduzem no dia-a-dia, fabricando o real e produzindo subjetividade (FOUCAULT, 1980). Dito isso, para prosseguirmos com o entendimento de como se constituem tais tecnologias de poder, faz-se necessário definir, antes, o que seria *poder* para Foucault.

O poder refletido como teoria é impensável para Michel Foucault. O poder é um fenômeno relacional, histórico e dinâmico, não podendo ser posse de objetos ou pessoas. O poder não pode ser limitado a definição de coisa, objeto, lugar, pessoa, classe social, monopólio ou violência. O que existe, na realidade, são micro relações de poder, que funcionam mediante uma rede capilar dentro de contextos locais da sociedade, em constante transformação e fruto de práticas sociais (FOUCAULT, 1980). Citando Roberto Machado:

Os poderes não estão localizados em nenhum ponto específico da estrutura social. Funcionam como uma rede de dispositivos ou mecanismos a que nada nem ninguém escapa, a que não existe exterior possível, limites ou fronteiras. Daí a importante e polêmica ideia de que o poder não é algo que se detém como uma coisa, como uma propriedade, que se possui ou não. Não existe de um lado os que têm o poder e, de outro, aqueles que se encontram dele alijados. Rigorosamente falando, o poder não existe; existem sim práticas e relações de poder. O que significa dizer que o poder é algo que se exerce, que se efetua, que funciona. Qualquer luta é sempre resistência dentro da própria rede de poder (MACHADO, 1982, p. XIV).

Assim, enquanto o entendimento de poder de Thomas Hobbes e Bertrand Russel é *substancialista*, concebido como algo que se *possui* com a finalidade de se alcançar outro algo, ou então com a finalidade de se produzir certo efeito desejado – sobre algo ou sobre a ação de alguém; e enquanto o entendimento de poder para John Locke se pauta na *capacidade* desenvolvida ou consagrada – como o jurista que adquire poder a partir do reconhecimento do código de leis –; para Foucault o poder é relacional, estabelecido pela relação de ao menos dois sujeitos, onde “o primeiro obtém do segundo um comportamento que, em caso contrário, não ocorreria” (BOBBIO, 1987, p. 78), contudo, sem haver papel fixo para tais atores, visto que suas subjetividades e posicionamentos estão em constante dinâmica de reconfiguração. Ou seja, “o termo ‘poder’ designa relações entre ‘parceiros’, um conjunto de ações que se induzem e se respondem umas às outras” (FOUCAULT, 1995, p. 240). No caso do poder relacional de Foucault, dado que o poder se manifesta apenas relacionalmente pela ação, não é a pergunta do “que é” o poder, mas “como” se ativa o poder. Com isso em mente, Foucault oblitera a palavra “teoria” para aceitar uma “analítica do poder”, pois “se tentarmos construir uma teoria do poder, será necessário sempre descrevê-lo como algo que emerge num determinado lugar e num tempo dados, e daí deduzir e reconstruir sua gênese” (FOUCAULT, 1980, 199). Identificar o poder em certo contexto, destarte, é identificar os mecanismos de dominação – construídos a partir das relações de forças – que pautam esse tempo histórico.

O prefixo “micro”, que acompanha a todo momento a conceitualização foucaultiana de “poder”, requer atenção pormenorizada – dado seu papel medular no pensamento do filósofo francês. Como mencionado acima, ao adotar uma analítica de micropoder, Foucault rejeita a concepção de poder centralizado, passível de ser possuído, encarnado de maneira unívoca no Estado, exercido unicamente de cima para baixo, e passa a aceitar o poder enquanto algo difuso e que se reproduz transpassando por todo o corpo social de maneira capilar. O autor não nega a existência de poderes se exercitando de cima para baixo, mas chama a atenção, em sua genealogia, para os poderes que vêm de baixo para cima, se introjetam nesse corpo social e transfazem as grandes estruturas políticas (FOUCAULT, 1980).

Por fim, ainda a respeito das potencialidades do poder, vale mencionar a perspectiva foucaultiana de poder *produtivo*. Na contracorrente dos cientistas políticos dos séculos XVIII e XIX, que traduziam o poder como uma instância imperativa repressiva, negativa e dominadora em sua essência, Foucault afirma que o poder, na realidade, tem efeitos produtivos do real. Pelas palavras de Foucault:

É preciso parar de sempre descrever os efeitos do poder em termos negativos: ‘ele exclui’, ele ‘reprime’ ele ‘recalca’, ele ‘censura’, ele ‘abstrai’, ele ‘mascara’, ele ‘esconde’. De fato, o poder produz; ele produz real; produz domínios de objetos e rituais de verdade. O indivíduo e o conhecimento que dele se pode ter se originam nessa produção (FOUCAULT, 1999, p. 218).

É preciso se distinguir dos para-marxistas como Marcuse, que dão à noção de repressão uma importância exagerada. Pois se o poder só tivesse a função de reprimir, se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento do recalçamento, à maneira de um grande super-ego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos a nível do desejo – como se começa a conhecer – e também a nível do saber. O poder, longe de impedir o saber, o produz. Se foi possível constituir um saber sobre o corpo, foi através de um conjunto de disciplinas militares e escolares. É a partir de um poder sobre o corpo que foi possível um saber fisiológico, orgânico. (FOUCAULT, 1982, p. 148-149).

Portanto, a perspectiva genealógica de poder foucaultiano se desdobra a partir dessas micro-relações de poder, capilarizadas, díspares, heterogêneas, localizadas historicamente e sempre em movimento dinâmico, produtivo e transformativo *vis-a-vis* os infinitos saberes e sujeitos conectados. Evocando novamente Roberto Machado, o autor explica a relação/diferença entre a arqueologia e genealogia:

Digamos que a arqueologia, procurando estabelecer a constituição dos saberes privilegiando as interrelações discursivas e sua articulação com as instituições, respondia a *como* os saberes apareciam e se transformavam. Podemos então dizer que a análise que em seguida é proposta tem como ponto de partida a

questão do *porquê* [...]. É essa análise do porquê dos saberes, que pretende explicar sua existência e suas transformações situando-o como peça de relações de poder ou incluindo-o em um dispositivo político, que em uma terminologia nietzschiana Foucault chamará genealogia (MACHADO, 1982, p. X, Grifo do Autor).

Eis, portanto, a primeira parte do arcabouço teórico arqueogenealógico que utilizaremos de modo a identificar e evidenciar discursos que conformam uma produção de saber envolta no domínio da paz, desde Westfália até os dias atuais. Será a partir de uma maior percepção dos enunciados que estão à superfície do domínio da paz que conseguiremos compreender os mecanismos de poder presentes nas relações internacionais. Tal método faz-se importante para fazermos uma análise frente aos estudos de paz não por uma perspectiva da busca da verdade kantiana transcendental, mas a partir de uma perspectiva preocupada com os jogos de verdade que orbitam esse domínio da paz e quais suas resultantes. Pelas próprias palavras de Foucault, nos posicionaremos:

Não tanto contra os conteúdos, os métodos ou os conceitos de uma ciência, mas de uma insurreição sobretudo e acima de tudo contra os efeitos centralizadores de poder que são vinculados à instituição e ao funcionamento de um discurso científico organizado no interior de uma sociedade como a nossa (FOUCAULT, 2005, p. 14).

Não poderíamos, contudo, tratar dos dispositivos<sup>34</sup> presentes nas relações internacionais sem analisarmos, igualmente, o conceito de subjetivação que faz parte desse arranjo teórico.

Para prosseguir com o desenvolvimento da concepção de subjetivação, é preciso, antes, debruçarmo-nos de maneira pormenorizada sobre o conceito de “dispositivo” de Foucault. De acordo com o intelectual francês, tal conceito se traduz por,

Um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma: o dito e o não-dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. E isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles (FOUCAULT, 1982, pp. 138-139).

Faz-se possível, agora, avançar para um entendimento da percepção ontológica do “sujeito” para Foucault, que segundo Giorgio Agamben (2005) é a resultante entre o

---

<sup>34</sup> Segundo Judith Revel (2005, p. 39), o conceito foucaultiano de “dispositivos” é “por definição, de natureza heterogênea: trata-se tanto de discursos quanto de práticas, de instituições quanto de táticas moventes: é assim que Foucault chega a falar, segundo o caso, de “dispositivos de poder”, de “dispositivos de saber”, de “dispositivos disciplinares”, de “dispositivos de sexualidade” etc.”

choque de duas grandes e importantes categorias: os seres vivos e os dispositivos. Ora, enquanto se enxerga o sujeito como objeto constituído historicamente por meio dos dispositivos – tais quais enunciados, produção de saberes, instituições, práticas específicas, *et cetera* –, ao mesmo tempo esse ser vivo é ativo nessa relação, na medida em que ele também tem seu papel ao se constituir como sujeito, ou seja, ele se torna parte de seu processo de subjetivação a partir do cuidado de si, da relação de si consigo mesmo (AGAMBEN, 2005; REVEL, 2005; FOUCAULT, 1998). Assim, Revel afirma que,

Os "modos de subjetivação" ou "processos de subjetivação" do ser humano correspondem, na realidade, a dois tipos de análise: de um lado, os modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos - o que significa que há somente sujeitos objetivados e que os modos de subjetivação são, nesse sentido, práticas de objetivação; de outro lado, a maneira pela qual a relação consigo, por meio de um certo número de técnicas, permite constituir-se como sujeito de sua própria existência (REVEL, 2005, p. 82).

Entende-se por *processo de subjetivação* a soma entre um sujeito passivo – objetificado pelos dispositivos – e o sujeito ativo – que se define como sujeito a partir de relações para consigo<sup>35</sup> (FOUCAULT, 1998). Destarte, o que Foucault entenderá por subjetividade concerne à “maneira pela qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade, no qual ele se relaciona consigo mesmo” (FOUCAULT, 2004b, p. 236). Em poucas palavras, Frédéric Gros nos apresenta a subjetivação foucaultiana como sendo “uma reflexividade que se poderia chamar de prática: uma maneira de se relacionar consigo mesmo para se construir, para se elaborar”, o que, em última instância, se resume por exercícios de auto-subjetivação. (GROS, 2008, pp. 128). Eis pois que a relação do sujeito consigo mesmo pode ser tida como um ponto de resistência frente aos dispositivos que se introjetam no sujeito e no processo de subjetivação. De acordo com Gilles Deleuze,

[As formas de subjetivação] operam “por sob os códigos e regras” do saber e do poder, arriscando-se a juntar-se a eles se desdobrando, mas não sem que outras dobraduras se façam”. Se é verdade que o poder investe cada vez mais nossa vida cotidiana, nossa interioridade e individualidade, se ele se faz individualizante, se é verdade que o saber é cada vez mais individualizado, formando hermenêuticas e codificações do sujeito desejante, o que é que sobra para a nossa subjetividade? Nunca sobra nada para o sujeito, pois, a cada vez, ele está por se fazer, como um foco de resistência, segundo a orientação das dobras que subjetivam o saber e recurvam o poder (DELEUZE, 2005, p. 112).

---

<sup>35</sup> Ao tratar das formas de subjetivação moral e das práticas de si, Foucault argumenta que: “a história da maneira pela qual os indivíduos são chamados a se constituir como sujeitos de conduta moral: essa história será aquela dos modelos propostos para a instauração e o desenvolvimento das relações para consigo, para a reflexão sobre si, para o conhecimento, o exame, a decifração de si por si mesmo, as transformações que se procura efetuar sobre si. Eis aí o que se poderia chamar uma história da “ética” e da “ascética”, entendida como história das formas da subjetivação moral e das práticas de si destinadas a assegurá-la (FOUCAULT, 1998, p. 29).



Anthony Giddens, apesar de ter sido veemente crítico de Foucault durante suas fases *arqueológica* e *genealógica*, acaba encontrando grandes convergências intelectuais com o Foucault da fase da *ética*<sup>36</sup>. A concepção *modernidade reflexiva*, cunhada por Giddens em sua obra “Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna”, remete à relação que os indivíduos possuem com os conhecimentos advindos dos *sistemas periciais*, esses que se traduzem como produções acadêmicas, discursos proferidos por especialistas (médicos, biólogos, cientistas políticos, *et cetera*), enunciados feitos pela mídia, entre outros. Ao mesmo tempo em que tais sistemas especializados exercem força contra o sujeito, atribuindo-lhe certo senso cognoscível produtor de uma reflexividade específica, esse sujeito também interage com e contra esses sistemas, buscando uma auto-identidade via processos reflexivos próprios que se empenham em construir-se a si mesmos (GIDDENS, 1997). Percebe-se, assim, uma proximidade entre Foucault e Giddens. Judith Butler, nos estudos de gênero, também nos ajuda a compreender melhor tal abordagem foucaultiana a partir de seu conceito de *performatividade*, que considera que a constituição da identidade [de gênero] é concebida por um “discurso amarrado por regras”, mas também é o movimento contrário às regras de conduta, a partir de um cuidado de si consigo mesmo (BUTLER, 2003, p. 208).

Portanto, tal arcabouço teórico desenvolvido no segundo capítulo, de uma arqueogenealogia combinada com um processo de subjetivação inerente, faz-se necessário para nossa análise ao passo que nos permite evidenciar os jogos de verdade que orbitam o domínio dos discursos sobre a paz, tanto no período westfaliano, quanto no período humanitarista pós-1945. Essa referida órbita, integrada por numerosos dispositivos – como produções de saber, instituições, práticas de governo – deve ser entendida como um sistema de relações de micropoder que está constantemente se metamorfoseando, devido à simbiótica relação entre o eixo das relações de saber, o eixo das relações de poder e o eixo da subjetividade (DELEUZE, 2005; FOUCAULT, 1998; 2004; 2006). Ademais, o eixo *ético* faz-se importante de modo que não assumamos a existência de sujeitos meramente vítimas das introjeções de saberes e poderes. Não obstante nosso enfoque, durante a dissertação, nos efeitos dos saberes e poderes no âmbito

---

<sup>36</sup> A crítica de Giddens recai na abordagem foucaultiana arqueogenealógica de “história sem sujeito”, visto que, durante suas produções nos decênios de 1960 e 1970, Foucault assume o sujeito como um objeto constituído pelas relações de poder e saber existentes. Ao perfazer sua crítica, Giddens exprime que “a história de Foucault parece não ter sujeito ativo nenhum. É história sem ação. Os indivíduos que aparecem nas análises de Foucault mostram-se como que impotentes para determinar seus próprios destinos” (GIDDENS, 1999, p. 307).

da paz, produzindo sujeitos, é sempre essencial ter em mente que tais sujeitos, ao passo que são produzidos, também resistem e criam suas próprias práticas reflexivas de si consigo mesmos, logo, fazendo parte das transformações no real e em suas próprias subjetividades.

### 3. O DOMÍNIO DE PAZ DE WESTFÁLIA

Ao longo deste terceiro capítulo da dissertação, utilizaremos o arcabouço teórico supracitado, de modo a analisar os jogos de verdade que conformam o domínio da paz durante o período westfaliano (século XVI a meados do século XX). Para tanto, dividiremos tal capítulo em 3 subseções, compostas por a) enunciados que se articulam na órbita da paz westfaliana, b) práticas que se relacionam com tais enunciados, tornando-se compositores dessa realidade histórica, c) os tipos de sujeito que resultam dos dispositivos presentes nesse recorte histórico.

#### 3.1. Uma preocupação ontológica: “Estado” e “Paz de Westfália”

Ao longo do capítulo 1, já discorremos longamente sobre os perigos epistemológicos e políticos de se adotarem conceitos logocêntricos como “Estado” ou “Paz”, divinizando-os e tornando-os transcendentais, superiores, universais. Com isso em mente, ao tratarmos da “Paz de Westfália”, definida na historiografia como um “sistema de Estados modernos”, como evitarmos ser tragados por essa tendência metafísica que tanto nos preocupa – tanto concernente ao conceito “Estado” quanto ao de “Paz de Westfália”?

De acordo com Akhil-Gupta (2012) e Begona Aretxaga (2003), em consonância com Bourdieu, o que permite que o “Estado” seja considerado unívoco e indivisível são os discursos e as práticas do dia-a-dia que ocorrem nos múltiplos níveis burocráticos (do local ao nacional), exercidas por políticos e burocratas, que, por dependerem desse discurso para legitimar suas ações oficiais, reificam o conceito performativo de “Estado”. Dessa maneira, o “Estado” não passa de um imaginário construído socialmente a partir de práticas e discursos<sup>37</sup>. Por conseguinte, considerando que o “Estado” se constitui como uma ilusão coletiva, um imaginário nacional, uma ficção social, esse “Estado” não deve ser tratado como *realidade ontológica* (ABRAMS, 1988; ARETXAGA, 2000; GUPTA, 2012). Contudo, o fato de o “Estado” estar associado a uma representação mental,

---

<sup>37</sup> Para mais detalhes a respeito da construção social do Estado-nação, considerada uma “comunidade política imaginada”, ver Benedict Anderson (2008).

pertencente ao mundo metafísico, não exclui a importância de buscar estudá-lo. De acordo com Bourdieu:

Só se pode compreender esta forma particular de luta das classificações que é a luta pela definição da identidade 'regional' ou 'étnica' com a condição de se passar para além da oposição que a ciência deve primeiro operar, para romper com as pré-noções da sociologia espontânea, entre a representação e a realidade, e com a condição de se **incluir no real a representação do real** (BOURDIEU, 1989, p. 113, Grifo Nosso).

Igualmente, Aretxaga (2003, pp. 401, Tradução Nossa) aponta que: “tratar o estado como uma ficção não necessariamente significa falsidade, mas sim, como dito há muito tempo por Clifford Geertz (1973), um certo gênero de representação, um tipo particularmente poderoso”.

À vista disso, Philip Abrams apresenta uma alternativa metodológica, que pretende analisar o estado dividindo-o em: “estado-sistema” e “estado-ideia”. O estado-sistema remete à análise de “práticas e estruturas institucionais centradas no governo, mais ou menos extensivas, conectadas e dominantes” (ABRAMS, 1988, p. 58, Tradução Nossa), enquanto o estado-ideia refere-se à identidade simbólica que se cria a partir dessa ficção intersubjetiva sobre o que seria o estado. A proposta de Abrams é de harmonizar metodologicamente o estado-sistema e o estado-ideia, evidenciando uma interatividade existente entre os aparatos institucionais de dominação pública e os discursos reificantes do conceito “Estado”. Fazendo uma análise a respeito de tal bipartição “institucional-conceitual” tratada por Abrams, Gupta aponta que:

Abrams insiste que se considere um quadro analítico cujas abordagens funcionais e institucionais frente ao estado podem ser articuladas com construções culturais e ideológicas a partir de um olhar mais preciso para as práticas burocráticas e as representações (GUPTA, 2012, p. 44, Tradução Nossa).

Michel-Rolph Trouillot (2001) prossegue pelo mesmo rastro de Adams: ao mesmo tempo que aceita o estado como um projeto ideológico, um exercício de legitimação constante, também busca compreender seus *efeitos*. Para desnaturalizar a ideia de um “Estado” unívoco, Trouillot adota a estratégia de analisar o estado-ideia e seus subsequentes efeitos geradores de práticas, processos e dispositivos políticos.

Em síntese, fica evidente a necessidade metodológica de desnaturalizar o Estado, evitando, por conseguinte, a reificação do conceito performativo e ficcional que é o “Estado”. Como alternativa apresentada por autores como Abrams, Trouillot, Gupta, Bourdieu e Aretxaga, de modo a nos desvencilharmos da produção metafísica do

conhecimento sobre o estado tratando-o como algo unívoco, é imperativo que se conceba o Estado a partir de seu aparato institucional, dos dispositivos de poder, das práticas diárias, de processos burocráticos, dos discursos que giram em torno dele, entre outros meios analíticos.

O segundo grande desafio metodológico-conceitual que se apresenta aqui, estritamente relacionado ao primeiro desafio (conceito “Estado”), remete ao conceito de “Paz de Westfália”, mais especificamente no que concerne à questão de *como pensar o sistêmico*. A partir da crítica acima, que urge pela necessidade de desconstruir o “Estado” como totalidade indivisível, deve-se questionar: como é possível tratar do sistema de Westfália como objeto ontológico? Ou seja, tendo que evitar a naturalização do “Estado”, como analisar um fenômeno temporal definido como um “*sistema de Estados* que coexistem entre si anarquicamente”?

Ora, da mesma maneira que o “Estado” é uma representação mental coletiva, produtora de suas práticas e efeitos específicos, assim também o é a “Paz de Westfália”. De acordo com Bourdieu (1989), a delimitação de *regiões* – no caso, territórios soberanos politicamente delimitados interagindo entre si via uma lógica anárquica – é, na realidade, uma luta classificatória (ou simbólica) constante entre os cientistas (geógrafos, historiadores, etnólogos, sociólogos, consultores de Relações Internacionais, etc.), que, em última instância, almejam o monopólio da definição legítima. Tal luta pela divisão classificatória legítima, além de ocorrer no campo científico, também se dá no dia-a-dia das práticas sociais e burocráticas. Assim, Bourdieu ressalta que

A procura de critérios objetivos de ‘identidade regional’ ou ‘étnica’ não deve fazer esquecer que, na prática social, estes critérios são objeto de representações mentais, quer dizer, de atos de percepção e de apreciação, de conhecimento e reconhecimento em que os agentes investem em seus interesses e seus pressupostos, e de representações objetivas, em coisas (emblemas, bandeiras, insígnias, etc.) ou em atos, estratégias interessadas de manipulação simbólica que têm em vista determinar a representação mental que os outros podem ter destas propriedades e dos seus portadores (BOURDIEU, 1989, p. 112)

Eis, portanto, o papel da classificação legítima: a de fazer crer, de fazer reconhecer, de determinar divisões do mundo social, estabelecendo temporalmente como se configuram as *régios* (regiões) e as *finés* (fronteiras) (BOURDIEU, 1989). Logo, a “Paz de Westfália” – pautada no sistema de estados-modernos – deve ser entendida a partir dessa mesma lógica, considerada como um conceito performativo socialmente legítimo, que, ao garantir uma divisão social internacional via representação mental,

produz efeitos práticos no dia-a-dia do cenário internacional. O que é o sistema westfaliano senão divisões sociais de *régio* e *finis*?

Para prosseguirmos, tentaremos nos desvencilhar da armadilha metodológica e ontológica que acaba considerando o “Estado” e a “Paz de Westfália” a partir de um viés metaconceitual. Para tanto, utilizaremos o método arqueogenealógico de Michel Foucault, com a intenção de compreender o domínio da paz de Westfália a partir da produção de saberes e discursos performativos (arqueologia) e a partir das práticas e dispositivos de poder, levando em consideração também os processos de subjetivação e produção de subjetividade.

### 3.2. A Paz de Westfália

O domínio de paz que contribui para a configuração da Idade Média<sup>38</sup> (entre os séculos V a XV) pautava-se em dois projetos de paz universalistas: a paz universal via Império (um Império Político único) e a paz universal via Igreja (um Império da Salvação). Enquanto o poder papal clamava toda a legitimidade cristã universal para si, o poder imperial acreditava ter sido revestido de autoridade divina para exercer o domínio sobre a sociedade civil, tendo como função garantir a paz e a ordem universais. Independentemente de qual instância (Igreja ou Império) gozava de maior legitimidade temporal, a esquemática de paz que se instaurou nesses quinze séculos pode ser definida pela seguinte frase de Santo Agostinho (1999, pp. 402-403):

A paz entre o homem mortal e Deus é a obediência ordenada pela fé sob a lei eterna. A paz da casa é a ordenada concórdia entre os que mandam e os que obedecem nela; a paz da cidade, a ordenada concórdia entre os governantes e governados. A paz na cidade celeste é a ordenadíssima e concordíssima união para gozar de Deus e, ao mesmo tempo, em Deus. A paz de todas as coisas, a tranquilidade da ordem.

Dentre os teóricos que participaram ativamente na conformação desse domínio de paz, vale citar alguns dos apologistas da plenitude do poder papal: Egídio Romano e Tiago de Viterbo. Do outro lado, estavam os críticos da autoridade papal absoluta como: Guilherme de Ockham, Dante Alighieri e Marsílio de Pádua. Uma nova abordagem historiográfica sobre a paz começa a surgir na transição entre a Idade Média e a Idade

---

<sup>38</sup> O domínio de paz que se fazia presente na Idade Média não será objeto de estudo deste texto.

Moderna, em um contexto cuja coexistência de entidades estatais já estava em processo de consolidação, conformando domínio de paz de Westfália.

O período westfaliano, produto do fim da Guerra dos Trinta Anos<sup>39</sup> e do subsequente Tratado de Westfália (1648), é reconhecido por Foucault (2008) como o período que esfacelou os projetos de paz universalistas do Império (um Império Político único) e da Igreja (um Império da Salvação) e possibilitou a emergência do novo sistema moderno de Estados, sustentado pelo ideário de uma paz arquitetada mediante o *equilíbrio entre as Nações* (SEHELLART, 2006). É nesse contexto que surge o domínio da paz westfaliana que trabalharemos durante o segundo capítulo, uma paz não mais imperial ou espiritual, mas sim uma paz universal via coexistência de entidades estatais, que, apesar de estarem em concorrência, ainda assim estão em constante busca pelo equilíbrio pacífico, ou seja, por uma balança de poder que os leve para o estado de *não-guerra*. Grosso modo, Foucault resume o surgimento desse novo domínio da paz a partir da seguinte afirmação:

Vale dizer que a paz universal não será [mais] a consequência de uma unificação num império temporal ou espiritual, mas a maneira como diferentes Estados, se efetivamente as coisas funcionarem, poderão coexistir uns com os outros de acordo com um equilíbrio que impedirá justamente a dominação de uns sobre os outros. A paz universal é a estabilidade adquirida na e pela pluralidade, por uma pluralidade equilibrada, totalmente diferente portanto da ideia do Império terminal [...] a ideia de paz universal vai ser o vínculo com que se vai sonhar, entre Estados que continuarão sendo Estados (FOUCAULT, 2008, p. 348).

Esse novo arranjo internacional, marcado pela espacialidade múltipla via pluralidade de Estados, se sustentou a partir dos discursos inerentes à teoria da razão de Estado (por exemplo nas obras de Francis Bacon, Antonio Palazzo e Phillip Chemnitz, Giovanni Botero, João de Viterbo, *et cetera*), que será exposta posteriormente (SEHELLART, 2006). Isso posto, resta-nos captar a relação saber-poder dos dispositivos *diplomático-militar* e *dispositivo policial* – também expostos *a posteriori* – que constituem a nova realidade westfaliana de um sistema moderno de Estados e seu novo domínio de paz. Será, pois, mediante esses dois grandes dispositivos que se desdobrarão

---

<sup>39</sup> A Guerra dos 30 anos (1618-1648) se compôs de numerosos conflitos entre monarquias centralizadoras europeias, envolvendo rivalidades de ordem religiosa, dinástica, territorial e comercial. O cenário bélico europeu, que perdurou 30 anos, teve fim a partir do Tratado de Westfália, cuja contribuição foi de reconhecer a soberania nacional de cada país, além de estabelecer a necessidade de um equilíbrio de poder entre as nações.

os outros dispositivos presentes no domínio da paz westfaliana. Dessa forma, nos alinhamos à problemática de Foucault, de que:

O que é importante, o que convém reter, o que em todo caso é um fenómeno histórico real, específico, irreduzível, é o momento em que esse algo que é o Estado começou a entrar, entrou efetivamente na prática refletida dos homens. O problema é saber em que momento, em que condições, sob que forma o Estado começou a ser projetado, programado, desenvolvido, no interior dessa prática consciente das pessoas, a partir de que momento ele se tornou um objeto de conhecimento e de análise, a partir de que momento e como ele entrou numa estratégia meditada e concertada, a partir de que momento o Estado começou a ser invocado, desejado, cobiçado, temido, repellido, amado, odiado pelos homens. Resumindo, é essa entrada do Estado no campo da prática e do pensamento dos homens, é isso que é preciso procurar apreender (FOUCAULT, 2008, p. 330).

Enfim, é a partir desse entendimento do surgimento do Estado, tanto nos eixos do saber, do poder quanto do sujeito, que os discursos a respeito da paz westfaliana poderão ser evidenciados de maneira efetiva.

A razão de Estado, ou então “arte de governar”, é um dos principais campos de saber, sobrelevados a partir do século XVI, que legitimaram o arranjo internacional westfaliano. Razão de Estado, segundo teóricos como Francis Bacon, Antonio Palazzo, Jean Bodin, Gaspare Contarini, Phillip Chemnitz, Giovanni Botero e João de Viterbo, resumia-se a garantir a manutenção e a integridade de um Estado<sup>40</sup>, devendo “tender unicamente à conservação, à ampliação e à felicidade do Estado” (CHEMNITZ apud FOUCAULT, 2008, p. 343). É notório o caminho que tal saber percorre, constituindo lentamente o novo domínio da paz supracitado, baseado no sistema moderno de Estados. Percebe-se, a partir desse contexto, que a razão do Estado – a *ratio status* – constitui-se a partir de uma razão própria a si, própria ao Estado, ou seja, a racionalidade que se engendra nessa razão será sempre voltada para a paz do *Estado*, a ampliação do *Estado*, a riqueza do *Estado*, a felicidade do *Estado*. Portanto, essa arte específica de governar, essa nova razão governamental, articulava e alimentava um sistema onde os meios eram o Estado, tanto quanto o fim também o era. Nasce a ideia de Estado imutável, eterno e que tem como objetivo último conservar-se e garantir sua integridade. Ademais, vale salientar que as forças políticas da época já existiam anteriormente ao Estado, tais quais: leis, soberano, povo, riqueza, *et cetera*, contudo, a importância de se emergir tal racionalidade se faz, pois é a partir dela que tais forças serão pensadas de maneira

---

<sup>40</sup> A definição de Estado, para Botero, perpassa quatro elementos: o domínio (território), a jurisdição (conjunto de leis, regras e costumes), a condição de vida (um estatuto individual), a qualidade que permite que tal coisa seja ela mesma) (FOUCAULT, 2008).



conjunta, sendo a razão de Estado, portanto, “um princípio de inteligibilidade e princípio estratégico” para emoldurar o Estado (ELIAS, 1994; FOUCAULT, 2008, p. 385; SENELLART, 2006).

De imediato, na primeira seção de seu livro “The Reason of State”, escrito em 1606, Giovanni Botero apresenta sua definição de razão de Estado:

O Estado é uma norma estável exercida sobre um povo, e Razão de Estado é o conhecimento dos meios pelos quais tal dominação é fundamentada, preservada e estendida. Ainda assim, apesar de o termo geral incluir tais características, ele tem maior preocupação com a questão da **preservação** e da **extensão** do que com a questão da fundamentação; por Razão de Estado assume-se a existência de um dominante e de um Estado (um como artifício e o outro como seu material) onde não são considerados – na verdade são precedidos – inteiramente pela fundamentação e parcialmente por extensão (BOTERO, 1956, p. 3, Tradução Nossa, Grifo Nosso).

Em uma mesmo registro, Jean Bodin, jurista francês e teórico da soberania estatal absolutista, ao escrever “Os seis livros da República” em 1576, define o “Estado” a partir de sua própria razão, ressaltando a diferença entre este e o governo:

Diferença entre o Estado e o Governo. Há uma grande diferença entre o Estado e o Governo: que é uma regra de polícia que não é tocada por ninguém; o Estado pode ser uma Monarquia, e no entanto será governado popularmente se o Príncipe fizer parte dos dispositivos estatais, das magistraturas, dos ofícios e dos aluguéis comuns a todos, sem levar em conta sua nobreza, riqueza ou virtude (BODIN, 1583, pp. 122-123, Tradução Nossa).

Cerca de 30 anos antes de Bodin, o italiano Gaspare Contarini já vinha reconhecendo o Estado como elemento autônomo e divergente de governo, afirmando que “uma república pode ser popular e ser dirigida (reggersi) de maneira aristocrática, porque há uma diferença entre o Estado (lo Stato) de uma república e seu governo (governo)” (CONTARINI apud SENELLART, 2006, p. 32).

A relação Estado-população é, indubitavelmente, importante para essa *ratio status*, mas o conceito população nunca será o fim dessa racionalidade; a razão de Estado virá a intervir na vida da população, administrando, negociando, reprimindo, pactuando e confortando-a, mas tudo em prol do objetivo único: conservação e integridade do Estado. Percebe-se que o Estado passa a ter vida própria além da população e do governo, torna-se sujeito ontológico unívoco. É a partir dessa necessidade de se criar um ambiente pacífico e controlável inerente à unidade política chamada Estado que emerge o *dispositivo de polícia* (FOUCAULT, 2008). Assim, o conceito de população ganha fôlego já entre os séculos XVII e XVIII, justamente catalisando esse dispositivo de polícia e o

ampliando, visto que a razão de Estado só se faz possível se houver uma população para gerir. De acordo com Foucault,

a razão de Estado definiu de fato uma arte de governar em que a referência à população estava implícita, mas, precisamente, ainda não havia entrado no prisma reflexivo. O que vai acontecer, do início do século XVII a meados do século XVIII, vai ser uma série de transformações graças às quais e através das quais essa espécie de elemento central em toda a vida política, em toda a reflexão política, em toda a ciência política a partir do século XVIII, essa noção de população vai ser elaborada. Ela vai ser elaborada por intermédio de um aparelho instalado para fazer a razão de Estado funcionar. Esse aparelho é a "polícia". E é a intervenção desse campo de práticas que vai ser chamada de "polícia", é essa intervenção que, nessa teoria geral - absolutista, se vocês quiserem - da razão de Estado, vai fazer surgir esse novo sujeito (FOUCAULT, 2008, pp. 370-371).

Indo além, Foucault adiciona,

Numa palavra, pode-se dizer que a nova governamentalidade que, no século XVII, tinha acreditado poder aplicar-se inteira num projeto exaustivo e unitário de polícia, vê-se agora numa situação tal que, de um lado, terá de se referir a um domínio de naturalidade, que é a economia. Terá de administrar populações. Terá também de organizar um sistema jurídico de respeito às liberdades. Terá enfim de se dotar de um instrumento de intervenção direto, mas negativo, que vai ser a polícia. Prática econômica, gestão da população, um direito público articulado no respeito à liberdade e às liberdades, uma polícia com função repressiva (FOUCAULT, 2008, p. 476).

Os teóricos da razão de Estado, contudo, apontam para um segundo elemento dessa racionalidade que é ambíguo à inevitabilidade de conservação do Estado. Os Estados<sup>41</sup>, além de buscarem sua sobrevivência, também buscam sua ampliação, seu fortalecimento perante outros Estados. Tais teóricos argumentavam que essa necessidade de ampliação surgiu ao passo que os Estados foram dispostos um ao lado do outro em meio a um *locus* internacional de constante concorrência. Ora, ao passo que o Estado se “subordina [somente] a si mesmo, [onde] não há nenhuma lei que possa se impor fora do Estado” (FOUCAULT, 2008, p. 389), acaba criando-se um espaço politicamente aberto e de pluralidades estatais – alavancado pelo Tratado de Westfália. Tratando desse contexto, Foucault afirma que,

Essas unidades se afirmam [...] num espaço que é agora o dos intercâmbios econômicos ao mesmo tempo multiplicados, ampliados e intensificados. Elas procuram se afirmar num espaço que é o da concorrência comercial e da dominação comercial, num espaço de circulação monetária, num espaço de conquista colonial, num espaço de controle dos mares, e tudo isso dá a afirmação de cada Estado por si mesmo não simplesmente a forma de

---

<sup>41</sup> Vale ressaltar que quando dizemos “Estado”, estamos nos referindo ao discurso metafísico que surgiu a partir dos teóricos da *ratio status*. Estamos revelando, aqui, a maneira como a ideia “Estado” era tida como estratégia discursiva. Em momento algum, temos qualquer pretensão de corroborar os vícios logocêntricos metafísicos que se efetuam via categoria “Estado” (já criticado no primeiro capítulo), divinizando-o.

autofinalidade de que eu lhes falava na última vez: mas esta forma nova, a da concorrência (FOUCAULT, 2008, p. 391).

O cenário de concorrência interestatal, apontado pelos teóricos da razão de Estado, demandou que fosse acionado o *dispositivo diplomático-militar*, de modo a permitir a manutenção de um sistema de Estados que oferecesse a eles espaço para seu crescimento e ampliação, mas limitado o bastante para evitar conflitos diretos. Novamente, deparamos com o processo de conformação de um novo domínio de paz. O dispositivo diplomático-militar configura-se em duas frentes, primeiramente, a partir da diplomacia, esta agora voltada para o equilíbrio entre Estados. A diplomacia não mais está à mercê dos soberanos, dos príncipes, mas sim do Estado; a diplomacia é internalizada à razão de Estado, à arte de governar, e é por meio dela que serão promovidas as trocas, negociações, transferências de territórios, *et cetera*, visando sempre ao equilíbrio interestatal e à integridade de cada Estado, ou seja, a uma paz westfaliana. O segundo elemento é o militar, este que vai profissionalizar o homem de guerra, institucionalizar o aparato militar e criar um complexo político-militar que estará à disposição das capilaridades estatais permanentemente. Tal dispositivo se faz indispensável ao novo “sistema moderno de Estados” baseado na paz westfaliana, visto que é na expansão militar e na possibilidade de guerra entre Estados (unos) que o equilíbrio de forças e a paz será vislumbrada. Essa nova lógica militar, debaixo do aparato institucional dos processos estatizantes e que surge dentro de uma “razão de Estado”, prepara o terreno para a emergência de uma nova ideia de guerra, cunhada por Carl Von Clausewitz, que considera que “a guerra é uma simples continuação da política por outros meios” (CLAUSEWITZ, 1996, p. 27). Ora, é, portanto, a partir dessa *ratio status* que surge o dispositivo militar, juntamente com essa nova ideia de guerra, pois, agora, a guerra passa a ser um instrumento desse Estado uno e indivisível, uma política por outros meios que garantirá a conservação e a integridade do Estado. Por fim, fica claro que o lugar do dispositivo diplomático-militar acionado neste recorte histórico é o de garantir a relação estável e equilibrada entre Estados (FOUCAULT, 2008).

Em suma, por meio de uma análise arqueogenealógica (relação saber-poder) da emergência da categoria metafísica Estado (que vem juntamente com seus atos institucionais estatizantes, ou seja, estado-ideia + estado-sistema), foi possível evidenciar a produção de saberes concernente à arte de governar, saberes esses que conduziram a uma inteligibilidade do Estado, identificando os dois grandes dispositivos (de polícia e diplomático-militar) produzido por esses saberes, os quais pautarão toda a dinâmica

internacional pós-Tratado de Westfália. Mais importante, foi a partir dessa arqueogenealogia do Estado *per se* que surge um novo domínio de paz [westfaliano], ou seja, surge um novo sistema de pensamento para se pensar a paz, uma paz não mais imperial nem espiritual, uma paz que obedece à razão de Estado e que se sustenta via um mecanismo de segurança pautado no dispositivo de polícia e no dispositivo diplomático-militar. Uma paz empenhada em garantir que cada Estado consiga administrar e desenvolver suas forças internas de modo a consolidar-se como unidade política (dispositivo de polícia), e preocupada em evitar conflitos entre Estados dispostos em um sistema de constante concorrência, de permanente fortificação e inserido na lógica do aperfeiçoamento de um complexo político-militar. É esse domínio de paz que despertará novos tipos de saberes, poderes e sujeitos. É, portanto, a partir desse contexto que, durante este terceiro capítulo, faremos o esforço de evidenciar os saberes, os poderes e os sujeitos que orbitam o domínio da paz.

### 3.2.1. *Dos Saberes da Paz de Westfália*

Nesta subseção, cabe rastreamos os saberes discursivos que emergem à superfície do domínio da paz westfaliana – além do já ressaltado saber da *ratio status*. Como apontado acima, a paz westfaliana é composta tanto pelo dispositivo de polícia (interno a cada Estado), quanto pelo dispositivo diplomático-militar (da concorrência externa aos Estados); isso posto, evitar conflitos internos (administrar populações) é tão importante para a paz westfaliana quanto evitar conflitos externos (equilibrar poderes). Tomaremos como ponto de partida alguns saberes presentes no domínio da paz via dispositivo de polícia. Destarte, o primeiro saber que buscaremos evidenciar aqui será aquele produzido no campo da estatística, saber este que, a partir do século XVII, se torna instrumento político de dominação.

Com o intuito de compreender como os aparatos burocráticos estatizantes, de modo a garantir sua integridade e manutenção, intervêm na população para controlá-la, utilizaremos aqui a definição de um Estado bourdieusiano, em detrimento da definição weberiana de Estado. De acordo com Pierre Bourdieu, o Estado é “um x (a ser determinado) que reivindica com sucesso o monopólio do uso legítimo da violência física e *simbólica* em um território determinado e sobre o conjunto da população correspondente” (BOURDIEU, 1996, p. 97). A diferença conceitual de Bourdieu para

Weber está no seu conceito de violência simbólica, cujo significado remete a uma prática de poder onde saberes sócio-culturais se impõem na sociedade como algo natural, verdadeiro, inquestionável, que se torna parte da *doxa* do sujeito, ou seja, de sua consciência e “cumplicidade imediata com a sua própria história” (BOURDIEU, 1989, p. 105). Em suma, violência simbólica se define por uma,

Violência que extorque submissões que sequer são percebidas como tais, apoiando-se em "expectativas coletivas", em crenças socialmente inculcadas. Como a teoria da magia, a teoria da violência simbólica apoia-se em uma teoria da crença ou, melhor, em uma teoria da produção da crença, do trabalho de socialização necessário para produzir agentes dotados de esquemas de percepção e de avaliação que lhes farão perceber as injunções inscritas em uma situação, ou em um discurso, e obedecê-las. A crença de que falo não é uma crença explícita, colocada explicitamente como tal em relação à possibilidade de uma não-crença, mas uma adesão imediata, uma submissão dóxica às injunções do mundo, obtida quando as estruturas mentais daquele a quem se dirige a injunção estão de acordo com as estruturas envolvidas na injunção que lhe é dirigida (BOURDIEU, 1996, p. 171).

A violência simbólica se traduz por essa prática de inculcar crenças e percepções sociais na subjetividade do outro, fazendo com que o outro tome aquela noção de mundo para si mesmo, internalizando-a para sua própria concepção de verdade, de história e de mundo real. Grosso modo, pode-se afirmar que o intento dessa prática de submissão simbólica é de moldar mentalidades individuais e, por que não, coletivas. É o processo de aceitação, legitimação, reconhecimento e naturalização de “verdades” vindas do discurso dominante, que antes estavam no campo do desconhecido, do duvidoso ou do irracional (BOURDIEU, 1996).

Nossa apropriação do conceito bourdieusiano de “Estado” também está ligado à sua capacidade de se desvencilhar da categoria metafísica de Estado, visto que Bourdieu assume o Estado como um i) processo histórico de formação de instâncias administrativas, públicas e burocráticas envoltas sobre um campo de poder de autorizar e desautorizar (estado-sistema, como diria Abrams), mas também – e talvez mais importante ainda – como ii) uma categoria representativa legítima do mundo social, ou seja, um discurso/crença que produz classificações e divisões sociais legítimas (estado-ideia). Em suma, “O Estado é essa ilusão bem fundamentada, esse lugar que existe essencialmente porque se acredita que ele existe (...). Essa realidade ilusória, mas coletivamente validada pelo consenso, é o lugar para o qual somos remetidos quando regredimos a partir de certo número de fenômenos – diplomas escolares, títulos profissionais ou calendário” (BOURDIEU, 2014, p. 38). Enfim, a estratégia aqui de se tomar a entidade estatal como monopolizadora das violências física e simbólica está

intimamente relacionada com nossa abordagem histórica e anti-logocêntrica de compreender o Estado westfaliano a partir das interações saber-poder-sujeito.

Vale ressaltar, ademais, a aproximação do conceito de Estado de Bourdieu, que engloba a dominação do Estado sobre a população, com o conceito de governamentalidade de Michel Foucault, que vê o Estado como um conjunto de dispositivos voltados para uma gestão controladora da população.

Assim como Foucault (2008), Bourdieu (1996) afirma que o Estado só se consolidou devido à violência simbólica praticada por ele, esta que se deu basicamente pelo *saber da estatística*, constituído a partir da demografia, criminalística, cartografia, sistematização de informação, contabilidade nacional, escalas métricas *et cetera*. Foi por intermédio dessas ferramentas, monopolizadas e utilizadas como armas políticas de dominação, percorridas nas atividades do dia-a-dia do estado-sistema, que a ‘razão de Estado’ pode ser legitimada e sua integridade como *unidade nacional* pode ser conservada. É por meio dessa violência simbólica que o Estado (enquanto ontologicamente real) passa a garantir seu reconhecimento como tal. Dessa forma, a estatística surge como elemento legitimador de uma governamentalidade voltada para intervir em populações, visto que agora as regularidades da população (número de mortos, número de crimes, taxa de migração, *et cetera*) são evidenciadas, e as políticas baseadas em tais dados são tomadas como normais, naturais (BOURDIEU, 1996). Em poucas palavras, “conhecidas, as realidades tornam-se pensáveis e, por isso, potencialmente governáveis” (SENRA, 2005, p. 15).

Apesar de a estatística ser milenar, seu uso político, convertido como racionalidade governamental, se consolida somente no século XVII. A Estatística deriva da palavra “Status”, que por sua vez se traduz por “Estado Político” ou “Governo”. O primeiro curso de Estatística surge na Universidade de Jena, na Alemanha, em 1708, com uma proposta científica baseada em estudar os componentes sócio-políticos dos diferentes Estados. Em 1770, William Hooper, ao escrever seu livro “The Elements of Universal Erudition”, definiu estatística como “a ciência que nos ensina qual é o arranjo político dos Estados modernos” (HOOPER apud PAL, 1998, p. 29). A partir do século XVIII, as ciências exatas passaram a ganhar espaço protagonista no campo da Estatística – como exemplo, o desenvolvimento da teoria da probabilidade –, porém, esse fato somente reforçou as técnicas estatística utilizadas como instrumento político do Estado. Assim, a produção de saber estatística, considerada por Bourdieu como tipo de violência simbólica,

configura-se como saber protagonista nos jogos de verdade, garantindo seu lugar dominante na ordem do discurso. No cerne do conhecimento estatístico, habita a promessa da objetividade, da racionalização e captura da complexa realidade que permeia a *sociedade*. Princípios de equivalência – numericamente “comprovados” – são mobilizados para identificar ideais coletivos que possam ser manejados, governados, produzidos, realocados, ajudados, *et cetera*, como as categorias: “pobres”, “classe média”, “jovens delinquentes”, “mortos por localidades (bairro/cidade)”. A partir desse momento, a estatística passa a ditar as regras das verdades, saciando as vontades de verdade da população, garantindo seu posto como discurso racional – contrário aos discursos irracionais – e interditando outros discursos, visto que agora tal saber passa a ser monopolizado pelo corpo burocrático do estado-sistema e suas alianças.

Como exemplo de uma das primeiras obras a flertar com inferência estatística voltada para a análise de dados de comportamento de populações, vale citar a obra de John Graunt: “Natural and political observations upon the bills of mortality”, publicada em 1662. Ao longo de sua análise, Graunt levanta dados a respeito da morte de indivíduos por doenças – na época, mormente via peste negra – e do nascimento de homens e mulheres (LIGHTNER, 1991; TRAVERSINI & BELLO, 2009). Outro expoente da aritmética política, ajudando na consolidação dos métodos quantitativos estatísticos para se pensar o Estado, foi Sir William Petty com sua obra “*The political anatomy of Ireland*”, publicada em 1691 (4 anos após sua morte). Ao esclarecer seu método para o leitor, Petty se contrapõe às análises subjetivas (das opiniões e das paixões), afirmando que:

O método que adotei para fazê-lo ainda não é muito costumeiro; ao invés de usar apenas palavras comparativas e superlativas e argumentos intelectuais, tratei de (como exemplo da aritmética política que há tempos é meu feito) exprimir-me em termos de número, peso e medida; de usar apenas argumentos baseados nos sentidos e de considerar somente as causas que têm fundamento visível na natureza, deixando à consideração de outros as que dependem das mentes, das opiniões, dos apetites e das paixões mutáveis de determinados homens (PETTY, 1996, p. 111).

Esse saber estatístico, essa nova forma de inteligibilidade a respeito do Estado e nova maneira de exercer o dispositivo de polícia, portanto, se embrenhou por toda a capilaridade do aparato burocrático estatal, nos mais diversos níveis. Em um mesmo idioma político que Petty, Jakob Friedrich von Bielfeld publica, em 1772, seu livro *Instituições Políticas*, ressaltando a necessidade de se desenvolver conhecimento da “aritmética política” (ou estatística), com o intuito de potencializar as “forças do Estado e, no geral, a tudo que pertence ao Governo” (BIELFELD, 1772, p. 1).

Até mesmo José Bonifácio de Andrada e Silva se engajou no reconhecimento do saber estatístico como instrumento político para governar, gerir e garantir o funcionamento interno ao “Estado”. Por volta de 1819, durante sua estada na Europa, José Bonifácio escreveu o texto “Notas sobre a ‘Aritmética Política’ ou ‘Estatística’” pautado nos saberes estatísticos recém produzidos pelos teóricos alemães. Em seu texto, Bonifácio proclama que:

A utilidade da Aritmética Política, de que o homem de Estado se pode servir, é a de não marchar ao acaso, e evitar os cachopos [obstáculos], em que morram os outros: não fará ligas com príncipes fracos, ou inúteis; nem pazes danosas, nem guerras ruinosas: com o cálculo político em qualquer projeto pode antecedentemente pesar o grau de felicidade e bom êxito, e descontar os inconvenientes, e casos fortuitos (BONIFÁCIO apud SENRA, 2009, p. 33).

Após inferir que a Estatística tem preocupação não somente com assuntos internos concernentes ao modo de governar e garantir a ordem, mas também com assuntos externos, como cálculos entre paz e guerra, José Bonifácio vai adiante, enumerando as principais áreas de responsabilidade da estatística:

[*População*] É preciso descobrir 1º a extensão das províncias, 2º o número de cidades, vilas, aldéias, lugares, 3º sua grandeza pelo número de fogos, 4º o número de homens de ambos os sexos [sic] que nascem em cada povoação, 5º os que aí morrem, 6º o gênero de enfermidades, [...] 9º o número de enfermos pobres, estropeados, e velhos de cada província, para fundar hospitais, etc.

[*Subsídios*] É preciso investigar 1º as necessidades do Estado e o seu valor numerário [sic], 2º [...], 3º em quantas e quais classes se devem repartir os contribuintes, e qual (há) de ser a sua proporção, 4º que gênero de contribuição é menos oneroso a cada uma das classes dos cidadãos, 5º qual é a melhor forma de administração de finanças, [...] 9º e, enfim, a repartição mais útil de se deva fazer das rendas públicas.

[*Operações de finanças*] É preciso examinar pelo cálculo 1º quais são, ou poderiam ser os produtos da agricultura, 2º minas e pedreiras, 3º matos e casas, 4º da indústria, 5º das fábricas, 6º do comércio exterior e interior, 7º das colônias dos índios, 8º da navegação e seus ramos, [...] 17º enfim se a balança do comércio é vantajosa ou não ao país, e de quanto é.

[*Exército e marinha*] O cálculo deve ser 1º quantos soldados de um milhão deve entreter o Estado para não oprimir os povos com impostos, [...] 6º quais são as províncias que ganham ou perdem por causa das tropas de guarnição, 7º o emporte de almazens [sic] e quantidade de víveres de diversos gêneros, 8º conforme o cálculo que a Aritmética Política faz das forças, e situação das outras potências cujo resultado pode servir de base às resoluções para a guerra, etc. do soberano (BONIFÁCIO apud SENRA, 2009, p. 33).

Em 1800, por exemplo, foi instaurado e oficializado o Bureau de Estatística do Ministério do Interior da França, este que deu margem para a criação de outros meios de divulgação estatística, tais quais: a Societé Statistique de Paris (1860) – com intuito de popularizar tais pesquisas –, a Feuille du cultivateur (1790) – revista para publicação –,



a Bibliothèque Commerciale e Annales de statistique (1801), os Archives générales de médecine – publicações com foco em questões médicas, *et cetera* (MARTIN, 2001).

Os órgãos governamentais brasileiros seguiram o mesmo rastro de produção de instrumentos simbólicos ligados ao saber estatístico. Não obstante os levantamentos estatísticos feitos durante o período do Brasil colonial – mormente pelas autoridades eclesiásticas – eles ainda eram quase inexistentes, e não tinham como incumbência *fazer conhecer-se a sociedade* de modo a exercer uma *governamentalidade*. Nesse período colonial, não havia uma unidade territorial fixa e muito menos um poder político centralizado. Foi somente após a independência do Brasil e com o surgimento de preocupações de delimitação territorial, governamentalidade, administração pública, urbanização, formação nacional, *et cetera*, que a Estatística enquanto saber da burocracia estatal passou a ser vista como de necessidade primária (POUBEL, 2011). Nesse contexto, já na primeira sessão da primeira legislatura, de 1926, o senador Francisco de Assis Mascarenhas (conhecido por Marquês de Palma) proferiu o seguinte discurso, concernente à estatística:

É um dos maiores trabalhos, que temos a fazer, e talvez o mais importante; porque sem termos a estatística, como conheceremos o Brasil? A comissão de estatística propõe que se officie ao governo para ordenar aos presidentes de todas as províncias, e ao Intendente geral de polícia nesta, que remeta ao ministro e secretário de Estado do império, para vir ao senado, e à comissão: a carta topográfica das respectivas províncias, marcadas as divisões, comarcas, termos, e paróquias, apensa a história animal, vegetal e mineral de cada uma; declarando-se os rios navegáveis, e que o podem ser; a altura, e direção das montanhas; as variações termométricas nas diferentes estações; os ventos gerais; a salubridade, ou insalubridade do clima; a importação, e exportação anual, e os melhoramentos possíveis da agricultura, mineração, fábricas, comércio, estradas, pontes, e navegações, quantos clínicos tem assim de medicina, como de cirurgia; os conhecimentos, e prática da arte veterinária; a relação dos impostos e rendas públicas; o composto da receita e despesa da administração provincial, e de suas dívidas ativas, e passivas; o número de escolas públicas; o progresso da instrução da mocidade, e da civilização dos selvagens; o tratamento usual dos escravos, e o mapa da população com especificação de qualidades, sexos, e idades, notando o crescimento ou decrescimento que tem havido (FRANCISCO MASCARENHAS apud SENRA, 2009, p. 31).

Assim, a tentativa de produção estatística no Brasil se deu, *a priori*, com as comissões oficiais da Corte, como a “Comissão de Estatística Geográfica e Natural, Política e Civil”, porém sem muito sucesso. Em 1852, tentou-se implementar o 1º senso do Governo Imperial para fazer um balanço do número de nascimentos e óbitos, o que só se efetivou de fato em 1872 – considerado como o primeiro censo geral. Em 1854, aprovou-se a criação da Sociedade Estatística do Brasil, com objetivo de coletar e

sistematizar informações via estatística sobre o Império, além de promover o ensino de economia política e estatística nas Províncias. Em 1863, houve a criação, na Escola Central, do primeiro curso de “Economia Política, Estatística e Princípios de Direito Administrativo” no Brasil. Por fim, a primeira instituição brasileira de âmbito nacional com incumbência pública para coleta e sistematização de dados estatísticos foi criada em 1870, com o nome de “Diretoria Geral de Estatística” (DGE)<sup>42</sup>. Em 1907, instaurou-se o Conselho Superior de Estatística, seguido pelo Instituto Nacional de Estatística em 1934 e, finalmente, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em 1938, que vigora até os dias de hoje (SENRA, 2009).

Dessa maneira, fica notória a importância dos aparatos burocráticos, administrativos e acadêmicos de modo a disseminar e introjetar o saber estatístico no dia-dia da população, como práticas de gestão estatais multifacetadas, entendidas aqui como parte do dispositivo de polícia, constituinte da paz de Westfália.

Em síntese, inferimos que a Estatística, viabilizadora e legitimadora das práticas de governamentalidade, é uma produção de saber *sine qua non* para sustentar uma racionalidade estatal pautada no sistema de paz de Westfália. Não obstante a relação indireta entre os enunciados estatísticos e o domínio da paz westfaliana, é notório como a Estatística se faz presente nesse domínio da paz como um tipo de discurso necessário para garantir a integridade e conservação dos Estados como unidades políticas e, de maneira concomitante, garantir também o arranjo internacional de uma paz baseada na concorrência interestatal via balança de poder. O que se nota aqui é a emergência de um saber voltado para garantir o controle e o monitoramento da população e a gestão da coisa pública, de modo a manter acionado o dispositivo de polícia e, por extensão, garantir o sistema de paz westfaliano funcionando.

O segundo saber analisado aqui, também interligado ao dispositivo de polícia, é o saber gerado pelos teóricos da Escola do Contrato Social (Hobbes, Locke, Rousseau), no final do século XVII. A espinha dorsal do pensamento contratualista refere-se à concepção de que os homens, ao serem expostos a situações de insegurança, unem-se em uma coletividade e decidem sujeitar-se a um contrato social, conformado por um arcabouço de regras que se situam acima da sociedade. O contrato social forjado entre os

---

<sup>42</sup> As 4 principais áreas da DGE eram: 1a ) todos os dados estatísticos que se referem à população; 2a ) todos os dados que se referem ao território; 3a ) todos os dados relativos ao estado político, intelectual e moral; 4a ) todos os dados relativos ao estado agrícola, industrial e comercial. (POUBEL, 2011, p. 8).

membros da referida sociedade tem como objetivo último proporcionar uma ordem social assegurada. As teorias contratualistas são, na verdade, investidas para desvendar as origens do Estado (WEFFORT, 2006).

Mais importante, contudo, é evidenciar os enunciados contidos nessas teorias que têm como função legitimar uma unidade política centralizada, seja o Estado absoluto de Hobbes, seja o Estado guardião de Locke ou, então, o Estado protetor de Rousseau. Conforme o pensamento contratualista, mediante o contrato social, o Estado seria o responsável por garantir ordem, segurança, paz social, *et cetera*, enfim, o Estado deveria cumprir seu papel de gestor da população. Como afirmou Bobbio (1997), ao se referir ao contrato social hobbesiano: “A justiça é ordem. Esta teoria surge do fato de considerar como fim último do direito a paz social” (BOBBIO, 1997, p. 72).

Devemos considerar os três contratualistas supracitados – que apresentaremos em sequência – não somente como teóricos, ou então como pensadores políticos, mas também (e, talvez, mais importante até) como atores históricos<sup>43</sup>. Esses autores estão inseridos em um contexto historicamente determinado, com teias de linguagens já constituídas. O que queremos dizer é que o discurso desses autores, seus conceitos, preocupações, valores, *et cetera* transcendem o seu *eu*, ou então sua *obra*, representando, na verdade, a extensão de um contexto histórico-político da época (POCOCK, 1995). Pelas palavras de Pocock:

Uma “linguagem” no nosso sentido específico é, então, não apenas uma maneira de falar prescrita, mas também um tema de discussão prescrito para o discurso político. Neste ponto, podemos ver que cada contexto linguístico indica um contexto político, social ou histórico, no interior do qual a própria linguagem se situa. Contudo, neste mesmo ponto, somos obrigados a reconhecer que cada linguagem, em certa medida, seleciona e prescreve o contexto dentro do qual ela deverá ser reconhecida. Dado que cada uma dessas linguagens levou tempo para se formar, ela deve necessariamente apresentar uma dimensão histórica. Ela deve possuir e prescrever um passado constituído pelas configurações sociais, acontecimentos históricos, valores reconhecidos e modos de pensar sobre os quais ele pode falar. Ela discursa acerca de uma política da qual o caráter de passado não pode ser totalmente extirpado (POCOCK, 1995, pp. 36-37).

Desse modo, pensar as linguagens inerentes às obras de Hobbes, Locke e Rousseau significa evidenciar não somente os saberes da teoria contratualista presente nas contribuições dos três autores. Mais que isso, evidenciar seus pensamentos, suas

---

<sup>43</sup> Esse chamado vale também para os outros saberes analisados nesta dissertação.

linguagens consonantes e suas preocupações compartilhadas significa evidenciar todo um contexto histórico-político de uma sociedade que se configurava naquela época.

Thomas Hobbes, em sua teoria contratualista do Estado, defende a necessidade natural do homem de renunciar ao seu “estado de natureza”, onde o “homem é o lobo do homem”, e a sobrevivência individual impera na ordem do dia. Preocupado com sua própria segurança, esse homem hobbesiano não se limita ao apelo da força, da violência e da conquista. Ao renunciar tal estado de natureza, porém, os homens submetem-se a um representante legítimo, ou grupo de representantes – por meio do contrato social – transferindo-lhe o poder ao uso da violência e a capacidade de governar outrem. Será mediante tal processo que esse Estado (ou Grande Leviatã) emerge, enquanto um mal necessário que deve assegurar a paz e a segurança coletiva de determinado povo. Como exprime Hobbes:

(...) todos submetendo assim suas vontades à vontade do representante, e suas decisões a sua decisão. Isto é mais do que consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim civitas. É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa. Pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país, e ela ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência do estado, a qual pode ser assim definida: Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum (HOBBS, 1998, p. 105).

Além de haver, no discurso hobbesiano, uma invocação quase explícita do que chamamos por dispositivo policial – garantindo a conservação da ordem e unidade estatal legítima – também se faz presente o indicativo do dispositivo diplomático-militar, anunciando a necessidade de se forjar tal “Estado” de modo a garantir a paz e defesa contra os “inimigos estrangeiros” (os outros Leviatãs).

No estado de natureza lockiano, o homem goza de iguais liberdades de ação e direito à propriedade, podendo exercer qualquer tipo de conduta para se proteger e salvaguardar seus bens. Contudo, considerando as constantes da incerteza, da insegurança e do risco de se perder ou ter feridos seus direitos naturais, o homem abre mão de sua

liberdade, por meio do contrato social consensual, com o intuito de constituir uma sociedade civil politicamente regulada que possa garantir a conservação da propriedade privada, da ordem social e da paz interna (LOCKE, 1998). Para Locke:

Deve-se entender, portanto, que todos aqueles que abandonam o estado de natureza para se unirem a uma comunidade abdicam, em favor da maioria da comunidade, a todo o poder necessário aos fins pelos quais eles se uniram à sociedade, a menos que tenham expressamente concordado em qualquer número superior à maioria. E isso ocorre simplesmente pela concordância em unir-se em uma sociedade política, em que consiste todo o pacto existente, ou que deve existir, entre os indivíduos que ingressam num corpo político ou o formam. Por conseguinte, o que inicia e de fato constitui qualquer sociedade política não passa do consentimento de qualquer número de homens livres capazes de uma maioria no sentido de se unirem e incorporarem a uma tal sociedade. E é isso, e apenas isso, que dá ou pode dar origem a qualquer governo legítimo no mundo (LOCKE, 1998, pp. 471-472).

Ademais, nos dois trechos abaixo, faz-se evidente, para Locke, a importância do contrato social entre os homens de modo a garantir a ordem e a paz social e evitar um estado permanente de guerra. Nota-se como a ideia de se instaurar um domínio político centralizado sempre caminha *pari passu* com a ideia de não-violência interna:

A natureza vil, a paixão e a vingança os levarão longe demais na punição dos demais, da qual nada resultará além de confusão e desordem e, portanto, Deus certamente designou o governo para conter a parcialidade e a violência dos homens. Admito sem hesitar que o governo civil é o remédio adequado para as inconveniências do estado de natureza, que certamente devem ser grandes quando aos homens é facultado serem juizes em suas próprias causas, pois é fácil imaginar que aquele que foi injusto a ponto de causar injúria a um irmão dificilmente será justo o bastante para condenar a si mesmo por tal (LOCKE, 1998, pp. 391-392).

Evitar esse estado de guerra (no qual não há apelo senão aos céus, e para o qual pode conduzir a menor das diferenças, se não houver juiz para decidir entre os litigantes) é a grande *razão pela qual os homens se unem em sociedade* e abandonam o estado de natureza. Ali onde existe uma autoridade, um poder sobre a Terra, do qual se possa obter amparo por meio de *apelo*, a continuação do Estado de guerra se vê excluída e a controvérsia é decidida por esse poder (LOCKE, 1998, p. 400).

Nessa esteira argumentativa, contudo, Locke diferencia o estado de natureza do estado de guerra, esclarecendo que este último só se manifesta a partir do momento em que a força de um se sobrepõe à de outro, com o intento de ferir seus direitos naturais, isso tudo em meio a um cenário onde inexistente lei e autoridade superior. Em outras palavras:

Quando homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a Terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente o estado de natureza. Mas a força, ou um propósito declarado de força sobre a pessoa de outrem, quando não haja um superior comum sobre a Terra ao qual apelar em busca de assistência, constitui o *estado de guerra* (LOCKE, 1998, pp. 397-398).

Nesse excerto de Locke, o autor não somente chama atenção para a necessidade de um contrato social fundamentado sob a égide da lei, da ordem e da polícia, mas também desenha, de maneira silenciosa, o *modus operandi* pelo qual os “Estados Westfalianos” se comportam por estarem condicionados a uma espacialidade política sem autoridade superior. Repito: o que se configura é uma dinâmica social que se respalda nos dispositivos policial e diplomático e militar. Aqui, a relação de Locke com os teóricos do Direito Internacional (que veremos posteriormente) não deve ser subestimada.

A teoria contratualista de Jean-Jacques Rousseau se localiza em uma mesma conversação histórico-política que a de seus pares Hobbes e Locke, mesmo em momentos de discordância. O estado de natureza de Rousseau não remete a um tempo histórico específico, nem a uma fase temporal teleológica que deve avançar rumo a um estágio mais “humano” ou “civilizado”; pelo contrário, o estado de natureza à lente rousseauiana é a do “bom selvagem”, ou seja, aquele que vive em harmonia com a natureza e seus recursos, que não cria laços de necessidade nem de condicionalidade um com o outro e que não tem vontade de poder nem de glória. Ao se referir ao estado de natureza, Rousseau afirma que:

os homens nesse estado, não tendo entre si nenhuma espécie de relação moral, nem deveres conhecidos, não poderiam ser bons nem maus, e não tinham vícios nem virtudes, a menos que, tomando essas palavras num sentido físico, chamemos vícios do indivíduo às qualidades que podem prejudicar-lhe a própria conservação, e virtudes àquelas que podem contribuir para ela. Não vamos, sobretudo, concluir com Hobbes que, por não ter a menor idéia da bondade, o homem seja naturalmente mau. De sorte que se poderia dizer que os selvagens não são maus justamente por não saberem o que é serem bons, pois não é nem o desenvolvimento das luzes, nem o freio da lei, mas sim a calma das paixões e a ignorância dos vícios que os impedem de proceder mal (ROUSSEAU, 1978, p. 152).

Será o efeito de sociabilidade que guiará os homens primitivos ao estado civil e à estruturação de uma comunidade política. Contudo, a convivência com seu próximo tende a corromper as características positivas antes existentes no homem rousseauiano, fazendo-o degenerar para a ordem da competição, egoísmo, paixões exacerbadas e violência. Novamente, Rousseau observa: “O homem é naturalmente bom, creio havê-lo demonstrado. Que será, pois, que o pode ter depravado a esse ponto, senão as mudanças sobrevindas na sua constituição, os progressos que fez e os conhecimentos que adquiriu?” (ROUSSEAU, 1978, p. 291). Nesse curso histórico, bradando contra a emergência de Estados ilegítimos com ímpeto de podar as liberdades individuais, Rousseau chama atenção para um contrato social que “defenda e proteja a pessoa e os bens de cada

associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes. Esse é o problema cuja solução é dada pelo contrato social” (ROUSSEAU, 1999, p. 20).

Nas duas citações abaixo também se encontra a concepção do contrato social de Rousseau, ressaltando o mais importante elemento de uma unidade política consolidada, operando via dispositivo de polícia: gestão *populacional* de modo a fazer-nos prosperar e a nos conservar. Ênfase deve ser dada, outrossim, na chamada direta de Rousseau frente aos “calculadores”, ou seja, aos homens dos números e das estatísticas, esses que são responsáveis por fazer reconhecer uma população (localizada em um território delimitado) para geri-la.

O homem civil é apenas uma unidade fracionária que se liga ao denominador, e cujo valor está em sua relação com o todo, que é o corpo social. As boas instituições sociais são as que melhor sabem desnaturar o homem, retirar-lhe sua existência absoluta para dar-lhe uma relativa, e transferir o eu para a unidade comum, de sorte que cada particular não se julgue mais como tal, e sim como parte da unidade, e só seja perceptível no todo (ROUSSEAU, 1995, p. 13).

Qual é o objetivo da associação política? É a conservação e a prosperidade de seus membros. E qual é o mais seguro sinal de que eles se conservam e prosperam? É o seu número e a sua população. Não busqueis, portanto, alhures esse sinal tão disputado. Sendo todas as coisas semelhantes, o governo sob o qual, sem meios estranhos, sem naturalização, sem colônias, os cidadãos habitam e se multiplicam por mais tempos é infalivelmente o melhor; aquele sob o qual um povo diminui e perece, é o pior. Calculadores, agora é vossa tarefa: contai, medi, comparai (ROUSSEAU, 1999, p 102).

Em suma, o saber contratualista, além de legitimar uma razão de Estado gestora e controladora da sociedade, ainda cria monstros políticos (soberano de um lado e criminoso que renega as regras sociais do outro), atores esses que se negam ao jugo do contrato (FOUCAULT, 2001). Lê-se: centralizar poder governamental para manter a integridade e conservação do Estado.

Ademais, vale retomarmos a ideia bourdieusiana de *régio* (regiões) e *fines* (fronteiras), divisões do mundo social que se configuram a partir de representações mentais, atos de percepção, de conhecimento e de reconhecimento que se projetam em práticas sociais. O saber contratualista é indubitavelmente um dos principais responsáveis por exercer impacto direto nas práticas de configuração das *régio* e *fines* da Paz de Westfália, onde se legitimou e se naturalizou a conformação de uma dinâmica *dentro* (dispositivo policial) e *fora* (dispositivo diplomático e militar), delimitação territorial estrita e circunscrita, técnicas de governo para garantir a governamentalidade efetiva (via

violência simbólica) e a manutenção territorial e nacional, fortificação de exércitos nacionais para corroborar tais *régios* e *fines* e uma diplomacia estatal capilarizada, praticando os discursos performativos no dia-a-dia<sup>44</sup>.

Eis, portanto, a importância dos contratualistas para o domínio da paz westfaliana. Ora, serão esses os enunciados encontrados na órbita de um discurso de paz e ordem social interna, norteada, é claro, por intermédio de capilaridades burocráticas enrijecidas. Os contratualistas serão uma das bases para se pensar tal ‘Estado’ como unidade política, condição primeira para participar de um ambiente de concorrência, pluriestatal, politicamente aberto e que se sustenta via balança de poder. E, por isso, insistimos que, de modo a se pensarem os saberes que conformam o domínio da paz westfaliana, é preciso que se considerem os discursos referentes ao dispositivo de polícia de igual maneira.

O terceiro saber que orbita o domínio da paz westfaliana remete ao surgimento do Direito Internacional Público, pautado, então, no *ius gentium* (Direito das Gentes). Tal edifício intelectual tem como marco histórico-teórico o livro do jurista holandês Hugo Grotius, chamado “*De Juri Belli Ac Paci*”, este que introduziu, em 1625, o pensamento de um direito voltado para promover a sociabilidade entre Estados egoístas que estão dispostos em um ambiente de concorrência constante (GROTIUS, 1987). Despertado por Grotius, a historiografia do Direito Internacional se expandiu, garantindo seu lugar de protagonismo como discurso legítimo da época. Dentre os obradores desse saber, cita-se Francisco de Vitória, Alberico Gentili, Samuel Pufendorf, William Penn, Emer de Vattel, entre outros. Vattel, por exemplo, define *ius gentium* como a “ciência do direito que tem lugar entre Nações ou Estados”, além de afirmar que, internamente, o dever de cada Nação é o de “preservar-se e aperfeiçoar-se a si mesma” (VATTEL, 2004, p. 35) e, externamente, “alcançar segurança e vantagem comuns” (VATTEL, 2004, p. 1). Além dos dispositivos de polícia e diplomático-militar estarem explícitos nas afirmativas supracitadas de Vattel, nota-se, ademais, a *ratio status* e a metafísica do Estado em sua expressão mais pura: a referência do Estado enquanto ente independente, atemporal, uno, indivisível, racional, que está a todo momento na investida de “preservar-se a si mesmo”. Será esse estado-ideia, esse discurso de representação legítima, que se derramará em outras obras dedicadas ao estudo do Direito das Gentes. Importante evidenciar que o Direito das Gentes foi saber fundamental na construção e corroboração da ideia de uma

---

<sup>44</sup> As práticas sociais e as mudanças políticas mais específicas que fundam essa nova *régio* e *fines* serão apresentadas na próxima seção – dos dispositivos de poder.



paz westfaliana, frisando a importância dos Estados se preservarem e aperfeiçoarem-se (dispositivo de polícia), porém, ao mesmo tempo, respeitarem regras e regulamentos daquele arranjo internacional, de modo a buscar uma relativa paz e segurança (dispositivo diplomático-militar). Dessa forma, o objetivo do Estado é, de acordo com Vattel:

propiciar aos cidadãos todas as cousas adequadas para as necessidades, a comodidade e os prazeres da vida e, em geral, para a felicidade deles; de permitir que cada qual usufrua tranquilamente do que lhe pertença e obtenha justiça com segurança; e finalmente, de se defender em conjunto contra toda a violência externa (VATEL, 2004, p. 20).

Francisco de Vitória, teólogo espanhol e um dos fundadores do Direito Internacional, escrevendo seus trabalhos já no início do século XVI, também ajudou a forjar os ideais de Estado jurídico, comunidade internacional e soberania entre iguais. De Vitória, em consonância com o pensamento de Vattel, considerou todo o Estado como um ente jurídico e independente (a *respublica perfecta et integra*), inserido em uma comunidade internacional secular sem um poder papal sobrelevado ao poder temporal (Papa não se enquadra no *dominus orbis*). Não obstante sua crença católica, de Vitória defendia em suas teorizações sobre o Direito Internacional, em 1557, a ilegitimidade das conquistas espirituais e da “evangelização” de um Estado sobre outro (DE VITÓRIA, 1917; D’OCA 2012). Assim, vale mencionar a definição de Estado para de Vitória, que, por volta de 1500, já reconhecia seu caráter metafísico, de *ratio status*, independente e “completo em si mesmo”:

O que é o Estado, e quem pode ser chamado, adequadamente, de príncipe soberano? Eu responderei a isso constatando que o Estado é, certamente, uma comunidade perfeita. Uma comunidade ou Estado perfeito, portanto, é aquele que é completo em si mesmo, ou seja, que não é parte de uma outra comunidade, mas tem suas próprias leis e seu próprio Conselho e seu próprio Magistrado. Não há obstáculos para Estados perfeitos que estão sob a autoridade de um príncipe. Esse Estado, portanto, ou príncipe por conseguinte, tem a autoridade de declarar guerra, e mais ninguém. (DE VITÓRIA, 1917, p. 169, Tradução Nossa).

Com o intuito de explicitar a aproximação do saber do *ius gentium* frente ao domínio de paz westfaliana, vale destacar o conceito de “guerra justa”, desenvolvida por autores como Gentili, Vattel e Vitória. Criou-se um entendimento, já no século XVII, a respeito de uma guerra justa, conformada pelas seguintes características:

A guerra deve ser declarada publicamente; o inimigo deve estar em condição bélica similar e jamais desigual (algo que remete ao conceito de *hostis*); a guerra é concebida como a justa contenda de armas públicas, jamais privada e, *ipso facto*, não pode ser movida por interesses econômicos; os soldados jamais devem agir como saqueadores reduzindo a população hostil à miséria ou trucidando prisioneiros de guerra; deve-se recorrer à guerra em última instância (guerra defensiva); a guerra deve ter como finalidade a recondução

do transgressor ao voç, isto é, à normalidade; as leis que vigem na guerra devem ser imparcialmente iguais para as partes no duelo; a guerra não deve ser movida sob pretextos religiosos, sob alegações econômicas e justificativas políticas (LIMA, 2012, p. 134).

Os enunciados presentes nesse saber, que se arrastam do século XVI até meados do século XX, retratam a guerra como algo público, ou seja, como um instrumento político, ou ainda, como queria Clausewitz, um meio para um fim – sempre sob tutela do Estado. Tal saber ressalta, ademais, a monopolização dos meios legítimos de violência em favor do Estado (como armas e soldados), visto que ele é o único canal pelo qual deve-se ser empreendida a guerra justa. O conceito de guerra não mais deve ser pensado fora do domínio da paz, pois ela só faz sentido a partir de um arcabouço do Direito Internacional, ou seja, o direito da guerra existe desde que o arranjo internacional westfaliano seja conservado. A guerra justa não é o exercício da apropriação de riquezas ou territórios, não há mais a pretensão imperial, devendo-se, pois, respeitar o equilíbrio entre as Nações. Por fim, antes de adentrarem no exercício de guerras justas, é dever dos Estados perseguir o entendimento e o equilíbrio via dispositivo diplomático; não alcançando a harmonia, a guerra deverá, similarmente, ser legitimada a partir de canais diplomáticos. Nesse sentido, Pufendorf esclarece em sua obra “On the Duty of Man and Citizen According to the Natural Law” (1673):

Ainda que algum Estado pense que foi prejudicado, não deve haver o uso instantâneo de armas, especialmente quando há dúvidas sobre o direito ou sobre o fato. Mas deve-se tentar compreender se o caso pode ser resolvido de maneira amigável, por exemplo, por meio de conferências entre as partes, apelando para arbitragem, ou confiando o caso à decisão do lote. Esses métodos devem ser apresentados especialmente pela Nação fazendo o pedido: visto que a vantagem está certamente em posse de algum lado [...] A Guerra é classificada como formal e informal. Para a primeira característica, é necessário que ela (a guerra) seja levada a cabo por ambos os lados por meio de sua autoridade, que tenha o poder supremo, e que uma declaração deve preceder o ato. Uma guerra não declarada, ou levada a cabo contra cidadãos privados, é informal. Para tal classe pertence também as guerras civis [...] Mas a guerra cessa completamente quando a paz é ratificada pelas autoridades de ambos os lados (PUFENDORF, pp. 168-173, 2006, Tradução Nossa).

Em consonância com Pufendorf, Grotius ressalta a impossibilidade da existência de uma segurança completa, mas ao mesmo tempo aponta para a necessidade de se utilizar desses temores vindos da anarquia internacional de modo a alcançar o balanço entre Estados – discurso esse central para acionar o dispositivo diplomático-militar:

Que a possibilidade, porém, de sermos atacados nos transforme em agressores é contrário a todo princípio de equidade. A existência humana é tal que jamais haveremos de conquistar uma segurança completa. É a divina Providência, as precauções inofensivas e não à força que se deve pedir uma proteção contra os temores incertos (GROTIUS, 1987, XVII).

Francisco de Vitória também explora quais seriam as causas justas da guerra, e quais deveriam ser consideradas ilegítimas e imorais no âmbito do Direito Internacional. Vale ressaltar que o autor, ao se pronunciar, ainda no início do século XVI, estava mergulhado em um contexto histórico-político de questionamento às tentativas de unificação de um Império temporal ou espiritual e da contraposição do uso da força bélica em “processos de evangelização” de povos como os índios aborígenes. Com isso em mente, de Vitória versa sobre as causas da guerra:

O que pode ser uma razão e causa para uma guerra justa? É particularmente necessário perguntar isso em relação com o caso dos índios aborígenes, que está diante de nós. Aqui está minha primeira proposição: diferença religiosa não é uma causa de guerra justa [...]. Segunda proposição: a extensão do império não é uma causa justa de guerra. Isso é muito bem sabido para se precisar de provas, pois, de outro modo, cada um dos dois beligerantes teriam igualmente uma justa causa e, logo, ambos seriam inocentes. Nesses termos, isso envolveria a assertiva de que não seria do âmbito da legalidade matá-los, inferindo uma contradição, porque isso seria uma guerra justa. Terceira proposição: nem a glória pessoal do príncipe nem qualquer outro benefício que venha a ele é uma causa para a guerra justa. Um príncipe deve subordinar a paz e guerra ao bem comum de seu Estado, e não gastar as receitas públicas em busca de seu próprio ganho ou glória, muito menos expor seus súditos ao perigo por causa disso. Aqui, de fato, está a diferença entre um rei que atua sob a legalidade e um tirano, onde o último direciona seu governo para o ganho individual, mas o rei para o bem estar comum (DE VITÓRIA, 1917, p. 170).

Em poucas palavras, o Direito Internacional assentado no *ius gentium*, faz emergir enunciados que virão corroborar uma paz westfaliana, esta que legitimará a guerra [justa] apenas na medida em que o arranjo internacional do equilíbrio de poder for preservado. O saber *ius gentium*, em síntese, enaltece a figura da unidade política – *ratio status* –, legitima os aparatos militares em monopólio estatal e os meios diplomáticos como basilares (dispositivo diplomático-militar) e se insere como saber imperativo no domínio da paz westfaliana.

O último dos saberes analisados aqui será o da Teoria da Relações Internacionais, que dá seus primeiros passos já nos primeiros decênios do século XX. As TRI, de importância capital para compreender o domínio da paz westfaliana, têm influência axiomática vinda de enunciados do Direito Internacional e da Escola Contratualista. Nossas reflexões, para este capítulo, se darão frente ao primeiro debate epistemológico das TRI, que começa a se estruturar em meio à Primeira Grande Guerra, entre Idealistas e Realistas<sup>45</sup> (NOGUEIRA & MESSARI, 2005). Concernente à paz interior aos Estados, ambas as perspectivas aceitam que o processo de centralização, demarcação de território

---

<sup>45</sup> Não daremos tanto enfoque na apresentação dessas duas vertentes, pois elas já foram explicitadas de maneira extensa no primeiro capítulo e incorreríamos em muitas repetições.

e monopólio do uso legítimo da violência que se desdobrou ao fim da Idade Média é o motivo último que impede guerras internas, assegurando, assim, a paz inerente a cada unidade política. O que houve, segundo tais perspectivas teóricas, foi uma transferência dos conflitos para um ambiente externo, de caráter anárquico. Com efeito, é possível identificar, no cerne dessas teorias, um consentimento frente ao novo arranjo internacional existente na época, sustentado pelos dispositivos de polícia e diplomático-militar (RODRIGUES, 2013). Assim, no que tange ao debate epistemológico entre realistas e idealistas, o que indicará suas diferenças serão seus enunciados frente à preocupação de como os Estados devem se conservar e conservar tal arranjo internacional. A partir disso, do lado dos idealistas, influenciados mormente por Immanuel Kant e seu livro “A Paz Perpétua”, a crença era de que a paz – sempre westfaliana – se sustentaria mediante a liberdade comercial entre Estados, a renúncia ao expansionismo imperialista e ao uso da violência agressiva, e o cumprimento de regras morais internacionais comuns feitas via acordo coletivo (NOGUEIRA & MESSARI, 2005). Do outro lado, a vertente realista, com suas raízes em Tucídides, Thomas Hobbes, Hans Morgenthau, entre outros, se respalda na ideia dos princípios pessimistas e competitivos do homem, que por sua vez se projetam em um sistema internacional anárquico, estadocêntrico, no qual as *capabilities*, interesses nacionais e alianças ditam o arranjo internacional, em meio a um *dilema de segurança* permanente. A paz realista refere-se à ausência de violência ou guerra estatal (COHEN, 1975).

Dessa forma, faz-se possível vislumbrar a maneira pela qual o saber das TRI compõe o domínio da paz de Westfália. Realistas ou idealistas, ambos aceitarão como espontâneo o arranjo internacional anárquico, conformado por Estados. Convergem, portanto, tanto em perspectiva estrutural quanto ontológica. Importante é notar que as duas vertentes das TRI constroem seus enunciados a partir dos dispositivos de polícia e diplomático-militar, corroborando o domínio da paz desse momento histórico. Não obstante a relação ainda implícita de tais teorias com o dispositivo de polícia, visto que a paz inerente aos Estados já é dada e epistemologicamente naturalizada, a aproximação com o dispositivo diplomático-militar se torna mais patente. Do lado dos realistas, a paz como ausência de guerra se reflete na efetividade da balança de poder, mas a expansão militar de cada país se torna inevitável, devido ao dilema de segurança. Essa balança de poder, contudo, só se sustenta mediante uma dinâmica diplomática existente nesse arranjo internacional. Eis, portanto, os enunciados realistas corroborando a existência de um

Estado forte, monopolizador e unificado (e sempre metafísico), apoiando-se em um complexo militar e sobrevivendo em meio à anarquia a partir dos jogos diplomáticos. Pelos idealistas, apesar do dispositivo militar ser veementemente contestado, é a diplomacia entre Estados que cimentaria o caminho para a “paz perpétua”. De qualquer forma, se faz importante colocar em evidência a relação de tais discursos epistemológicos com o domínio da paz westfaliana, edificado por Estados dispostos em um ambiente anárquico.

Em suma, o saber realista, mediante tal composição teórica, adota uma ontologia da paz assente em uma “não-guerra entre Estados”, com presença apenas temporal, e a todo momento condicionada por uma balança de poder dinâmica. O saber idealista das TRI, por sua vez, rejeita a negatividade inerente à aposta realista de uma “paz temporal”, apontando, portanto, em direção a uma “paz perpétua”, também edificada via “não-guerra entre Estados”. Em vista disso, chamamos atenção, aqui, para a importância de reconhecermos o realismo e o idealismo não como vertentes teóricas dicotômicas, com projetos políticos divergentes, mas sim saberes históricos afluentes, que dividem uma mesma linguagem política (falam um mesmo idioma). Mais importante: ambos os saberes das TRI carregam consigo o peso de 400 anos de outros saberes (expostos aqui), com suas categorias, valores, verdades e preocupações. Em última instância, o que estamos repetidamente tentando retratar é o quão patente e manifesto é o encadeamento íntimo entre tais saberes e a configuração dos dispositivos de polícia e diplomático e militar. Estamos desenhando, aqui, o retrato dos discursos que esboçaram o modelo de paz da sociedade moderna.

Em síntese, após apresentados alguns dos saberes que se estenderam do século XVI ao XX, e que tiveram protagonismo na constituição e sustentação de um domínio de paz westfaliano, fazem-se claras e manifestas as relações existentes entre eles e sua importância para se pensar a dinâmica de paz presente nesse recorte histórico. Os teóricos da *razão de Estado* mostram sua importância por constituírem uma racionalidade que permite pensar os elementos, antes dispersos, em apêndices conformadores de uma única unidade política que raciocina sobre si mesma e para si mesma. A isso se soma o *saber estatístico*, transformado em instrumento político voltado para uma violência simbólica, e com papel medular na consolidação da *ratio status* e do processo de monopolização do Estado. Junto a isso, emergem os saberes da *Escola contratualista* e do *Direito Internacional*, corroborando algo que a estatística já se empenhava em forjar: a noção do

Estado, pacífico em seu interior – graças às técnicas de governamentalidade – mas que, em seu exterior, deve buscar o equilíbrio em relação aos outros Estados, em prol de uma paz relativa. As *TRI*, edificadas como saber, mormente a partir de enunciados vindos dos contratualistas e dos juristas dos séculos XVII e XVIII, também trazem à superfície do domínio da paz um debate que gira em torno de Estados, pacíficos em seu interior, porém ordenados sob um ambiente de concorrência entre iguais.

Os saberes supramencionados remetem todos à mesma estrutura (baseada nos dois grandes dispositivos: de polícia e diplomático-militar) e tomam como abordagem ontológica protagonista o Estado, visto que as discussões sobre a paz, necessariamente, passarão por tais perspectivas. Consideram, ademais, como natural a divisão *dentro* (unidade política) e *fora* (Estados em concorrência), cuja sustentação se dá a partir da ideia de uma racionalidade de Estado; mesmo teorias que não se propõem a abordar com profundidade a questão *dentro*, acabam por fazê-la indiretamente (RODRIGUES, 2010). Por fim, o que vemos se configurar durante séculos de história é um jogo de verdades ao redor de um domínio da paz. Jogo de verdades que se inventa como patrono dos enunciados de uma paz negativa (paz por meio da ausência de guerra), de uma paz Estatal (tanto *dentro* quanto *fora*), de uma esfera de poder macro, de uma paz sustentada por uma estrutura anárquica. Vimos constituir-se um articulado domínio de paz westfaliano, que perdurou por três séculos e foi responsável pela emergência de muitos dispositivos de poder – dos quais trataremos adiante. Esse domínio de paz westfaliano, abordado aqui, não só emergiu como um discurso que saciou a vontade de verdade dos sujeitos da época, como também cumpriu seu papel na ordem do discurso, interditando, separando e deslegitimando discursos outros.

### **3.2.1.1. Discursos Silenciados**

Exemplos dos discursos interditados são as produções intelectuais sobre uma paz diferente da westfaliana que não ganharam evidência entre os séculos XVI e XIX, como Mahatma Gandhi e seu livro “*Hind Swaraj*”, de 1909, cujo discurso de paz baseava-se em uma ontologia do ser humano e na não-violência e cooperação entre pessoas.

A paz, para Gandhi, estava associada a um estado de *não-violência* (*ahimsa*) e de *Verdade*, que deve ser perseguido constantemente pelos indivíduos ao longo de suas vidas, visto que essa prática de resistência e de construção de paz (chamada por ele de

*satyagraha*) deve ser entendida como um movimento essencialmente ativo e que requer muito trabalho e energia (tanto físico, mental, moral quanto espiritual). Assim, Gandhi afirma que, diferentemente dos soldados que carregam armas de destruição em mão durante o dia, mas descansam logo em seguida, na prática *satyagraha* não há descanso, nem pausas, pois exercer a não-violência e a verdade é uma atividade ininterrupta. “O guerreiro vestido com as panóplias da Verdade e da Não-violência é um ser incessantemente e para sempre ativo” (GANDHI, 1931, p. 56, Tradução Nossa). Nesse sentido, o ator central de seu pensamento é o indivíduo (ser de espírito, mente e corpo), chamado por Gandhi de *vyakti*. Considerando que o mundo é constituído por um aglomerado de indivíduos com sentimentos, o filósofo indiano nega o Estado como ontologia para se pensar a paz, trazendo a discussão para o campo dos seres humanos, de suas mentes e de seus espíritos. O fim da guerra para Gandhi não passa pelas tecnologias estatais, nem por mecanismos diplomático-políticos, nem por contenda temporal de exercícios bélicos, mas sim, e exclusivamente, pela extinção da violência de si para consigo mesmo, e de si para com o ambiente em que se vive. No entendimento de Gandhi, a guerra não ocorre somente na relação entre Estados, pois, antes, em gênese, há a manifestação da guerra interna em cada um de nós. Assim, pelas diretrizes gandhianas, é impensável considerar qualquer tipo de “guerra justa”, como faziam os filósofos e juristas da época. Nesse sentido, Gandhi nos aponta os cinco axiomas presentes em sua concepção de não-violência:

- a) Não-violência implica uma auto-purificação tão completa quanto humanamente possível;
- b) De homem para homem, a força da não-violência está em exata proporção à capacidade, não à vontade, da pessoa não violenta de infligir violência;
- c) Não-violência é, sem exceção, superior à violência, por exemplo, o poder à disposição de uma pessoa não-violenta é sempre maior do que ela teria se fosse violenta;
- d) Não existe derrota na não-violência. Os fins da violência sempre são a derrota.
- e) O fim último da não-violência é, certamente, a vitória – se esse termo for usado como não-violência. Na verdade, onde não há senso de derrota, não há senso de vitória (GANDHI, 1935, p. 61, Tradução Nossa).

Indispensável assinalar que o desenvolvimento epistemológico de Gandhi a respeito da paz alicerça-se mediante direta crítica à “Pax Britannica” e à “civilização ocidental”. No diálogo anunciado em “Hind Swaraj” (1909), quando perguntado sobre os feitos da Pax Britannica, Gandhi respondeu: “Você pode ver isso como paz se quiser; eu não vejo”, para, em seguida, anunciar que o domínio de paz em que vive a modernidade era “meramente nominal, tornada emasculada e covarde” (GANDHI, 1909, p. 23, Tradução Nossa). Sua crítica se estende, igualmente, à maneira pela qual o poder político

é exercido nos países europeus, sustentado por uma camuflagem onde reina a violência e a exploração e o controle das massas – algo que poderíamos facilmente enquadrar como uma crítica ao dispositivo policial reprodutor de violências. Gandhi também ataca o complexo militar moderno que se consubstanciou nas burocracias estatais, apontando ser esse um dos “sintomas da doença que é a guerra” (GANDHI, 1909). Considerando a análise discursiva de Gandhi:

Serviço militar é apenas o sintoma da doença, que é mais profunda ainda. Aqueles que não estão registrados no serviço militar estão, de igual maneira, participando no crime, por estar dando apoio ao Estado. Ele ou ela que apoia um Estado organizado pela via militar – direta ou indiretamente – participa nesse pecado. Cada homem, velho ou novo, toma para si parte da culpa por contribuir com a manutenção do Estado, por exemplo pagando impostos (GANDHI, 1931, p. 57, Tradução Nossa).

Eis, portanto, a contribuição de Gandhi, que além de apresentar, em seus escritos e discursos, uma nova perspectiva analítica para apreender a paz – com novidades epistemológicas e ontológicas – também parece estar [não tão] implicitamente denunciando a violência que se produz nesse domínio de paz da modernidade ocidental, sustentado pelos dois grandes dispositivos de poder já mencionados aqui. Os saberes desenvolvidos por Gandhi podem ser considerados localizados, com ímpeto de resistência, que certamente tiveram impactos concretos e transformativos na sociedade – principalmente para a Índia. Hoje, tal pensamento ganha protagonismo, se projetando nas teorias da paz positiva, que trazem grande parcela de suas contribuições. Ainda assim, é indispensável ressaltarmos que tal abordagem foi tida por muito tempo como um saber desimportante, irracional, acientífico, demasiadamente religioso e espiritual, *et cetera*. Temas invocados pelo indiano como não-violência, desobediência civil, relação religião-política, corpo-mente-alma, paz intrapessoal e interpessoal, *et cetera* eram, muitas vezes, invalidados nas práticas políticas. As tentativas de deslegitimar as ideias de Gandhi não se efetuaram somente no campo da violência epistemológica, mas também em ações institucionais diretas e coercitivas, por exemplo por meio da apreensão do livro “Hind Swaraj” por autoridades britânicas, ainda em sua primeira tentativa de publicação– como explicado pelo próprio Gandhi no prefácio (GANDHI, 1909, p. 3).

Outro saber silenciado em meio a essa conformação do domínio de Westfália foi de Pierre-Joseph Proudhon, especialmente suas ideias contidas no livro “A Guerra e a



Paz”, de 1861<sup>46</sup>. Em seu livro, Proudhon direciona suas intenções epistemológicas para o terreno do Direito e, logo, da Justiça, atacando direta e severamente os contratualistas – mormente Hobbes – e os patronos do Direito das Gentes – dentre eles Grotius, Pufendorf, Vattel, Pinheiro-Ferreira. O autor tem como empreendimento denunciar o vício axiomático de que guerra e paz são entidades antagônicas e, por conseguinte, excludentes. Considera que “a paz é ainda guerra, e a guerra é a paz, [sendo, portanto] pueril imaginar que elas se excluam” (PROUDHON, 2011, p.29). Proudhon adiciona, ainda, sua crítica contra o entendimento de que o Direito seria o remédio para a guerra e para a violência, entendido como condutor da paz, da ordem, da justiça e da organização social. Assim, sua proposição vai em direção à ideia de uma guerra que é ao mesmo tempo paz e justiça, todos justapostos. Como exprimido por Proudhon:

Com certeza, a paz deve ser uma realidade positiva, pois a consideramos como o maior dos bens, então, por que a ideia que fazemos dela é puramente negativa, como se correspondesse apenas à ausência de luta, de colisão e de destruição? A paz deve ter sua ação própria, sua expressão, sua vida, seu movimento, suas criações particulares; então, por que ela continua sempre sendo, em nossas sociedades modernas, aquilo que ela foi nas sociedades antigas, e até nas utopias políticas dos filósofos: o sonho da guerra? (PROUDHON, 2011, p. 30).

Para desenvolver seu pensamento sobre paz e guerra, Proudhon se vale de sua noção de “direito de força”, considerado como direito originário que dá vida a todos os outros tipos de direito de sociedade. Nessa concepção, a força é a fundadora do direito, já que é pela vitória de um sobre o outro que se estabelece a justiça, como um tribunal último. Isso significa que todo o Estado se forja por um ato de força, um ato violento *a priori*, e será essa força a realizadora – ou melhor, a criadora – da justiça e da paz. Pelas palavras de Proudhon:

Portanto, o duelo é inevitável. Ele é legítimo, pois é o agente de uma revolução necessária; sua decisão será justa, pois a vitória não terá outra finalidade senão mostrar de qual lado se encontra a força maior, pois não esqueçamos que é o direito da força que, em última análise, decide sobre a oportunidade da revolução e sobre a situação dos dois povos no novo Estado, preexiste à guerra; e é por preexistir à guerra que, em seguida, ele pode se atestar em nome da vitória. O direito da guerra é o código de procedimento da força; é por isso que definiremos a guerra como a *reivindicação e a demonstração pelas armas do direito da força* (PROUDHON, 2011, p. 50, Grifo do Autor).

Será esse o ponto cardinal da crítica de Proudhon aos patronos do Direito Internacional. Enquanto Grotius, Vattel e Pufendorf concebem a guerra como um

---

<sup>46</sup> Não obstante a importância historiográfica das obras de Proudhon para o anarquismo, sendo, de fato, conhecido e reconhecido nesse meio, o que chama a atenção é como há um silêncio epistemológico quando este reflete sobre a paz em especial.

“monstro infernal” (PROUDHON, 2011, p. 24), que só deve ser acionada em última instância como recurso de legítima defesa (guerra defensiva), Proudhon caminha para a argumentação da legitimidade da guerra *ad aeternum*. Se, para tais juristas, a *justiça* é antagônica ao ato de *guerra*, assim como a *paz* também o é; para Proudhon, essas três categorias convivem, visto que a guerra – e, ao mesmo tempo, o direito de força – ao utilizar da violência, está concomitantemente dando possibilidade para a fundação e para o acontecimento da paz, ordem e justiça. Nesse enquadramento, o francês estabelece, dentre as possibilidades de guerra legítima, a “1) Incorporação de uma nação em uma outra nação, de um Estado em um outro Estado; absorção ou fusão de duas sociedades políticas. 2) Reconstituição das nacionalidades. 3) Incompatibilidade religiosa” (PROUDHON, 2011, pp. 54-60), causas de guerra que foram explicitamente denunciadas por figuras como Francisco de Vitória e Vattel.

Não obstante uma aproximação de Proudhon com o idioma político de seus antagonistas e uma afinidade com as categorias ontológicas e epistemológicas com os mesmos, ainda assim sua obra se posiciona contrária a uma paz westfaliana que está em constante construção. Seu pensamento sobre guerra/paz/justiça é incompatível com qualquer pretensão de paz que tente negar a guerra, ou seja, é incompatível com uma paz alicerçada em ideais de não-violência estatal, na coexistência pacífica entre Estados, no ambiente pluriestatal e politicamente aberto, onde a diplomacia precederia sempre a guerra e onde o direito legítimo à guerra só se manifestaria de maneira defensiva. Se os saberes que foram relacionados ao longo desta dissertação (que ativam os dispositivos da paz westfaliana) foram responsáveis por suprimir a busca universal da paz imperial ou espiritual, o saber de Proudhon é um chamado para a legitimidade de tais atos de força. Não à toa, o filósofo francês considerava a Itália uma entidade impotente, que, depois de 1000 anos de heroísmo histórico, se deixa “tombar exausta, tornando-se presa do estrangeiro” (p. 64), isso devido à presença da autoridade papal somente pelas vias morais, mas impossibilitado das vias da força. Em síntese, Proudhon reclama por uma outra dinâmica de configuração de *regis* e *fines*, que certamente não foi a que vingou.

Indo na contracorrente dos intelectuais da época, a preocupação de Proudhon a respeito da paz, da guerra e da justiça é epistemologicamente silenciada, como nos relata Thiago Rodrigues:

O livro foi duramente criticado tanto por detratores de Proudhon (socialistas e conservadores) quanto por anarquistas. Proudhon foi acusado de apologista da guerra e poucos foram os que compreenderam a distinção entre o princípio da

força e a guerra destrutiva dos Estados. A dificuldade em compreender essa outra perspectiva, distante da crença da pacificação utópica e definitiva, presente tanto nos liberais quanto entre socialistas e parte significativa dos anarquistas, fez com que o livro fosse, depois de hostilizado, praticamente ignorado nos anos seguintes, mesmo entre os libertários. “A Guerra e a Paz” foi o livro menos lido e comentado da obra de Proudhon. Foram apenas três edições em francês (1861, 1927, 1998) e nenhuma tradução integral em outro idioma desde sua publicação (RODRIGUES, 2011, p. 21).

Em poucas palavras, criou-se um regime de verdade sobre a paz, cujo debate se configuraria somente após conjurados os enunciados que se pautavam numa perspectiva westfaliana. Teorias da não-violência budista, da legitimidade do direito de força ou da ontologia do corpo e da alma, além de consideradas saberes marginais e quase nunca ouvidos, eram muitas vezes levados ao campo do irracional, da loucura, ou melhor, de uma irrealidade insana.

Mas quais são as condições para que certos discursos sejam silenciados e outros não? Será somente no campo dos enunciados que ocorrem esses impedimentos, onde um regime de verdade já instaurado oblitera outras possibilidades discursivas de se constituir o real? Como já mencionado nesta dissertação, os saberes se conformam *pari passu* com os dispositivos de poder e, em uma mesma órbita, os sujeitos subjetivados. Logo, esse jogo de posições de saberes, de silenciamento e de criação valorativa hierárquica da *episteme*, se constrói conjuntamente com a configuração e reconfiguração dos poderes e sujeitos a si relacionados. Um objeto não se torna visível por si só, ou pela astúcia do observador, mas sim porque está sob um “feixe complexo de relações” (FOUCAULT, 2013, p.55). Sigamos adiante, pois.

### 3.2.2. *Dos Poderes da Paz de Westfália*

Essa subseção pretende evidenciar, majoritariamente, os dispositivos de poder gerados a partir dos saberes analisados anteriormente. O movimento que faremos durante tal subseção, portanto, será o da relação saber-poder, ou seja, nos empenharemos em compreender de que maneira os saberes que orbitam o domínio da paz westfaliana impactaram aquela realidade histórica<sup>47</sup>. O movimento que faremos será o de evitar

---

<sup>47</sup> O contexto histórico-político da Paz de Westfália insere-se em um enquadramento que se deu majoritariamente entre as potências europeias ocidentais. Assim, os dispositivos políticos aqui citados e a subsequente análise histórica feita necessariamente farão referência a tal cenário europeu, apesar de podermos fazer algumas aproximações com potências não-europeias.

determinismos metodológicos, como, por exemplo, o de encontrar cadeias causais entre saber e poder. Os saberes históricos identificados na seção passada se estendem por séculos, conformando uma conversação política, um idioma político, uma mentalidade política de longa duração e fabricação. Logo, o que faremos é colocar em evidência os dispositivos de poder manufatureiros dessa realidade de paz westfaliana, explicitando a *correlação* que eles apresentam com os conceitos políticos forjados nessa mesma época.

Como apontado por Charles Tilly, o processo de institucionalização da sociedade, aliado ao expansionismo militar e ao corpo jurídico, não é suficiente para explicar a formação do Estado por si só, sendo necessário compreender a centralização desses poderes que vieram da sociedade civil para as mãos dessa unidade política (TILLY, 1996). Assim, como já descrito, foi por efeito de um saber da *ratio status* que surgiu uma inteligibilidade (racionalidade) necessária para interligar os campos institucionais, militares e jurídicos em um único arranjo de centralização de poder, tendo como cerne ontológico o Estado (SENELLART, 2006). Ao mesmo tempo em que há uma concentração e centralização, a constituição histórica desse “Estado” deve ser considerada outrossim como um processo de *diferenciação* de campos; ou seja, se nas sociedades antigas as ordens da religião, economia, justiça, política e ritos se misturavam e se confundiam, agora cada qual começa a ganhar seu próprio formato e autoridade espacial (BOURDIEU, 2014). Em última instância, o que se afirma aqui é a existência do “Estado” (estado-sistema e estado-ideia) enquanto surgimento histórico. Eis pois os primeiros resultados da relação saber-poder da teoria da razão de Estado: um movimento de unificação, sistematização e estruturação centralizada dos aparelhos políticos da época. Com o discurso de garantia da conservação e integridade de uma referida unidade política, ou seja, com um jogo de verdades que anunciavam a necessidade da paz interna para que a população fosse protegida da concorrência externa, criou-se o ambiente propício para a conformação pormenorizada do Estado – dispositivo policial<sup>48</sup>.

#### *Unificação e sistematização de informação*

A capilaridade estatizante da esfera pública, ainda em processo de formação, adotou dispositivos de poder baseados na monopolização de informação. Aparelhos

---

<sup>48</sup> É preciso ter em mente que muitos dos dispositivos que serão apresentados já existiam – ou foram criados – nas sociedades greco-romanas da Antiguidade. Não afirmaremos necessariamente, portanto, uma originalidade de tecnologias políticas, mas sim uma nova inteligibilidade entre elas, um novo tipo de relação que possibilitou o entendimento do que deveria ser um Estado enquanto unidade política.

burocráticos estatais foram criados exponencialmente de modo a responsabilizarem-se pelo mapeamento, recolhimento e armazenamento de informações – essas que eram mormente geradas pelo saber estatístico. Como já visto na seção 3.2.1, em concomitância com o desenvolvimento da estatística – já no século XVII – surgem mecanismos de governo para gestão populacional, que se pautarão nessas informações geradas. Ações policiais, políticas públicas das cidades, divisão territorial, distribuição de riqueza interna, estratégias de política externa, todos esses mecanismos se tornam armas políticas estatais justificadas pela unificação e sistematização de informação, via conhecimentos de demografia, criminalística, cartografia, contabilidade nacional, escalas métricas, relatórios especializados, *et cetera*. A ativação desses dispositivos políticos se fez possível pela conformação dos saberes (como as teorias contratualistas e do direito internacional público) que advogavam por essa necessidade de compreender o interno e pacificar a unidade política (o *dentro*) via técnicas de governamentalidade e violência simbólica<sup>49</sup>.

#### *Homogeneização e territorialização da linguagem*

Houve também a homogeneização e nacionalização da linguagem no interior do território – outro mecanismo político para garantir essa pacificação e ordem interna, em contraposição com a suposta anarquia externa. Esse processo de homogeneização da língua é subproduto da tentativa de se forjar nacionalidades, ou, como prefere Benedict Anderson (2008), “comunidades políticas imaginadas”, que ao mesmo tempo são limitadas e soberanas. Compreender o nacionalismo que ganha força no século XVIII é de suma importância aqui, pois é por meio da formação dessa massa coesa, dessa população inteligível, desse “eu coletivo” com identidade intersubjetiva que será possível exercer políticas de governamentalidade sobre determinado território e garantir a pacificação interna. Em poucas palavras, a construção desse ideal de Estado Moderno e do modelo de Paz de Westfália gradualmente se entrelaçam com a necessidade de se fomentar o nacionalismo. Pelas palavras de Luís XVI, em 1789, “o Estado depende da Nação” (Luís XVI apud ARDANT, 1975). Como aponta Samuel Finer (1975), não obstante a formação do Estado não se confundir com a formação da Nação, não devemos

---

<sup>49</sup> A sistematização de informação como um dispositivo de poder já foi extensamente discorrida na seção 3.2.1, com exemplos de instituições governamentais brasileiras e francesas que, desde o século XVII, já se preocupavam em vivificar tais práticas. Destarte, não nos ateremos muito a essa questão nesta seção.

ignorar a conexão estrita e simbiótica, tanto histórica quanto lógica, entre os dois processos.

A nação, enquanto comunidade, é *imaginada*, pois os membros pertencentes a ela não conhecem a maioria de seus pares, porém tem um mesmo sentimento de comunhão e vínculo identitário. É *limitada*, de modo que existem fronteiras separando uma comunidade nacional de outra – o que pressupõe, para esse recorte histórico, a não-existência de uma comunidade política universal, que atravessa toda a humanidade. É, por fim, *soberana*, pois se desprende da ideia de uma legitimidade universal do Império (um Império Político único) e da Igreja (um Império da Salvação), em prol de uma nova noção de múltiplas legitimidades nacionais. Tais comunidades políticas, não obstante se defrontarem com numerosas desigualdades e problemas verticais, ainda assim se reconhecem como iguais politicamente, ou seja, se veem a partir de uma “profunda camaradagem horizontal”, a ponto de irem à guerra por esse “eu coletivo” (ANDERSON, 2008, p. 34).

Voltemos à questão da linguagem enquanto dispositivo político da *ratio status* e do nacional: enquanto as comunidades clássicas (como Ummah islâmico, budismo ou cristandade papal) tinham pretensões políticas universais, considerando sua língua sagrada, ilimitada territorialmente e supramundana (como o latim ou o árabe), já as comunidades modernas westfalianas passaram a adotar, já no século XVI, línguas vernáculas, limitadas, territorializadas e plurais frente a outros povos – em contraposição às línguas sagradas de pretensão ilimitada (ANDERSON, 2008; HALL, 2000). Se antes a igreja exercia sua representatividade universal por meio de signos inseridos em vitrais, esculturas, sermões semanais, relíquias, parábolas, contos morais *et cetera* (meios visuais e auditivos), as comunidades imaginadas modernas o fazem mormente pela escrita – de romances e jornais. O que se busca ressaltar nesses signos é a construção sintomatológica de simultaneidade, “tempo vazio e homogêneo”, pertencimento horizontal e, nesse recorte histórico moderno, territorializado (ANDERSON, 2008; RADCLIFFE & WESTWOOD, 1996). Como apontado por Anderson, “cada participante dessa cerimônia tem clara consciência de que ela está sendo repetida simultaneamente por milhares (ou milhões) de pessoas cuja existência lhe é indubitável, mas cuja identidade lhe é totalmente desconhecida” (ANDERSON, 2008, p. 68). Em última instância, a homogeneização e territorialização da língua se torna dispositivo imprescindível na modernidade, pois é mediante a língua que o Estado-nação pode ser imaginado, assim como suas *régios* e

*finis*. De acordo com Benedict Anderson, um dos mecanismos responsáveis por promover a identidade nacional por meio da língua foi a reprodutibilidade e disseminação vertiginosa de livros e jornais já no século XVI<sup>50</sup>. A publicação de livros, ainda na forma primitiva do capitalismo, passa a buscar mercado para a venda de livros, e a encontra não na escassa nobreza falante de *latim*, mas sim nas massas com suas línguas vernaculares. O latim enquanto língua oficial, portanto, vai perdendo seu espaço gradualmente e abre espaço para novas línguas nacionais, que passam a se fragmentar, pluralizar e territorializar (ANDERSON, 2008).

Nessa corrente da homogeneização e territorialização delimitada da língua, Bourdieu (1992; 2014) nos mostra como o sistema educacional passou a fazer parte desses mecanismos políticos de reprodução de uma cultura nacional, reforçando a *ratio status* e a ideia de um sistema westfaliano, onde o dentro (dispositivo de polícia) e o fora (dispositivo diplomático e militar) prevalecem. Como afirmado por Bourdieu:

Ao impor e inculcar universalmente (nos limites de seu âmbito) uma cultura dominante assim constituída em cultura *nacional legítima*, o sistema escolar, particularmente através do ensino da história e, especialmente, da história da literatura, inculca os fundamentos de uma verdadeira “religião cívica” e, mais precisamente, os pressupostos fundamentais da imagem (nacional) de si (BOURDIEU, 1996, p. 106).

Os sistemas escolares, na modernidade, suprimem o grego e o latim, além de proibir quaisquer outros vernáculos locais que não o oficial do Estado. A coesão e democratização da linguagem não foi fomentada somente com intuito de possibilitar a leitura agora disseminada pelo território, mas também tem um valor político inerente a si. A linguagem oficial, tornada parte da cultura dominante, se torna a representação e a expressão mais viva do que seria esse Estado-Nação (SOUZA, 2008). A língua foi, indubitavelmente, um dos mecanismos centrais para que um povo (agora “cidadãos” de um Estado) se distinguisse de outro, possibilitando, portanto, a ideia westfaliana de *dentro* e *fora*.

Tomando a França como exemplo, em 1539 vemos o latim sendo substituído pelo francês, por meio do decreto de *Villers-Cotterêts*, de Francisco I, com forte apoio da Igreja. Em meados do século XVII, com o intuito de evitar a autonomização regional, outro decreto obriga o uso do francês como língua oficial para escritura de leis e outros documentos da monarquia (CERTEAU *et alia*, 1975). A Revolução Francesa trouxe

---

<sup>50</sup> Se em 1500 haviam publicado cerca de 20 milhões de livros, em 1600 o número já alcançava 200 milhões de livros vendidos (ANDERSON, 2008).

consigo e transbordou para o sistema escolar a política do *terror linguístico*, proibindo o uso de línguas locais ou regionais e punindo aqueles que tentassem utilizá-las no dia-a-dia do ensino (SOUZA, 2008). Em 1794, o influente revolucionário abade Grégoire apresentou a uma convenção o “Relatório sobre a necessidade e os meios de destruir dialetos e de universalizar o uso da língua francesa” (ROULAND, 2008), além de proferir o seguinte enunciado em seu “Essai sur la Régénération physique, morale et politique des juifs”: Os governos ignoram ou não sentem como a destruição dos *patois* importa à expansão das luzes, ao conhecimento refinado da religião, à fácil execução das leis, à felicidade nacional e à tranquilidade política (GREGOIRE, apud CERTEAU et al., 1975, p.21). Por fim, vale citar a política pública iniciada por Bonaparte, em 1801, baseada em etnologia administrativa, cujo objetivo era o engajamento de pesquisas em comunidades locais, com intuito de combater os particularismos regionais – principalmente referente à língua – e garantir uma unificação cultural (ROULAND, 2008).

Assim, a homogeneização e territorialização da linguagem é um dos mecanismos primários pelo qual se garante a crença das “comunidades imaginadas”, que articulam as divisões sociais (e territoriais) internacionais via representação mental. Enquanto os saberes (da Razão de Estado às TRI) evocam a necessidade de “unidade política”, “ordem”, “paz social”, “concorrência pluriestatal”, “equilíbrio entre Nações”, “gestão e controle social” *et cetera*, as micro práticas do dia-a-dia – no caso em questão, de homogeneização e territorialização da linguagem oficial – são ativadas para promover tais concepções políticas, por exemplo via ações institucionais, decretos de autoridade, práticas escolares, ações administrativas em comunidades locais, impressão de livros. Em última instância, o dispositivo da homogeneização da linguagem não é senão um desdobramento do dispositivo de polícia, responsável pela sustentação do domínio da paz de Westfália.

#### *Estrutura jurídico-política a serviço do Estado*

O Direito, enquanto campo jurídico autônomo, se consolidou por meio de um processo histórico consoante com a emergência da sociedade moderna – inserida na lógica da Paz de Westfália – a partir do acúmulo de um capital jurídico<sup>51</sup>. Diferentemente do que se pode pensar, a concepção de um sistema jurídico universalista (territorialmente

---

<sup>51</sup> Capital jurídico remete ao acúmulo de ferramentas jurídicas para legitimar valores e ações específicos, mediante regras fundadas no formalismo e no positivismo.



delimitado), desinteressado e neutro, representativo do Estado e que incide sobre uma população única é um produto da modernidade (BOURDIEU, 1989). Na Europa do século XIII, por exemplo, coexistiam jurisdições eclesiásticas, cortes do cristianismo, jurisdições laicas, justiça do rei, justiça senhorial, justiça das aldeias, das comunas, das corporações de ofício, do comércio, *et cetera*, cada qual com suas especificidades e alvos jurídicos. Essa constelação descentralizada de poderes jurídicos, gradualmente – na transição entre a Idade Média e a Idade Moderna – vai se concentrando no âmbito da justiça real. Ao lado do rei, passa a constituir-se um *corpus* jurídico, composto por prebostes, magistrados, oficiais da realeza, procuradores titulares, ministério público, Conselho de Estado, Tribunal de Contas, Tribunal Judiciário, Parlamento. Os julgadores regionais ou locais, que tinham certa autonomia para determinar a justiça em seu espaço social, paulatinamente perdem seus postos para juristas profissionais e oficiais de justiça – que respondiam diretamente ao rei e à aparelhagem jurídica que vinha se formando (BOURDIEU, 1996). Nessa transição histórica, os juristas se engajaram na teorização de saberes em favor de uma única jurisdição válida para todo o território em questão, advogando a favor de um poder universal da lei, jurisdição esta que seria representativa da vontade do rei, da ordem e paz interna, da justiça e da segurança de todos. A *teoria da apelação*, por exemplo, pensada no final da Idade Média, cria hierarquias judiciárias para procedimentos de julgamento, todas elas interligadas à justiça real. O que se observa, portanto, é uma concentração e centralização dos poderes jurídicos que antes eram descentralizados, dispersos e autônomos<sup>52</sup> (MICELI, 2014).

Se o fim da Idade Média se definia a partir de um modelo de justiça pessoal, com a existência de uma “nobreza natural” ou de nascimento, caracterizada por hereditariedade, sangue, linhagem e biologia, sendo, portanto, uma extensão familiar do rei e de seus poderes, já o novo modelo político-jurídico da modernidade dá espaço para a “nobreza de Estado” (*noblesse de robe*), reconhecida e enobrecida inicialmente por decreto da realeza, com base em competências e méritos técnicos (como burocratas e oficiais de justiça)<sup>53</sup>. Ao passo que a “nobreza de Estado” lentamente substituía a nobreza

---

<sup>52</sup> A homogeneização e territorialização da linguagem claramente foi um dos mecanismos consoantes à autonomização e concentração do campo jurídico, este agora voltado para todo um território delimitado, com poder universal (no sentido de alcançar todos os cidadãos e se tornar verdade oficial). Ao mesmo tempo, a linguagem jurídica, ao trazer consigo terminologias técnicas, faz-se importante enquanto mecanismo de divisão social, de parâmetro legitimador de quem deve ter o discurso oficial, o decreto do dever-ser.

<sup>53</sup> Em meio ao processo da burocratização da política e da oposição à burocracia, surgem não somente os juristas especializados, mas, em maior escopo, surgem os “homens políticos profissionais”, compostos

natural, transcorre uma separação legítima do que é privado e do que é público. É na consolidação desse novo *corpus* jurídico autônomo que os juristas da época promoveram a transição da razão monárquica para a razão de Estado. Com o assentamento dessa nobreza de Estado (ou, como chamou Weber, dessa burocratização da justiça), os juristas não mais respondiam ao rei, ou a qualquer figura pessoal da realeza, pois era um funcionário impessoal destinado a servir ao espírito das leis, ao interesse comum, ao Estado, ao território delimitado, ao bem público (MICELI, 2014). Desponta, nesse contexto, o personagem do jurista enquanto “mestre do discurso”, adquirindo para si o posto de autoridade simbólica mais forte dentre todos os agentes dessa nova estrutura político-jurídica, por ser o “porta-voz do Estado”, o porta-voz do ponto de vista dos pontos de vista, o protetor do universal. Historicamente, o jurista conquista o poder simbólico de determinar a verdade oficial, de ditar as normas do dever-ser social, de discursar – a partir da prosopopeia, por exemplo – enquanto um representante do Estado metafísico e do eu coletivo. Em poucas palavras, assiste-se ao surgimento de um *corpus* autônomo de *profetas jurídicos* (BOURDIEU, 2014).

Citemos três mecanismos de poder, identificados por Foucault, que se desenvolveram na esteira da burocratização da justiça: surgimento do *procurador*, da *infração* e da *reparação do dano*. O procurador surge com a função de representar juridicamente o soberano, a unidade política maior, o Estado, garantindo, assim, uma *persona* para esse referido Estado. A figura do procurador se faz importante aqui, pois é ela que evidencia e corrobora a ideia do Estado (ou ente soberano) enquanto *coisa em si*. Em poucas palavras, o procurador apresenta-se como o mecanismo político que dá materialidade à Razão de Estado (*ratio status*), por advogar em defesa da paz do *Estado*, da ampliação do *Estado*, da ordem do *Estado*, da felicidade do *Estado*. O segundo mecanismo jurídico (noção de infração) acompanha a mesma lógica: se antes a justiça se encarregava de julgar danos causados de um indivíduo sobre outro, agora a infração é exercida contra as normas jurídicas, ou seja, contra o próprio Estado. Cometer uma infração, portanto, é o mesmo que atentar contra a ordem e a paz interna, contra o bom funcionamento interno do *Estado*. O terceiro elemento que surge com esse novo *corpus*

---

pelos clérigos, letrados com formação humanística, patriciado (*gentry*), nobreza *et cetera*. É indubitável a importância desses agentes na formação da unidade estatal, na burocratização da administração pública no geral e na expropriação do poder das mãos da aristocracia e de outros poderes localizados (chamados por Elias (2001) como “*the royal mechanism*”) (WEBER, 2004b). Porém, de modo a não nos estendermos excessivamente nessa questão, e de modo a nos alinharmos com a proposta maior da dissertação, manteremos o enfoque somente nos juristas e seu papel de transformador do social.

jurídico é o da reparação do dano, que não mais visa satisfazer o indivíduo depreciado pela ação danosa somente, mas também beneficiar o soberano, a lei, o *corpus* jurídico, o *Estado*. A reparação do dano se tornou um dos mecanismos mais efetivos do aparato estatal para concentração de capital econômico, por exemplo via recolhimento fiscal (FOUCAULT, 2002).

Eis, portanto, a constituição dessa nova estrutura político-jurídica que já se manifesta no fim da Idade Média, representando outro centro de poder que nos ajuda a melhor compreender a Paz de Westfália – especificamente no que concerne o dispositivo policial<sup>54</sup>. O idioma político que pudemos traçar ao longo da seção 3.2.1 (dos saberes) presentes principalmente nas teorias da Razão de Estado, Teorias Contratualistas, Direito Internacional Público e TRI, evocam a imprescindibilidade da “ordem interna”, da “coesão”, da “paz social”, da “unidade política”, da “soberania” e “legitimidade”, conceitos esses todos atravessando de alguma forma os mecanismos de poder supracitados. A centralização e concentração dos poderes jurídicos sob a égide real, a autonomização e burocratização da justiça, a transição da nobreza natural para a nobreza de Estado, o reconhecimento coletivo das novas autoridades simbólicas (os profetas jurídicos), o descolamento entre a noção de público e privado, o desenvolvimento de tecnologias políticas tais quais o procurador, a infração e a reparação do dano, são todos mecanismos compositores do dispositivo policial, que, em última instância, é ativado com vontade política de garantir a conservação da ordem, a boa gestão interna e unidade estatal legítima. Como verificação final, é essencial observar que o dispositivo policial (e tampouco o diplomático-militar) não se faz enquanto um grande dispositivo sistêmico, ou uma grande força superior manufatureira do real global, mas sim se manifestando em localidades diversas, em campos variados, gerando efeitos políticos performativos, por exemplo determinando divisões do mundo social (divisão de cargos, divisão territorial, divisão de regiões, divisão conceitual, divisão do que deve ser considerado legítimo, *et cetera*), o que corrobora, em longo prazo, uma inteligibilidade entre tais centros de poder micro a nível global.

### *Estrutura de taxaço*

---

<sup>54</sup> A relação tida entre justiça e paz interna (no sentido de ordem e contenção de conflitos privados) já se construía na mentalidade da época. Um bom exemplo disso é o grupo de servidores judiciais ingleses do século XVI, que se denominavam “os Justiceiros da Paz” (BRAUN, 1975).

Como dito anteriormente, o processo histórico de construção e formação da concepção de um “Estado Moderno” deve ser lido, outrossim, como o processo histórico de *diferenciação* dos campos – econômico, jurídico, cultural, *et cetera* – no ordenamento do mundo social (BOURDIEU, 2014). Ressaltamos aqui, então, a gradual constituição de um espaço econômico nacional autônomo – ou seja, delimitado e territorializado – que ganha vida por meio da concentração de diversos mecanismos econômicos nas mãos de uma burocracia estatal capilarizada, mecanismos esses que vão desde o direito de cunhar a moeda, de fixar cotações e preços, de tomar decisões econômicas para outros e, talvez o mais importante, o direito legítimo de taxaço. Será, portanto, o recolhimento legítimo, permanente e amplo de impostos via estrutura eficiente de taxaço que atuará como partícipe na transformação do “Estado Dinástico” para o “Estado Impessoal”. Como bem observou Jean Bodin, um dos patronos do saber da “Razão de Estado”, no ano de 1583, “os meios financeiros são os nervos do Estado” (BODIN apud BRAUN, 1975, p. 243, Tradução Nossa).

O imposto, certamente, data de muito antes da formação do arranjo westfaliano e do “Estado”, contudo, nossa preocupação é a de revelar historicamente os impostos enquanto coisa pública, voltada para redistribuição coletiva, que só se manifesta de fato entre os séculos XVI e XVII (MANN, 1943). O imposto feudal (*aides féodales*) era reivindicado pelos reis, mas também poderia ser reivindicado por outros senhores feudais ou nobres que detinham dependentes, podendo requerer impostos sobre o casamento de sua filha, sobre o agricultor que usa suas terras, ou ao ter seu filho armado cavaleiro, *et cetera*. Mais importante, as *aides féodales* eram impostos extraordinários, ocasionais, limitados temporalmente e voltados para causas específicas (por exemplo, para promover uma cruzada ou um avanço militar). Tais impostos extraordinários não eram, em sua maioria, reconhecidos como legítimos e justos pelos senhores feudais e outros pagantes, e sua imposição significou o principal motivo dos levantes urbanos do final da Idade Média – o que evidencia um poder limitado e descentralizado do rei. Nesse processo, muitos coletores de impostos foram mortos por aqueles que se negavam a pagar a tributação, enquanto, do outro lado, o rei enrijecia a punição aos não-pagantes (pela morte, multas ou prisão) (ARDANT, 1975). Era consciência geral que o rei deveria arcar com suas próprias despesas para sustentar sua corte, e os impostos eram medidas pontuais para casos excepcionais. Esse quadro conflituoso que se desenha por sobre a questão da taxaço não deve ser analisado de maneira negativa, mas sim pela perspectiva produtiva;

ou seja, os conflitos e os rearranjos de relações de poder que orbitaram ao redor dos impostos extraordinários foram essenciais na lenta concentração e consolidação desse sistema tributário permanente: definiu-se a questão da distribuição de poder, ofereceram-se cargos administrativos, estipularam-se as taxas cobradas territorialmente, fomentaram-se relações de interdependência entre atores que circundavam esse novo aparato fiscal, *et cetera*<sup>55</sup> (ELIAS, 1990).

O *aide de l'ost*, também um imposto extraordinário, surge ainda no século XIII, com o intuito de permitir que as cidades começassem a pagar quantias monetárias em vez de enviar homens à guerra para defender o reinado. Esse e outros tipos de impostos associados à questão militar foram os que mais auxiliaram na consolidação de uma estrutura de taxaço permanente, efetiva e legítima. Ademais, além da questão militar servir de enunciado legítimo para a taxaço regular, a própria concentração da violência física sob a égide da instituição dinástica vai, aos poucos, garantindo maior efetividade no recolhimento dos impostos (ELIAS, 1990)<sup>56</sup>. Para citarmos um exemplo do paralelo crescente entre a estrutura bélica e as dívidas e impostos estatais recolhidos, cita-se o caso de Castela, que aumentou sua taxaço de *l'ost* de 900 mil *reales*, em 1474, para 26 milhões de *reales*, em 1504 (TILLY, 1996). Ao defender o estreito entrelaçamento entre o poderio militar e a estrutura tributária estatal, Norbert Elias afirma que:

Uma vez após outra, era o poderio militar concentrado nas mãos da autoridade central que lhe garantia e aumentava o controle dos impostos, e foi esse controle concentrado dos mesmos que tornou possível a monopolização cada vez mais forte do poder físico e militar. Passo a passo, esses dois se impeliram, um ao outro, para cima até que, em certo ponto, a completa superioridade obtida pela função central nesse processo se revelou em toda a sua nudez aos atônitos e amargurados contemporâneos (ELIAS, 1990, p. 182).

Quando decretado pelo soberano do domínio real francês, Carlos VII, a existência de impostos permanentes e ilimitados, a partir de 1436, os poderes menores e distribuídos pelo domínio real se incomodaram<sup>57</sup>. O ato proferido pelo rei francês deve ser lido como uma atitude política que acompanha essa concentração da violência física, do poderio

---

<sup>55</sup> Claramente, a consolidação desse mecanismo de taxaço robusto e inteiramente territorializado não se fez senão em concomitância com a formação de uma administração pública e burocratizada (via capital cultural), com a presença de escribas, registradores, investigadores, coletores (WEBER, 2004b; FISCHER & LUNDGREEN, 1975).

<sup>56</sup> A questão referente à concentração do poderio militar será melhor explorada *a posteriori*.

<sup>57</sup> Como nos mostra Braun (1975), esse processo de concentração dos mecanismos de taxaço pública tem suas singularidades e temporalidades em cada governo de maneira distinta. Os ingleses e prussianos, por exemplo, experimentaram essas modificações em maior medida no século XVII, visto que para os ingleses esse mecanismo de taxaço se concentrou de maneira mais efetiva, enquanto os prussianos demoraram mais, presenciando maiores e mais conturbadas disputas políticas referentes à questão dos impostos.

militar. Tanto a concentração do poderio militar quanto do financeiro pode ser evidenciada na carta escrita por Juvenal Des Ursines, Arcebispo de Rheims, enviada diretamente ao rei Carlos VII:

Quando os predecessores de Vossa Alteza tencionavam ir à guerra, costumavam convocar os três estados; convidavam representantes da Igreja, da nobreza e dos plebeus para reunirem-se com eles em suas boas cidades. Vinham e explicavam o estado das coisas, diziam o que era necessário para resistir ao inimigo, e solicitavam que os representantes reunidos se consultassem sobre a maneira como a guerra devia ser conduzida, a fim de ajudar o rei com impostos decididos nessa discussão. Vossa Alteza sempre observou esse procedimento, até que compreendeu que Deus e a Fortuna – que é mutável – a ajudaram de tal forma que tais discussões estão agora abaixo de sua dignidade. Vossa Alteza impõe agora as “*aides*” e outros tributos e permitem que sejam cobradas como se fossem tributos de seu próprio domínio, sem anuência de seus três estados.

Antes... o reino podia, com justiça, ser denominado “Royaume France”, pois costumava ser livre [franc] e gozava de todas as liberdades [franchises et libertés]. Hoje o povo nada mais é do que escravo, arbitrariamente tributado [taillables à volonté]. Se examinamos a população do reino, descobrimos apenas um décimo dos que antigamente nele viviam. Não desejo reduzir o poder de Vossa Alteza, mas, sim, aumentá-lo tanto quanto estiver dentro de minhas forças. Não há dúvida de que um príncipe, e em especial Vossa Alteza, pode em certos casos tirar [tailler] alguma coisa de vossos súditos e cobrar as “*aides*”, sobretudo para defender o reino e a coisa pública. Mas tem que concordar em fazer isso de maneira razoável. A tarefa dele não é a minha. É possível que Vossa Alteza seja soberana nas questões de justiça, e que esta seja sua autoridade. Mas, no que interessa às receitas de seus domínios, o rei tem seu domínio e cada particular também possui o seu [em outras palavras, o rei deve sustentar-se com a receita de suas propriedades e domínios, sem usurpar o controle da receita de todo o país]. Hoje, os súditos têm tosquiada não só sua lã, mas também a pele, a carne e o sangue, até os ossos (JUVENAL DES URSINES apud ELIAS, 1990, pp. 182-183).

Todavia, como bem observado por Bourdieu, a concentração da força física *per se* não garante a efetividade do recolhimento de impostos enquanto mecanismo legítimo e politicamente naturalizado. É nesse momento que nossa atenção deve se voltar para a importância dos saberes da época, do idioma político que se conformava, da mentalidade que se desenhava, do poder simbólico que se forjava. Se antes havia o reconhecimento do rei enquanto mais um agente compondo esse descentralizado corpo social régio, com o tempo os súditos passam a reconhecê-lo como um representante da “coisa pública”, do “Estado”, da “pátria” (conceitos que aparecem pela primeira vez no final do século XV). (ELIAS, 1990). O descolamento conceitual entre o “privado” e o “público” – tornando-se arma linguística – é de importância capital para esse cenário histórico, pois é ele que carregará consigo a noção de impessoalidade do soberano e de seus burocratas<sup>58</sup>. De igual

---

<sup>58</sup> Frederico o Grande, por exemplo, em meados do século XVIII, promoveu a “General Book of Law”, unificando as leis do território inglês e declarando que todos os domínios do reinado deveriam ser

maneira, surge a separação conceitual do “dentro” e do “fora”, a partir da lógica da necessidade de se proteger e gerir o “dentro” (unidade política) e, ao mesmo tempo, se preparar para as guerras e ameaças distintas de “fora”.

Portanto, o idioma político da época passa a ganhar novas formatações, as mesmas pelas quais se debruçaram os teóricos da Razão de Estado, dos Contratos Sociais, da Estatística, do Direito Público e, mais tardiamente, das Relações Internacionais. A existência de um corpo burocrático sustentado mediante uma eficiente maquinaria de recolhimento de impostos, e que é vista como a entidade política una, indivisível, transcendental, representante da “coisa pública”, mantenedora da ordem interna e defensora das ameaças externas, não se dá somente por meio de coerção física. Dessa forma, o que ressaltamos aqui é que essa manufatura do mundo social forjada por um saber-poder histórico, onde o desenvolvimento do dispositivo político de *taxação estatal* e *redistribuição pública* se desenrola *pari passu* à produção de saberes da época, é, indubitavelmente, um dos elementos ativadores dos dispositivos policial e diplomático-militar.

### *Polícia*

Ao lado das tecnologias políticas de unificação de informação, homogeneização da linguagem, estruturação jurídico-política e estrutura de taxaço como instrumentos públicos, adicionamos o mecanismo de polícia como grande responsável pela noção de “Estado Moderno”, de “Sistema Internacional” e de “Paz de Westfália”.

Originado na França de Borgonha no século XV, o termo *polícia* foi rapidamente adotado por toda a Europa, pelas terminologias “Policei”, “Pollicei”, “Policey”, “Pollicey”, “Pollizey”, “Pollizei”, “Polizei”, “Pollucey”, “Pullucey”, *et cetera*. Na esteira histórica de desmantelamento do sistema feudal e do surgimento de um “bem público”, “*ratio status*”, “administração em prol da coletividade”, a polícia aparece como uma instituição responsável pela promoção da ordem, do bem-estar geral e da regulação da vida interna da população. Atemo-nos novamente à importância da historicidade dos termos: durante grande parte da era feudal, a ideia de “ordem social” estava ligada a uma lei divina, a uma ordem universal supramundana de competência natural. A polícia enquanto instituição que exercita o político se produz em um contexto no qual a noção de

---

considerados propriedade pública. Ademais, afirmou explicitamente se considerar não soberano, mas sim servente do Estado (BRAUN, 1975).

“ordem social” se transforma em algo territorializado (logicamente delimitado), público e, mais importante, de fabricação política do homem; ou seja, se antes eram as forças religiosas que lidavam com a ordem, agora a “ordem social” é responsabilidade da administração política de cada país (MLADEK, 2007; LIANG, 1992; NEOCLEOUS, 2000). Ademais, se as relações feudais de poder se davam em relação às questões de sangue (família) e status social (quem pertence à cavalaria, à nobreza de sangue, ao clero, *et cetera*), com o surgimento da concepção de “indivíduo moderno”, a polícia se articula como instituição responsável pelos cidadãos, independentemente de seu sangue, ou seja, de acordo com seu trabalho, costume, produtividade, práticas comerciais, *et cetera* (FOUCAULT, 1988).

A função policial a serviço desse metafísico “Estado Impessoal” pode ser identificada a partir da perspectiva de alguns viventes da época: pelas palavras de Nicolas Delamare, comissário de polícia da França e pensador político, escritor do “*Traité de la Police*” (1670), “o objetivo da polícia é promover o bem geral da sociedade” (DELAMARE apud NEOCLEOUS, 2000, p. 4, Tradução Nossa). Em 1770, Jean-Charles Lemaire, também comissário de polícia, definiu a instituição policial como uma “ciência para governar os homens” ou então “a ciência da manutenção e do bem-estar do Estado, a ciência de governar” (LEMAIRE apud NEOCLEOUS, 2000, p. 4, Tradução Nossa). Foi a vez de Joseph von Sonnenfels, economista político austríaco, de comentar sobre a polícia, em 1765, definindo-a como a “ciência que nos ensina como criar e atender à segurança doméstica do Estado” (SONNENFELS apud LIANG, 1992, p. 1). Por fim, vale ressaltar a frase de Giinter Heinrich em seu “*Handbuch des teutschen Polizeyrechts*” de 1809, definindo-a como “a maior guardiã da vida civilizada” e afirmando que “a polícia é não somente o braço do poder estatal responsável pela prevenção de prejuízos no interior do Estado, mas também é a parte responsável pela promoção de segurança e bem-estar de cada sujeito em todas as instâncias em que outros braços do poder estatal se provam inefetivos” (HEINRICH apud LIANG, 1992, pp. 1-2, Tradução Nossa). Portanto, o que se observa a partir do idioma político da época é a noção de um “Estado” delimitado, com uma ordem interna a ser mantida via instrumentos políticos – dentre eles a força policial. Em outras palavras, o que se desvela aqui é o mito de que a prevenção do crime e busca por justiça é a *raison d’être* da polícia. A *raison d’être* da polícia, na realidade, é servir à *raison d’état* (NEOCLEOUS, 2000; HAY, 1975). Assim, para alinharmos com os teóricos da razão de Estado e dos Contratualistas, a instituição policial surge para



ser exercida como ferramenta política, cujo mandato primordial é o de garantir a manutenção do contrato social e a boa gestão do soberano.

A polícia, enquanto técnica de governo capilarizada em toda e qualquer instância da ordem interna, pode ser percebida a partir dos escritos de Nicolas Delamare em “*Traité de la Police*”. Como já identificado por Foucault, a amplitude do poder policial pode ser observada na maneira pela qual os temas dos 11 capítulos do manual de Delamare de 1670 se dividem: religião, moral, saúde, suprimentos, infraestrutura (ruas, rodovias e prédios da cidade), saúde pública, ciência e artes, comércio, fábricas, trabalhadores e empregados, pobres (Delamare apud FOUCAULT, 1988). Como bem mostra o manual de atividades da polícia sobre os cidadãos, o exercício policial cobria todas as instâncias da vida das pessoas, desde a questão de religião até a saúde pública. Como exemplo, vale mencionar aqui a política policial de Maximiliano I da Bavária (1598-1651), soberano esse que expandiu e reformulou a instituição policial do reino, de modo a intervir e modular as práticas do dia-a-dia dos súditos, como adultério e frivolidade, blasfêmia e xingamentos, esmolas e mendicâncias, escolaridade e catecismo, controle de pragas e censuras, deveres e festividades religiosas, serviços religiosos e orações, roupas extravagantes, questões de banho, *et cetera*. Ao se referir às práticas policiais mandatas por desígnio de Maximiliano, Sigrun Haude aponta que:

De modo a promover disciplina social e piedade religiosa entre seus súditos, Maximiliano decretou inúmeras ordens contra a dança, os jogos de azar, a bebida e o adultério. Ele também limitou todos os aspectos de festividades de casamento e, por diversas vezes, proibiu celebrações de carnaval. Maximiliano determinou um código de vestimenta adequado e proibiu mulheres de vestir saias que quase tocassem seus joelhos. Outras ordens proibiam o banho conjunto entre homens e mulheres. Suas instruções detalhadas sobre responsabilidades religiosas incluíam visitas à Igreja, classes de catequese, rezas especiais, atos de caridade e orações (HAUDE, 2007, p. 16, Tradução Nossa).

Frente a tal exemplo da Bavária do fim do século XVI ao início do século XVII, evidencia-se uma instituição policial que não exerce seu poder mediante a lei, o arcabouço jurídico (como fazem os juristas e administradores da época), mas sim age de maneira micro, específica, produtiva e via intervenção comportamental de cada e todo indivíduo desse grande “eu coletivo público”. A polícia se apresentará, portanto, como uma tecnologia política mantenedora da correlação entre a otimização da utilidade dos indivíduos e a otimização da utilidade do aparato estatal (FOUCAULT, 1988). Os atos de intervenção da polícia na sociedade da Bavária do século XVII não eram naturalmente aceitos, necessitando de tempo para garantir sua legitimidade de ação. Novamente

retomamos Bourdieu, para demonstrar a importância do poder simbólico na mão dos representantes desse corpo burocrático-estatal, visto que o “Estado” enquanto agente natural, autônomo e transcendental não se construiu simplesmente por meio da violência física, mas também da simbólica, se tornando esse “banco central do poder simbólico”. Destarte, como apontado por Elias (1994), a polícia é um dos atores políticos centrais na costura do comportamento dessa sociedade em emergência, que lentamente vai assumindo uma mentalidade do controle das emoções, da demanda por ordem e paz social interna e da dependência pela segurança estatal, ao mesmo tempo em que legitima a exportação da violência para *fora* do território delimitado – melhor explorado mais adiante, na seção dos sujeitos.

Por fim, vale ressaltar o livro de Hsi-Huey Liang, “*The Rise of Modern Police and the European State System from Metternich to Second World War*” (1992), que se engaja em evidenciar a constituição da polícia na Europa pós-século XVI até meados do século XX – mormente entre França, Áustria, Alemanha e Suíça – relacionando-a com a formação dos Estados-nação e do novo *modus operandi* internacional, que é o sistema de Westfália. A diplomacia moderna, por exemplo, assentada nos novos tratados internacionais, dependia da polícia garantindo a ordem interna para ser exercida pelos diplomatas. Os tratados só eram assinados entre diplomatas se os representantes conseguissem garantir que havia ordem e segurança interna em seus próprios países. Liang, ao tratar da emergência da polícia na Europa, em contraposição ao sistema feudal, reforça:

A territorialização da jurisdição policial veio com a ascensão do Estado independente, ao fim da Idade Média. Isso coloca um fim à concepção universalista de justiça, assim como sobrepõe a ideia de justiça fundamentada sobre o sangue real, a vassalagem, o clientelismo e a punição medida por vinganças e espetáculos públicos. Em seu lugar, aparecem a lei criminal e os procedimentos criminais administrados pelo Estado, aplicáveis exclusivamente dentro do território do Estado, e servindo ao propósito da autoridade desse Estado. A exceção de diplomatas estrangeiros da jurisdição territorial dos Estados significou literalmente uma questão de “exceção que confirma a regra”. Considerava-se errado submeter representantes estrangeiros às leis locais, precisamente porque a força moral da lei era vista como sendo fundada por sobre tradições históricas e locais (LIANG, 1992, p. 5, Tradução Nossa).

O que se faz importante na obra de Liang é essa percepção de que a territorialização e jurisdicionalização da polícia nacional enquanto poder conformador da “unidade política” – o “Estado” – emerge *pari passu* à concentração militar estatal, aos arranjos políticos interestados e a um novo tipo de diplomacia moderna – melhor

explorado posteriormente. Em poucas palavras, o dispositivo policial não é ativado e potencializado senão com a laboração conjunta do dispositivo diplomático-militar.

Portanto, ao longo desse longo processo histórico, a instituição policial foi ganhando forma, imiscuindo-se no interior do tecido social e projetando seu micropoder de intervenção e de gestão disciplinar na vida e na alma dos cidadãos. Entre o século XVIII e o XIX, já se faz possível afirmar que o objeto da polícia se torna o *indivíduo* – sujeito individualizado moderno – e, ao mesmo tempo, a *população*, ambos objetos tomados como passivos e sob proteção do manto estatal<sup>59</sup>. A ativação desse mecanismo de poder policial é, por conseguinte, consoante à emergência de todo o idioma político desenhado na seção 3.2.1, corroborando essa correlação entre os enunciados que evocam a necessidade da “razão de Estado”, da “unidade política”, da “manutenção da ordem”, da “defesa da soberania”, “da garantia do bem-estar geral” e os mecanismos de poder westfalianos. A polícia moderna, portanto, tem pouco a ver com crime, fazendo parte, na realidade, de um arranjo maior que se insere no domínio de paz de Westfália – imprescindível para a ativação dos dispositivos policial e diplomático-militar.

Evidenciados alguns dos centros de poder que compõem, de maneira mais expressiva, o dispositivo policial, podemos, agora, dar continuidade e apresentar aqueles que fazem parte do dispositivo diplomático-militar.

#### *Desarmamento populacional e expansão militar*

Outro dispositivo notório, que emergiu no mesmo contexto histórico dos saberes envoltos no domínio da paz westfaliana, diz respeito ao acelerado desarmamento da população e a concomitante expansão militar centralizada. Encontrava-se facilmente na Idade Média cidadãos comuns carregando armas letais consigo. Duelos, vendetas e outros tipos de agressão física particulares ocorriam comumente nas ruas e em outros espaços abertos. Os nobres, em especial, gozavam de direito legal e legítimo para formalizar e empreender-se em guerras particulares. O uso da violência física era descentralizado, tanto local quanto regionalmente. Referente a tal realidade, Tilly cita alguns mecanismos políticos responsáveis por defrontar essa lógica de coerção dispersa e alinhar-se ao discurso de paz westfaliana, de modo a garantir sua integridade estatal e a se salvaguardar frente à anarquia internacional:

---

<sup>59</sup> Como aponta Foucault, nesse recorte histórico específico, esse “policimento” que se dá sobre os corpos ocorre via *biopoder*, que surge em concomitância com o conceito de *população* (FOUCAULT, 2008).

A apreensão geral das armas ao término das rebeliões, proibições dos duelos, controles da produção de armas, introdução da licença para o porte de armas por particulares, restrições a demonstrações públicas de força armada. Na Inglaterra, os Tudor suprimiram os exércitos particulares, limitaram o poder principesco dos grandes senhores ao longo da fronteira escocesa, contiveram a violência aristocrática e eliminaram os castelos-fortaleza que antes simbolizavam o poder e a autonomia dos grandes magnatas ingleses (TILLY, 1996, p. 126).

Ainda referente ao desarmamento civil e estruturação das forças armadas, Tilly adiciona:

Nas regiões urbanas, a instalação de um policiamento rotineiro e a negociação de acordos entre as autoridades municipais e nacionais foram importantes no caso, ao passo que, nas regiões dominadas pelos grandes proprietários de terra, a dissolução dos exércitos particulares, a eliminação dos castelos cercados de muros e fossos e a proibição das vendetas se alternaram entre cooptação e guerra civil. Juntamente com a estruturação das forças armadas do estado, o desarmamento dos civis aumentou enormemente a proporção de meios coercivos nas mãos do estado com relação àqueles de que dispunham os antagonistas domésticos ou opositores daqueles que no momento detinham o poder (TILLY, 1996, p. 126).

Luís XIII da França, por exemplo, nos primeiros decênios do século XVII, inaugurou o extenso empenho de derrubar castelos-fortaleza e desarmar nobres, magnatas e outros representantes de cidades poderosas, garantindo, subsequentemente, o uso limitado de armas, a diminuição expressiva de rebeliões e o solapamento dos recursos materiais bélicos de seus potenciais adversários domésticos. Assim, além de concentrar o poder coercitivo nas mãos da maquinaria estatal em formação, “a distinção entre política ‘interna’ e ‘externa’, que antes não era muito clara, tornou-se relevante e decisiva. Acentuou-se a conexão entre a guerra e a estrutura de Estado” (TILLY, 1996, p. 126). Destarte, mediante tal cenário westfaliano, Tilly (1996) demonstra a diminuição abrupta das guerras mais intensas entre grandes poderes políticos, o que retrata de maneira transparente a nova função da guerra, agora um instrumento estritamente político de sustentação da arquitetura de paz westfaliana<sup>60</sup>.

Na esteira do desarmamento civil, o corpo estatal passou também a expandir seu aparato militar monopolizado, viabilizado graças ao monopólio da riqueza (território e circulação monetária) e ao monopólio fiscal (estrutura tributária capilarizada), o que garantia ao soberano a posição de “avalista da pacificação de todo o espaço social”

---

<sup>60</sup> Os menores conflitos, por outro lado, escalaram em quantidade em relação aos mais expressivos, porém, foram poucas as vezes que a balança de poder europeia sofreu grande desequilíbrio. Enquanto registram-se 275 guerras e 115 milhões de mortos no século XX, o século XIX apresenta 205 guerras com 8 milhões de mortos, e o século XVIII 68 guerras com 4 milhões de mortos. Dos anos 1480 a 1800, iniciava-se uma guerra a cada 3 anos aproximadamente; já no pós-Segunda Guerra tem-se uma guerra ocorrendo a cada 14 meses (TILLY, 1996).

(ELIAS, 1994, p. 16). Nesse contexto, manifesta-se um novo dispositivo, chamado por Foucault de “Economia Geral das Armas”, visto que, a partir do século XVII, pode-se observar um complexo militar agora pautado na produção massiva de armas, no treinamento de um exército numeroso, sob chancela institucional, onde as esferas dos homens legitimamente armados e dos homens desarmados faz-se notória<sup>61</sup>. Pelas palavras de Foucault,

O que serve de analisador da sociedade já não é somente a espécie de dualidade simples invasores/invadidos, vencedores/vencidos [...]. Já não é esse mecanismo binário simples que marcará com a chancela da guerra o corpo social inteiro, mas uma guerra considerada além e aquém da batalha, a guerra como maneira de fazer a guerra, como maneira de preparar e de organizar a guerra. A guerra entendida como distribuição das armas, natureza das armas, técnicas de combate, recrutamento, retribuição dos soldados, impostos destinados ao exército; a guerra como instituição interna e não mais como evento bruto da batalha [...]. A guerra é uma economia geral das armas, uma economia dos homens armados e dos homens desarmados, num dado Estado, e com todas as séries institucionais e econômicas que derivam daí (FOUCAULT, 2005, p. 191).

Essa “Economia Geral das Armas”, ou então “Complexo Militar-industrial”, não deve ser analisada somente pelos resultados que traz militarmente, ou meramente pela efetividade que carrega de manter uma relativa estabilidade internacional e ordem nacional, mas se deve ressaltar também esse processo de preparação para a guerra, ou seja, o *como* da guerra. Orbitando esse dispositivo militar-industrial encontram-se diversos outros centros de poder que fazem parte desse domínio de paz westfaliano, como a diplomacia moderna, as técnicas de recrutamento, a estrutura de taxação permanente, os decretos sobre demarcação territorial *et cetera*. Em poucas palavras, compreender o *modus operandi* da maquinaria bélica moderna inerente a cada território soberano significa compreender, igualmente, o entendimento da concepção de paz nesse recorte histórico. Como aponta Krippendorff,

O Estado moderno pode ser igualmente descrito como sendo o produto do exército permanente (que adquiriu a burocracia militar e o sistema de aquisição, fornecimento e logística), revertendo a maneira usual de descrição. Para colocar isso de maneira mais elegante, em termos da modernidade: o complexo militar-industrial é a parteira do Estado moderno e nunca deixou de ser seu padrinho e patrocinador. O Estado, nascendo por meio da conquista (por exemplo, a supressão em um contexto territorialmente definido) e da organização militar e aliança com a industrialização e a burguesia, formou uma qualitativamente nova base de unidade da política internacional com a multiplicidade de novos elementos (diplomacia, subversão, guerras

---

<sup>61</sup> A exemplo da “Economia Geral das Armas”, cita-se o caso da Inglaterra no fim do século XVII, que, preocupado com os poderes bélicos emergentes da França e Holanda, transformou os estaleiros reais no maior centro industrial nacional (TILLY, 1996).

econômicas), das quais quero sinalizar apenas uma: a nova guerra militar (KRIPPENDORFF, 1970, p. 51, Tradução Nossa).

Em compasso com essa Economia Geral das Armas, com o desarmamento civil e com a burocratização da ordem militar, desenrola-se o gradual desaparecimento dos mercenários (exércitos contratados por serviços) e a consolidação dos exércitos nacionais permanentes (FINER, 1975). A violência exercida por grupos privados para fins políticos começou a ser autorizada pelos soberanos europeus por volta do século XIII, prática essa que ganhou escala nos séculos XIV e XV, e se tornou atividade comum entre os governos dos séculos XVI e XVII. Essa mercantilização, privatização e internacionalização da violência exercia-se mediante três grupos específicos: os mercenários, as companhias mercantis e os piratas. A Hudson Bay Company, por exemplo, chegou a ter controle sobre o quarto maior reinado do mundo, enquanto muitos grupos de piratas chegaram a constituir “quase-estados” (THOMSON, 1994). Todavia, com o processo de concentração estatal dos centros de poder – já supramencionados nessa subseção, tal qual a tributação, estrutura político-jurídica, poderio bélico, fluxo monetário, informação *et cetera* – os governantes europeus se viram ameaçados pelos grupos paramilitares, e se engajaram no desmonte desses grupos e na *extração de seu poder de exercer a violência*. Não obstante o ocasional uso de poder militar e outras técnicas violentas para solapar mercenários, piratas e companhias mercantis, cumpre notar que a maneira mais efetiva de seu relativo desaparecimento esteve relacionada com os tratados internacionais de cooperação via diplomacia moderna; em outras palavras, foi o não-reconhecimento intersubjetivo da legitimidade desses grupos paramilitares, já no século XVIII, que motivou a gradual subtração de seus poderes de exercer a violência física não-estatal (THOMSON, 1994).

O idioma político, formado mediante os saberes produzidos na época, não deve ser desprezado. Conceitos e ideais que lentamente se erguiam naquela sociedade, como a “legitimidade estatal”, a necessidade de se fabricar uma “unidade política” territorializada, o “Estado Impessoal”, a existência de um “sistema internacional”, de “concorrência pluriestatal” e “anárquico” é, indubitavelmente, responsável por fomentar a necessidade de aniquilar essas formas descentralizadas de violência. Como bem ressaltado por Thomson (1994), a dinâmica mercantil, privada e internacional do exercício da violência legítima por mercenários e afins teve sua atividade funcionando por mais de cinco séculos, sempre coexistindo com os reinados europeus. O desarme civil, o fomento da economia das armas e o relativo desaparecimento de grupos paramilitares

inserem-se na história enquanto produtos da modernidade, e são ativados com efetividade por esse novo arcabouço político conceitual e por novas mentalidades que afloram.

Portanto, é a partir desses novos dispositivos de poder que a realidade internacional foi sendo constituída – e suas *régios e fines* definidas. A guerra e a paz não mais se inserem a partir de uma perspectiva imperial, mas sim vista à luz de um Direito Internacional baseado no *ius gentium*, onde os Estados devem buscar se preservar nesse ambiente hostil a partir de normas comuns e acordáveis, mas sempre havendo a possibilidade de a guerra justa ocorrer. Como teorizado pelos juristas do *ius gentium*, aquele que promove a guerra é o “Estado” – com sua própria *ratio* – e, logo, quem deve obter a autoridade legítima e os meios materiais e de riqueza para exercer a guerra é esse mesmo Estado (justificando as práticas de concentração). Concernente ao desarmamento civil, ao mesmo tempo em que esse se justifica pelos enunciados, clamando pela consolidação de uma unidade política de não-violência interna, também se justifica pela necessidade da concentração das armas letais nas mãos do “Grande Leviatã”. Referente ao poder simbólico concentrado pelo corpo estatal, vale mencionar que esse poder de reconhecimento vindo dos cidadãos, que se desenrolou no processo histórico de conformação da paz de Westfália e que atravessa todos os outros centros de poder aqui referenciados, também se alinha aos enunciados teóricos dos contratualistas, visto que o ideal de Contrato Social é um dos saberes que advoga em favor do reconhecimento dos cidadãos perante um *Estado gestor e controlador da sociedade*. Os teóricos das Relações Internacionais (realismo e idealismo), por fim, produzem um saber perfeitamente refletido nessa dinâmica do dentro (unidade estatal) e fora (sistema de concorrência pluriestatal), apesar de alguns esquecerem a historicidade do processo.

### *Diplomacia Moderna*

Por fim, temos um dispositivo crucial, produto da relação saber-poder presente no domínio de paz westfaliano, que atuou como um dos pilares de sustentação do referente arranjo histórico internacional: o dispositivo diplomático. A diplomacia, apesar de ser um conceito milenar, adquire, após o século XVII, função específica e instrumental em favor da estrutura estatal e de seus respectivos interesses nacionais, visto que anteriormente sua função se limitava a questões circunscritas. Tal dispositivo, portanto, desempenhava a função de representar os interesses nacionais do soberano, de negociar com outros Estados, de coletar informações pertinentes desses Estados, e de transmitir a seu soberano tais informações. A diplomacia se tornou o meio pelo qual os Estados esforçavam-se em

manter uma relativa paz westfaliana via negociação, mas ao mesmo tempo mantinham sua lógica de expansão militar e de necessidade de constante equiparação de recursos com seus iguais (RODRIGUES, 2012). De acordo com Thiago Rodrigues,

Em um sistema como esse, cada Estado tinha que conseguir, no mínimo, o equilíbrio de suas forças com as dos demais Estados. Motivo pelo qual o componente diplomático do dispositivo diplomático-militar passou a cumprir a importante tarefa de elementos (informações, dados, projeções etc.) e recursos (canais de negociação, acordos e alianças etc.) para que os Estados se preparassem para garantir sua sobrevivência nacional e possível expansão territorial ou de influência. O dispositivo diplomático, portanto, cultivaria o equilíbrio ou balanço de poder entre os Estados europeus (RODRIGUES, 2012, pp. 39-40).

A percepção de diplomacia como tal pode ser verificada nos comentários de Hans Morgenthau sobre o assunto:

É necessário criar as condições sob as quais deixará de ser impossível estabelecer um Estado mundial [...]. A esse método de criar pré-condições para uma paz permanente chamamos de paz por meio de acomodações. E o seu instrumento é a diplomacia (MORGENTHAU, 2003, p. 967).

Em poucas palavras, podemos considerar a diplomacia existente, entre os séculos XVII e a metade do século XX, como uma diplomacia da paz westfaliana. Por fim, faz-se necessário salientar a importância que os saberes evidenciados por nós na primeira subseção tiveram para que esse molde de diplomacia viesse a se configurar no real. É a partir de uma inteligibilidade da *ratio status*, do saber estatístico, da ideia de contrato social e subsequente cooperação jurídica internacional entre Estados e do saber das Relações Internacionais, corroborando uma estrutura concorrente e uma ontologia estatal, que emerge a necessidade das práticas diplomáticas de serem exercidas.

Em síntese, mediante uma análise arqueogenealógica das relações internacionais, entre o século XVII e metade do século XX, tomando como norte o domínio da paz westfaliana, foi possível trazer à superfície e colocar em evidência os saberes e poderes que se conversam e constroem racionalidades e realidades diversas. Acompanhamos, portanto, a formação do Estado nacional possibilitada a partir de uma inteligibilidade específica (*ratio status*); a monopolização das informações e instrumentos científicos pelo Estado, ou seja, a facilitação da burocracia estatal em construir jogos de verdade; a violência simbólica estatal se imiscuindo nas instituições escolares, na linguagem nacional e em outras esferas da vida privada; a nova estruturação urbana voltada para o controle da população; a consolidação das estruturas jurídico-política e de taxaço a



serviço dos órgãos públicos; a emergência da polícia nacional territorializada, funcionando de instrumento de gestão populacional; o desarmamento populacional e a concomitante expansão militar; o fomento de uma economia geral das armas; o relativo desaparecimento de grupos paramilitares, significando a centralização do exercício da violência legítima na mão dos representantes do Estado; a diplomacia direcionada para a manutenção da paz westfaliana.

### 3.2.3. *Dos Sujeitos Éticos da Paz de Westfália*

Essa subseção tem como intuito empreender uma análise *ética* a respeito dos sujeitos que conformam o domínio da paz westfaliana. Não obstante nosso objetivo central de identificar como os sujeitos são constituídos a partir dos saberes e poderes definidos nas subseções anteriores, deveremos, outrossim, considerar que existe um movimento interno dos sujeitos – as práticas de si – que auxiliam em seu processo de subjetivação. Logo, movimentos de resistência dos sujeitos não são descartados em nossa análise. As subjetividades historicamente constituídas, apresentadas abaixo, não devem ser tomadas como absolutas, nem como exclusivas deste recorte histórico, visto que a produção de subjetividades é um movimento plural, dinâmico e interlaçado. Indo além, sublinhamos que as subjetividades abaixo relacionadas (sujeito pacífico e civilizado, patriota e burocrático) não devem ser tomadas como características manifestas de maneira universal, absoluta e onipresente, mas sim encaradas como tipos ideais, *personas* (do latim, personagem teatral ou máscara), que são ativados (se vivificam) em momentos e contextos específicos. Essas subjetividades são vistas pelos sujeitos da época como o ideal a ser alcançado, ou seja, cria-se um relativo consenso das práticas do dia-a-dia e das condutas que cada sujeito deve carregar consigo; assim, os freios que um sujeito coloca sobre o outro e vice-versa, modulando uma intersubjetividade mais ampla, faz-se notório. Não há, por exemplo, um homem burocrático, impessoal, incorruptível e imune às influências emotivas no trabalho a todo instante e de maneira perfeita, contudo, essa *persona* é vestida e cobrada pelos cidadãos da modernidade a todo o tempo.

#### *O sujeito pacífico e civilizado*

Nossa análise do sujeito será norteadada, a princípio, pela ideia de processo civilizador de Norbert Elias. De acordo com o autor, a maior mudança que pode ser

percebida no homem durante a transição da Idade Medieval para a sociedade dos Estados está relacionada com a questão da *agressividade*. Enquanto a Idade Média era constituída por sujeitos acostumados com hábitos agressivos, como o uso de força física e de outras armas, tendo isso como algo imanente a si e a sua sobrevivência, há uma transição na sociedade moderna, agora com sujeitos caracterizados pelo repúdio à violência e à agressividade. O novo sujeito que emerge nessa sociedade assume um *modus vivendi* pautado no controle de suas emoções, na demanda por paz social e na dependência cada vez mais intensa de um ente político maior provedor de segurança (ELIAS, 1994). No que concerne esse processo de subjetivação do novo sujeito moderno, Elias exprime que,

[Na Idade Média] explosões de crueldade não excluía ninguém da vida social. Seus autores não eram banidos. O prazer de matar e torturar era grande, e socialmente permitido. [A partir do processo civilizador], vemos claramente que diminuem as compulsões originadas diretamente na ameaça do uso das armas e da força física, e que as formas de dependência que levam à regulação dos efeitos, sob a forma de autocontrole, gradualmente aumentam (ELIAS, 1994, pp. 185 e 192).

Os guerreiros na Idade Média, por exemplo, durante as batalhas, não hesitavam em demonstrar suas emoções frente à morte e destruição do inimigo. O prazer em fazer sangrar o outro era extravasado do corpo do guerreiro. Havia naquele sujeito uma agressividade desinibida. O sujeito moderno, por outro lado, não mais demonstra tal emoção no campo de batalha, pois agora suas emoções são controladas, delimitadas e “normalizadas” com base em valores civilizatórios. A guerra não entra como parte dos prazeres do homem, pois – remetendo à Clausewitz – ela deve ser considerada um instrumento da política, ou seja, um exercício *público*. A guerra da modernidade se enquadra como uma necessidade de última instância, pois a preocupação agora é garantir a integridade do Estado e a conservação do sistema de paz westfaliana. A violência e a agressividade, portanto, passam a ser incorporadas na racionalidade de Estado. Como apontado por Elias,

Comparada com a fúria dos guerreiros abissínios - reconhecidamente impotentes contra o aparato técnico do exército civilizado – ou com a ferocidade das tribos à época das Grandes Migrações, a agressividade mesmo das nações mais belicosas do mundo civilizado parece bem pequena. Como todos os demais instintos, ela é condicionada, mesmo em ações visivelmente militares, pelo estado adiantado da divisão de funções, e pelo decorrente aumento na dependência dos indivíduos entre si e face ao aparato técnico. É confinada e domada por inumeráveis regras e proibições, que se transformaram em autolimitações. Foi tão transformada, "refinada", "civilizada" como todas as outras formas de prazer, e sua violência imediata e descontrolada aparece apenas em sonhos ou em explosões isoladas que explicamos como patológicas (ELIAS, 1994, pp. 190-191).

A demonstração dos sentimentos (afetividade) passa a ser rigorosamente controlada e reprimida, e seu excesso se torna um tipo de conduta animalesca e em desacordo com as normas civilizadas. Assiste-se, assim, a um processo de produção de subjetividade do sujeito da época, que tem suas condutas controladas e disciplinadas mediante o coletivo (sociogênese) e o individual (psicogênese). A violência, que antes era exteriorizada de maneira natural em meio aos espaços públicos, se transforma em violência reprimida, interiorizada e funcionando como autocontrole individual.

A subjetividade do homem pacífico e civilizado, que confia o exercício da violência física ao ente político mor (o Estado protetor), não se dá senão com as introjeções dos saberes e poderes da época. Esse processo de subjetivação ocorre primeiramente pelo reconhecimento dos cidadãos da existência de um “Estado Impessoal” e sujeito de sua própria razão. Eles se identificam como homens compondo um “contrato social”, ao confiarem seu poder de agressão ao soberano. Naturalizam, também, a concepção do homem *individual*, constituindo uma *sociedade* que necessita de *ordem e unidade política* para viver, aceitando, portanto, um *modus vivendi* que renega o uso deliberado da agressão entre civis (esquecendo até mesmo que um dia a violência física entre cidadãos já foi uma prática costumeira). Enunciados que corroboram o *dentro e fora*, como o *ius gentium* e as TRI, reforçam, igualmente, esse processo civilizador de reprimir a agressividade e as emoções no interior da sociedade, deixando que ela se manifeste somente de maneira pública, mediante a guerra justa e contra o “Outro Leviatã”. Os centros de poder também são cruzados e cruzam todos esses saberes e processo de subjetivação, por exemplo a partir da função capilarizada da polícia enquanto moduladora das práticas do dia-a-dia social, os processos de desarmamento civil, a gradual formação da estrutura jurídico-política *et cetera*. Fica clara, assim, a relação entre as produções de saber empreendidas nessa época, os poderes que emergiram de maneira concomitante, e os sujeitos que passam a se constituir.

### *O sujeito patriota*

Outra característica marcante desses novos sujeitos é sua constituição como “patriotas”, produto do nacionalismo. Nas sociedades pré-modernas, a identidade e reconhecimento cultural, a lealdade e o sentimento de reconhecimento eram atribuições relacionadas à tribo, à comunidade local, ao estamento, à religião, sinalizando que a cultura e o pertencimento *nacional* são mais um produto da modernidade. Como já vimos, os saberes produzidos, com auxílio da violência simbólica do corpo estatal – atuando

mormente pelas instituições escolares, meios de comunicação e burocracia – acabam por fomentar a ideia de identidade nacional nos indivíduos. A cultura nacional produz modelos universais de alfabetização, advoga em favor de uma única linguagem homogênea e territorializada, cultiva instituições de representatividade nacional, oferece memórias coletivas conectando passado e presente dos cidadãos (HALL, 2004; GELLNER, 1983). O sujeito moderno, a partir da formação do Estado, passa a se enxergar como um igual dentre outros iguais que constituem a população nacional, o que necessariamente lhe garante diversos direitos sociais e nacionais. De acordo com Bourdieu, tais direitos civis passam a ser uma retribuição pelo reconhecimento do Estado como unidade política gestora da vida. Para Bourdieu, “a criação da sociedade nacional acompanha a afirmação da possibilidade da educação universal: todos os indivíduos são iguais perante a lei, o Estado tem o dever de fazer deles cidadãos, dotados dos meios culturais de exercer ativamente seus direitos civis” (BOURDIEU, 1996, p. 106). Anthony Giddens, de maneira semelhante a Bourdieu, afirma que, antes da formação dos Estados modernos, somente as classes dominantes tinham consciência de pertencimento a uma comunidade política macro, contudo, na sociedade moderna, pós-século XVII, ocorre os movimentos da cidadania e do nacionalismo<sup>62</sup>, o que foi fundamental para criar um sentimento de pertencimento político nacional na população e, assim, sustentar o modelo de Westfália (GIDDENS, 2005). O importante aqui, como aponta Tilly (1975), não é investigar se houve de fato uma administração estatal que atingisse os direitos de seus cidadãos, tais quais direito ao voto, direito à justiça, direito à segurança interna e externa, direito de imprensa, direito de reunião, proteção para minorias, defesa da vida e da propriedade privada *et cetera*, mas sim evidenciar como central o fato de que esse Estado onipresente gradualmente passa a ser reconhecido como o ator legítimo e responsável pela execução e manutenção desses direitos. Em poucas palavras, ergue-se o sujeito ético patriota, de cultura nacional, ser político e igual entre seus pares.

O sujeito patriota não corrobora somente essa unidade política interna, se inserindo também no evento da *nacionalização da morte*, por meio de sua participação na guerra. Se antes o sujeito feudal buscava contornar a inevitabilidade da morte mediante a concepção cristã de *imortalizar sua alma*, o que ocorre na modernidade, propiciado pelo sentimento patriota, é o contornar da morte a partir da ideia de *imortalizar-se no corpo*

---

<sup>62</sup> Segundo Giddens, “O nacionalismo refere-se a um conjunto de símbolos e convicções que proporcionam a sensação de pertencer a uma única comunidade política” (GIDDENS, 2005, p. 364).

*da nação*. Possível ser observado já no século XVIII, o sacrificar-se pela nação significava eternizar-se por meio dela (BAUMAN, 2008). Nesse momento, o ato de se sacrificar na guerra pública se traduz em instrumento para a laboração do “bem-estar do povo”. É isso que Mosse (1990) chamará de “o culto do soldado caído”, onde o sacrifício, o morrer na guerra, ganha caráter de *honra, lealdade, transcendência* (não pela alma, mas pela nação), *partícipe na construção do Estado*, fortalecendo a coesão nacional, o sentimento patriótico dos outros cidadãos e a motivação do sacrifício para os próximos mártires. Igualmente importante, a morte no campo de batalha torna todos os soldados iguais; quer dizer, se anteriormente somente grandes generais e homens de alta patente eram reconhecidos e enterrados cerimoniosamente, o que se inaugura é a emergência de cemitérios simbólicos onde mortos de guerra passam a ser enterrados e celebrados igualmente, pois todos eles representam o *Estado-nação* de maneira equivalente. A subjetividade moderna do “defensor da pátria” passa a fundamentar-se, portanto, na máxima de que o sacrifício de um se iguala ao sacrifício do outro, independentemente da patente. Refletindo tal processo de subjetivação da época, vale mencionar o excerto sobre *patriotismo e patriota* de Jaucourt (influenciado mormente por Montesquieu e Rousseau), na *Enciclopédie* de 1765:

O amor que lhe dedicamos conduz à bondade dos costumes, e a bondade dos costumes conduz ao amor pela pátria; este amor é o amor pelas leis e pela felicidade do Estado; é aquele que em um governo livre quer bem à sua pátria, e coloca sua felicidade e sua glória para socorrê-la com zelo, segundo seus meios e suas faculdades (JAUCOURT apud CATROGA, 2011, p. 21)

O *culto do soldado caído* se cultivava via construção de monumentos dos soldados de guerra, exposições públicas dos heróis de guerra, reorganização arquitetônica dos cemitérios *et cetera*. O projeto arquitetônico do francês Pierre Martin Giraud (1801) elucida bem esse processo, ao planejar a construção de uma tumba coletiva – sob o formato de uma pirâmide – para os mortos de guerra parisienses, com intuito de evidenciar uma percepção da morte de maneira coletiva e igualitária. Não obstante o enunciado do *morrer patriótico coletivo*, a tumba também celebrava a morte de maneira individual, reconhecendo cada um dos mortos por meio da fabricação de medalhões e retratos, que poderiam ficar com as famílias. Os pilares que rodeavam o cemitério também eram milimetricamente idênticos, chamando atenção para a igualdade dos mortos e o reconhecimento igualitário de seu sacrifício. Em poucas palavras, a mensagem era simples: morrer pela pátria era belo, era parte de uma grande obra. Obviamente, cemitérios como esses não aceitavam mortos da categoria *criminoso*, por serem

antagônicos ao ideário do culto patriótico (MOSSE, 1990). No que concerne a nova arquitetura dos cemitérios que surgem na esteira desse processo de subjetivação do homem guerreiro patriótico, já por volta do século XVIII, Mosse aponta que:

Cemitérios devem ter um aspecto solene, mas tranquilizante, igualmente distante do que foi chamado de melancolia fanática e carinho vaidoso. Os caminhos dentro dos cemitérios devem ser retos (em contraste com as estradas sinuosas de cemitérios de parques); sepulturas devem ser colocadas em camas duplas com caminhos entre elas; o sol, o ar e a luz devem ser permitidos. Ademais, a ordem deve ser mantida no design do cemitério, bem como no comportamento dos pranteadores: cachorros, fumar, correr, assoviar e rir não deveriam ser permitidos. Tudo isso remeteu a uma visão diferente da morte e do morrer do que os cemitérios tradicionais haviam projetado; eles serviam antigamente como locais para feiras e encontros públicos barulhentos. A morte agora tendia a ser remota, quase impessoal, simbólica em vez de individual. Os novos cemitérios foram os beneficiários da secularização, ainda assim a ordem, a limpeza, a racionalidade e a inspiração da natureza estavam ligadas à esperança da ressurreição, em analogia às estações do ano – uma associação essencial aos futuros designs de cemitérios militares enquanto locais de culto ao soldado caído. Além disso, a esperança que esses cemitérios seriam visitados por todos como locais propícios à contemplação e regeneração, mesmo que a pessoa não estivesse procurando por um túmulo em particular, foi de relevância óbvia para os cemitérios militares enquanto locais de culto nacional (MOSSE, 1990, p. 44, Tradução Nossa).

Eis, pois, as duas faces do sujeito ético *patriota*: por um lado, apresenta-se o patriota que se identifica enquanto cidadão de direitos iguais entre seus pares e com similaridades históricas e sócio-culturais (corroborando a ideia de *dentro*, o dispositivo policial e os enunciados que advogam em favor da consolidação de uma *unidade política* consolidada). Por outro lado, manifesta-se o sujeito defensor da pátria, inserido na nova dinâmica moderna da nacionalização da morte. Tal sujeito eterniza sua morte ao sacrificar-se pela pátria, exerce sua função social enquanto instrumento da fabricação estatal e utiliza suas faculdades físicas e mentais em prol da defesa do *dentro* e da luta contra o *fora*, ou seja, contra os outros leviatãs que se localizam nesse sistema de competição pluriestatal. O defensor da pátria é, sem dúvidas, um dos elementos ativadores do dispositivo diplomático-militar, preocupado com a sustentação e a manutenção do domínio de paz westfaliano.

#### *O sujeito burocrata*

Engendrado pelos saberes e poderes do período da paz westfaliana, o terceiro elemento característico dos sujeitos éticos desse período é a questão do homem burocrata weberiano, conhecido como refém da máquina burocrática. Max Weber, ao retratar o surgimento do Estado moderno e suas faculdades inerentes, considera a administração burocrática como sustentáculo central dessa unidade política e, logo, condição *sine qua*

*non* para sua existência (WEBER, 2004a). Assim, o Estado moderno surge em concomitância com a expansão da máquina burocrática governamental, essa responsável por criar dispositivos voltados para uma gestão controladora da população – segundo Foucault – e por exercer sua violência simbólica – segundo Bourdieu.

De que maneira, contudo, se fundamenta a manutenção dessa dominação, cujos homens modernos se curvam a um aparato burocrático labiríntico? Segundo Weber, são três os fundamentos que justificam uma dominação legítima: o poder tradicional, exercido pelo patriarca ou senhor sobre seus súditos; o poder carismático, no qual se baseia pela devoção e confiança de uns perante alguém com notória habilidade; e o poder racional-legal, sustentado pela crença de uns por um sistema racional e legal dirigido por meio de regras (WEBER, 2004a). Enquanto, no período pré-moderno, se destacava a dominação legítima tradicional, a formação do Estado moderno e o robustecimento da máquina burocrática trouxeram um novo modelo de dominação: a racional-legal. Tal dominação burocrática, portanto, se torna um mecanismo de gestão da população, além de ser fagocitado pelo processo de subjetivação dos sujeitos inseridos nesse contexto. Ao fazer referência à dominação racional-legal de Weber, Katia Arguello afirma que

O objetivo da burocracia é o de gerir o poder. Esta gestão, por sua vez, pode ser mais racional, quando mediada pelo tipo de administração burocrática pura, (administração burocrático-monocrática), que ressalta os aspectos da precisão, disciplina, continuidade, calculabilidade, aperfeiçoamento técnico, enfim, de eficácia. Em termos históricos concretos, essa instrumentalidade do agir racional com relação aos fins diz respeito à função da força política do Estado moderno desenvolvido no Ocidente (ARGUELLO, 1997, pp. 82-83).

O grande catalisador que tornou possível a transição entre dominação tradicional para uma dominação burocrática foi o elemento da racionalidade. O homem que, em seu período pré-moderno, era guiado pelas verdades teológicas, concedendo poderes extramundanos a padres e profetas, agora, já no período moderno, se insere em um processo de intelectualização, descrença nos misticismos, cálculos racionais (meios e fins) *et cetera* (WEBER, s/d). De acordo com Julien Freund,

A racionalização, como [Weber] a compreende, que ele por vezes associava a noção de intelectualização, é o resultado da especialização científica e da diferenciação técnica peculiar à civilização ocidental. Consiste na organização da vida, por divisão e coordenação das diversas atividades, com base em um estudo preciso das relações entre os homens, com seus instrumentos e seu meio, com vista a maior eficácia e rendimento. Trata-se, pois, de um puro desenvolvimento prático operado pelo gênio técnico do homem. Weber caracteriza ainda essa racionalização como uma sublimação, quer dizer como um refinamento engenhoso da conduta da vida e um domínio crescente do mundo exterior (FREUND, 2003, p. 19).

Ademais, esse novo homem não é mais conduzido por imperativos exógenos a si, ou seja, ele não mais se subordina a valores de uma ordem religiosa onipotente e impenetrável, mas passa a se guiar pelas crenças da racionalidade, ou, segundo Kant, por uma verdade transcendental<sup>63</sup>. De igual maneira, engajando em sua crítica à Hegel, Herbert Marcuse compreende tal homem moderno como

um ser pensante. Sua razão o capacita a reconhecer suas próprias potencialidades e as do seu mundo. Ele não está, pois, à mercê dos fatos que o cercam, mas é capaz de sujeitá-los a um critério mais alto, ao critério da razão. Seguindo sua orientação, o homem atingirá certas concepções que revelam estas a razão em conflito com o estado de coisas existente. Ele perceberá que a história é uma luta constante pela liberdade, que a individualidade do homem, para poder realizar-se, requer que este possua alguma propriedade (MARCUSE, 2004, p. 17).

Adorno e Horkheimer (2014), contudo, são precisos ao desvelar a razão enquanto força emancipatória, salientando o caminho percorrido por essa razão, que degenerou em razão instrumental e em ferramenta técnica de produção econômica a serviço do desenvolvimento capitalista. Citamos novamente a frase dos autores, de que “a adaptação [da razão] ao poder do progresso envolve o progresso do poder” (2014, p. 31), ressaltando a razão enquanto um projeto de poder de dominação do homem frente à natureza e do homem frente ao homem.

Frente a tal processo de subjetivação, constituinte de um homem racional inserido em um mundo da burocracia estatal, observa-se o surgimento dos “políticos profissionais”. Os saberes apologéticos da razão de Estado e da paz de Westfália, adjunto aos mecanismos de poder que emergem desse contexto, são acompanhados por uma transformação ética dos sujeitos. Enquanto, no medievo e no feudalismo, o governante necessitava de aristocratas para compor sua administração política, esses independentes e com poderes inerentes a seu cargo hereditário, o que ocorre depois é a emergência de políticos profissionais e de vocação, sem prestígios de realeza e com benefícios temporários e dependentes da grande máquina burocrática. Verifica-se, a partir dessa transição, uma expropriação do poder dos aristocratas e do soberano como figura pessoal, e uma subsequente centralização desse poder direcionado para toda a maquinaria capilar burocrática (WEBER, 2004a). Esses novos sujeitos, vítimas da *ratio status*, mas também agentes dela, passam a trabalhar sob a dominação legítima racional-legal da burocracia.

---

<sup>63</sup> A verdade transcendental se baseia na busca pelas verdades científicas pautadas no pensamento racional. A verdade, contudo, é transcendental frente ao ser humano, portanto, o movimento de alcançá-la será sempre contínuo (KANT, 2010).



De um lado, o homem burocrata trabalha em prol da ordem e manutenção do Estado, criando saberes estatísticos e formulando práticas de gestão da população (mecanismo de polícia). De acordo com Weber,

A força de expansão [do Estado] está diretamente relacionada ao seu grau de burocratização [...] Entre os elementos puramente funcionais, a crescente exigência de ordem e proteção (“polícia”) em todos os níveis, por uma sociedade habituada a uma pacificação total, desenvolve uma influência sustentada na tendência para a burocratização. Um processo ininterrupto nos conduz dos câmbios dos feudos hereditários, sacerdotais ou mediante o arbítrio à atual consideração do polícia como o “representante de Deus no mundo” (WEBER, s/d, p. 34).

Do outro lado, ele também trabalha em prol das negociações com outros países, como diplomatas e oficiais nacionais, garantindo o equilíbrio de poder e o alinhamento diplomático estável o suficiente para garantir uma paz westfaliana (dispositivo diplomático). Nesse caso, vale ressaltar que esses sujeitos da diplomacia nacional não mais estão a serviço de agentes privados ou de grupos de poder localizados, mas estão a serviço do Estado Moderno e de sua racionalidade como tal. Por fim, essa racionalização penetra o campo militar, constituindo sujeitos gestores de um novo modelo organizacional militar, baseado na divisão de ofícios, na verticalização rígida de funções, na disciplina militar e na prática técnica especializada (WEBER, s/d; ELIAS, 1994; FISCHER & LUNDGREEN, 1975). Ademais, o complexo-militar pelo qual tais sujeitos estão consubstancializados se arquiteta a partir de numerosas autolimitações, regras e proibições, fazendo com que as ações dos militares sejam domadas e passem a ser orientadas e pensadas a partir da razão de Estado (ELIAS, 1994). Em suma, os sujeitos militares engendrados nessa nova racionalidade supramencionada não mais agem a partir de seus instintos ou de interesses localizados, mas sim de modo “civilizado”, com o intuito de garantir a integridade de seu Estado (dispositivo de polícia) e o equilíbrio externo frente a outros Estados (dispositivo diplomático-militar).

Assim, nesta terceira subseção, ao nos empenharmos em identificar quais são os sujeitos que orbitam o domínio da paz de Westfália, pudemos colocar em evidência três faculdades distintas, porém convergentes e simbióticas, que compõem a essência desse homem moderno: i) o homem civilizado, que abandona seus hábitos agressivos e seu prazer à violência, adotando um novo *modus vivendi* agora baseado no controle emocional e na dependência de um Estado provedor de segurança. ii) o homem patriota, que, mediante o nacionalismo, se percebe como sujeito de direitos iguais e valores culturais aproximados dentre a população nacional. Ao ter seu encargo de gestor de populações

reconhecido, o Estado recompensa seus nacionais garantindo-lhes direitos civis e segurança (de *dentro* e de *fora*). Por outro lado, o homem patriota também pode vestir a *persona* de “defensor da pátria”, eternizando sua morte em prol do bem da nação; iii) o homem racional-burocrata, que se desvencilha das amarras valorativas mágico-religiosas para penetrar o mundo dos cálculos racionais, da intelectualização, das tecnicidades e das divisões funcionais, conformando, assim, a racionalidade moderna e inaugurando o “desencantamento do mundo”<sup>64</sup>. Eis, portanto, o desenho dos sujeitos éticos da modernidade, que, a partir de sua civilidade, de seu sentimento nacionalista e de sua conduta racional, passam a corroborar os dois grandes mecanismos de poder (policial e diplomático-militar) que sustentam o domínio da paz westfaliana.

#### 3.2.4. *Considerações Parciais (Domínio de Paz de Westfália)*

A análise foucaultiana da arqueogenealogia e da ética permitiu identificarmos como a dinâmica de entrelaçamento entre os saberes, os poderes e os sujeitos éticos se configura como um processo histórico, dinâmico e difuso e capilar. O domínio de paz de Westfália, portanto, foi esboçado aqui a partir de uma análise pormenorizada da orquestração de um regime de verdades sobre a paz, que necessariamente produz e é produzido pelos dispositivos de poder genealógicos westfalianos. Em concomitância com esse encadeamento saberes-poderes, processos de subjetivação dos sujeitos ocorrem a todo o instante, esses que passam a fazer parte desse jogo de relações de poder. Nesse tripé dos eixos saber-poder-subjetividade, a prática de si dos sujeitos éticos não pode ser ignorada, visto que é por meio dela que novos processos de resistência afloram.

Do século XVI a meados do século XX, muitos campos do saber e da prática passaram pelo processo de *diferenciação* e *autonomização* no ordenamento do real e das divisões sociais, como o campo econômico, jurídico e nacional. Pensar e exercer práticas de paz, no entanto, não foram componentes que fizeram parte desse processo histórico de autonomização de campo – ao menos até meados do século XX. Indispensável salientar

---

<sup>64</sup> A noção de “desencantamento do mundo” de Weber não pressupõe um esfacelamento da religião e uma secularização da sociedade, mas sim conjura a ideia de “desmagificação” da realidade, nos campos religioso e científico. Em outras palavras, segundo Weber, a racionalidade do homem moderno, paulatinamente, transforma a percepção de religião de uma categoria mágico-mítica para uma categoria metafísica, ou seja, os sujeitos não pararam de crer em seus deuses, apenas não mais conduzem suas vidas a partir deles e de suas intervenções mágicas, visto que, agora, se reconhecem como sujeitos racionais e de ética própria (WEBER, 2004a; PIERUCCI, 2004).

isso, pois o entendimento histórico do domínio de paz westfaliano só se faz possível se compreendido que a paz nesse momento – tanto por seus enunciados, práticas políticas ou sujeitos éticos – atravessa uma miríade de campos outros, que não o da paz. A agenda da paz se confunde com as agendas oriundas da ciência política, do direito, da filosofia. Outrossim, o ideário de “paz” é invocado, majoritariamente, de maneira implícita, consubstanciando-se em conceitos performativos, como “ordem interna”, “estabilidade internacional”, “equilíbrio entre Nações”, “unidade política”, “estado de não-violência”, “balança de poder” *et cetera* (sempre alinhados aos dispositivos policial e diplomático-militar). A dificuldade de capturar a “paz de Westfália” a partir de sua dinâmica histórica se dá justamente por esse caráter plural e multifacetado que ela carrega, imiscuindo-se em um todo disperso e ocultando a noção de paz dos enunciados e práticas políticas que dialogam entre si.

Os dispositivos diplomático-militar e policial, que, como vimos, acompanha a linguagem política edificada, também não podem ser tomados como grandes forças superiores e manufactureiras do real global, que nessa concepção pouco teria a ver com o local. Na realidade, a grande dificuldade de se compreender a Paz de Westfália está em sua própria definição, enquanto um fenômeno sistêmico, universal e universalizante. É claro que tais poderes, se manifestando em localidades diversas, acabam gerando efeitos políticos performativos, por exemplo determinando divisões do mundo social (divisão de cargos, divisão territorial, divisão de regiões, divisão conceitual, divisão do que deve ser considerado legítimo *et cetera*), o que corrobora, em longo prazo, uma inteligibilidade entre tais centros de poder em nível global. Por exemplo, o uso da palavra “Estado”, a instrumentalização da diplomacia pública ou a demarcação detalhada de fronteiras, apesar de ocorrer de formas variadas em *loci* específicos, são fatores que ao fim do século XVIII já eram abertamente praticados e reconhecidos de leste a oeste. Contudo, importante ressaltar que reconhecer essa separação entre a linguagem política que compõe a Paz de Westfália e as práticas do dia-a-dia é, ao mesmo tempo, reconhecer um não-universalismo westfaliano e a existência de uma constelação de centros de poder capilarizados, localizados e em constante atividade.

A produção da violência nesse domínio de paz não deve passar despercebida. Como já havíamos mencionado na parte I desta dissertação, nossa perspectiva teórica possibilita evitarmos uma abordagem logocêntrica, teleológica e metafísica da “Paz”, aceitando, em confronto, uma ontologia da discursividade performativa da paz,

admitindo-a como parte dos “jogos de verdade” produtores de efeitos diversos. A abordagem aceita, portanto, nos permitiu capturar também as práticas de violência que emergem e se exercem no recorte histórico tratado. Ao passo que o domínio de paz de Westfália se alicerça (pelos saberes, poderes e sujeitos), assiste-se, concomitantemente, à configuração e reconfiguração de novas formas de violência: violência epistemológica, com saberes com vontade de verdade universal, excluindo outras possibilidades de se pensar o real e participar das divisões sociais legítimas (por exemplo excluindo a possibilidade de se pensar a paz a partir do indivíduo); violência simbólica, inculcando verdades na *doxa* dos sujeitos (por exemplo, mediante o sistema escolar, com a destruição de dialetos e outras práticas locais, buscando sempre a afirmação de uma cultura nacional homogênea); violência disciplinar (por exemplo, pela polícia, responsável por garantir uma conduta disciplinada e civilizada dos cidadãos); violência física pelos órgãos estatais (por exemplo, durante o desarme civil, os ataques aos poderes paraestatais como piratas e mercenários, a promoção de “guerras justas” em nome da paz e da ordem social, a nacionalização da morte *et cetera*).

Em suma, faz-se notório que uma análise arqueogenealógica e ética da paz de Westfália, ao esfacelar a “paz” enquanto acontecimento metafísico, enquanto realidade *per se*, nos possibilita ter a percepção dessa outra máscara da paz. Definimos o domínio de paz não como ele é, mas a partir dos efeitos difusos que ele gerou ao longo de sua história secular. Não há “paz de Westfália” sem enunciados performativos, sem tecnologias micropolíticas, sem sujeitos em processo de mutação mental, sem violências veladas e reveladas, sem reconhecimento de quais divisões sociais devem permanecer edificadas e quais se desbotam.

## 4. O DOMÍNIO DE PAZ HUMANITARISTA

### 4.1. A Paz Humanitarista

O capítulo em questão tem o intuito de apresentar o novo domínio de paz – *domínio humanitarista* – que emerge no pós-1945, ainda de maneira tímida, adquirindo força no pós-1990. Pariforme ao capítulo 3, o capítulo 4 se dividirá em 3 subseções, compostas por a) enunciados que se articulam na órbita da paz humanitarista, b) práticas que se articulam com os enunciados, ambos fabricando a realidade histórica; c) sujeitos constituintes desses dispositivos de saber e poder humanitaristas.

Por lidarmos com grandes séries temporais, não nos cabe aqui afirmar um momento *preciso* no qual se efetivou a transição entre o domínio de paz westfaliano para o humanitarista. Não obstante tal dificuldade, assumimos o ano de 1945 como marco temporal aproximado, pois já se faz possível identificar novos dispositivos de saber e de poder, novas configurações sociais, novas mentalidades, novos sujeitos, novas formas de violência – apesar de ainda se manifestar, nos primeiros decênios, enquanto resistência, ainda de maneira incipiente. Diversos autores envolvidos na produção historiográfica sobre a paz apontam para uma ruptura histórica somente no pós-guerra fria, como James Rosenau (1990). Esforçar-nos-emos para evidenciar, do contrário, o surgimento – mesmo que ainda lento e gradual – de enunciados e práticas humanitaristas, no pós-II Guerra Mundial, já se embatendo com aquelas que antes configuravam o domínio de paz westfaliana. Mais do que uma ruptura histórica, talvez seja interessante pensar esse contexto a partir da coexistência de domínios de paz. Apesar disso, é indubitável aqui reconhecer que, de fato, o domínio humanitarista ganha mais força no último decênio do século XX.

A arquitetura política do modelo de Westfália ainda se sustenta pós-1945, ou seja, as noções de público-privado, bem coletivo, fronteiras, população, ordem, unidade política, soberania *et cetera*, não simplesmente se desmantelam no curso dessa descontinuidade histórica. Apontar uma transição entre domínios de paz não se traduz em apontar o fim da noção de *dentro e fora*, ou então o fim dos dispositivos policial e diplomático-militar. O que se percebe é uma *diferenciação e autonomização* do campo da paz, essa que passa a adquirir sua própria agenda política, com suas tecnologias políticas específicas e sujeitos

especializados na “construção da Paz”. Captura-se, portanto, um momento histórico cuja noção de paz se descola do esquema político westfaliano – apesar de ainda conversar com ele –, conquistando para si novas preocupações, novos enunciados, práticas e sujeitos.

Assim, com a autonomização do entendimento sobre a “paz”, ela se torna epistemologicamente independente do princípio de soberania, o que quer dizer que, se antes pensar a paz significava pensar “soberania”, “unidade política” e “dentro-fora” de modo *sine qua non*, agora serão outros pilares que sustentarão esse novo campo de conhecimento, que são os *peace studies*, como a segurança humana, o elo entre segurança e desenvolvimento, a responsabilidade global *et cetera*. No entanto, uma nova dinâmica epistemológica – e, subsequentemente, de práticas políticas – se manifesta mediante os conceitos de “paz” e “soberania”. Depreende-se do novo discurso de paz humanitarista um duplo diálogo em relação à soberania: certas vezes, tal relação se evidencia de maneira positiva, por exemplo, quando a paz se refere à soberania como exercício político importante para garantir uma agenda humanística (direitos humanos, valores democráticos, justiça social) dentro de cada país, avançando nos debates de fórum internacional. Por outro lado, numa perspectiva conflitiva, a discursividade sobre uma paz humanitarista advoga em favor de uma agenda política universal e transversal, onde muitos assuntos atravessam e escapam ao princípio de soberania, não podendo estar dependentes dele. Assim, o que se identifica é uma nova dinâmica epistemológica, onde não há uma tentativa de superação ou enfraquecimento do modelo político westfaliano de soberania e Estado, mas sim uma reconfiguração das relações de poder por meio do diálogo/embate entre esses dois campos epistemológicos. As práticas políticas do dia-a-dia também serão direcionadas a partir desse contexto, mobilizando tais conceitos políticos e fazendo ponderações a respeito da soberania, de um lado, e dos direitos universais de outro.

Isso posto, aceitando que o dispositivo de polícia e o dispositivo diplomático-militar ainda se fazem presentes na vida política contemporânea, o que se altera com a emergência do domínio de paz humanitarista é o advento de um novo dispositivo político: o diplomático-policial, tal qual cunhado por Thiago Rodrigues (2013). Pode-se considerá-lo quase como um desdobramento a nível global do que seria o dispositivo de polícia estatal. O dispositivo diplomático-policial se encarrega de um “policimento de condutas” com escopo planetário. Ele visa garantir a integridade e conservação do planeta, com intuito de arquitetar um ambiente passivo, controlável e administrável. Se,

nos dispositivos da modernidade, o sujeito ontológico unívoco era o “Estado”, agora passa a ser o “Planeta” ou a “Humanidade” como um todo. Em poucas palavras, define-se pela aplicação de mecanismos de intervenção direta para administrar populações e introjetar condutas liberal-democráticas nos sujeitos. É, portanto, um dispositivo de poder que está a todo tempo em confronto/diálogo direto com o princípio da soberania e com os outros dois dispositivos políticos que atravessam a Paz de Westfália. Pelas palavras de Rodrigues:

[O dispositivo diplomático-policia] é um novo dispositivo de segurança planetário que não prescinde da dimensão diplomático-militar, mas que se articula a ela conectado à defesa de valores universais ao mesmo tempo em que não abandona, mas redimensiona a segurança dos Estados (agora, conectada à segurança humana). Despontaria, então, uma inédita acoplagem entre tecnologias de governo que remetem às práticas da regulamentação do dispositivo de polícia e da regulação liberal (RODRIGUES, 2013, p. 151).

Se, no surgimento do sistema de Estados, o dispositivo de polícia era voltado para dentro das fronteiras e o diplomático-militar para fora, na sociedade de controle, o dispositivo diplomático-policia atravessaria as fronteiras, articulando missões de estabilização, intervenções militares, atuação de ONGs, aplicação de programas de segurança e pacificação que se retroalimentam entre missões da ONU e projetos de segurança nacionais. Nesse sentido, sobre o plano da segurança internacional, gerida pelos dispositivos diplomático-militares, sobreviria o da segurança planetária, administrada por um dispositivo diplomático-policia que se vislumbra no despontar de novas institucionalizações e práticas de governo na ecopolítica (RODRIGUES, 2013, p. 152-153).

Nas próximas sessões, destacaremos esse quadro histórico marcado pelo domínio de paz humanitarista, que vai gradualmente se configurando e conformando sua tríade ‘saberes-poderes-sujeitos’ em meio ao novo ambiente de segurança planetária, cujo dispositivo diplomático-policia se manifesta. Ao mesmo tempo, os dispositivos políticos advindos da modernidade não se esfacelam (como o policial e o diplomático-militar), apenas se realinham em uma nova dinâmica com os elementos emergentes da paz humanitarista. Compreender o domínio de paz humanitarista, portanto, é necessariamente compreender esse emaranhado de relações de poder que se (re) ajustam na esteira da segunda metade do século XX.

#### *4.1.1. Dos Saberes da Paz Humanitarista*

A era nuclear que percorreu a esteira pós-II Guerra Mundial, caracterizada pela narrativa da possibilidade eminente de destruição total do globo por meio de armas nucleares – utilizadas como técnica de dissuasão entre os Estados Unidos da América

(EUA) e a União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) – pode, de fato, ser considerada uma narrativa na qual os enunciados de paz se enquadravam em um domínio westfaliano.<sup>65</sup> Todavia, saberes e poderes humanitaristas já começam a ganhar notoriedade – mesmo que gradual e tímida – como dispositivos de resistência ao domínio que o antecede. A narrativa da ameaça nuclear não deve ganhar espaço de *história única* nesse tempo histórico, até porque a arqueologia requer que “escavemos” tais saberes e poderes humanitaristas que ainda se encontram em emergência entre os anos de 1945-1989. Portanto, diferentemente de afirmarmos uma virada histórica brusca, defendemos uma luta por espaço político entre esses domínios de paz.

Os jogos de verdade<sup>66</sup> que começam a se conformar no pós-II Guerra, dando inteligibilidade política entre discursos de paz vez ou outra invocados, se derramam em três grandes estratégias/rachaduras enunciativas: *i*) o discurso da paz do indivíduo (uno) e da humanidade (todo), em detrimento da paz meramente estatal (entre Estados); *ii*) o discurso da segurança enquanto “missão civilizatória”, “projeto cosmopolita”, “responsabilidade global” – discurso que pretende perfurar qualquer enunciado que advoga em favor do princípio soberano e da autonomia política nacional inalienável<sup>67</sup> (JABRI, 2010) e *iii*) o elo discursivo entre segurança e desenvolvimento (DUFFIELD, 2007). Os saberes que apontaremos abaixo vão, dessa maneira, ao encontro dessas três categorias.

O primeiro saber que consideramos responsável por causar essa descontinuidade entre domínios de paz é a transição do *jus gentium*, elaborado por autores como Suárez, de Vitória e Gentili para a noção de *jus inter gentes*. Essa transição significou uma virada ontológica dos saberes da paz, que antes se baseavam na relação entre nações – no sentido de Estados –, mas que agora dá espaço a um direito humanitário que advoga em favor da relação entre os homens (universais), apesar de os Estados continuarem sendo invocados

---

<sup>65</sup> Vale ressaltar que a narrativa das armas nucleares como perigo imanente continua após a Guerra Fria, apesar de perder força discursiva e espaço político em relação a novos temas.

<sup>66</sup> A ideia de “jogos de verdade” de Foucault é, antes de mais nada, uma crítica à ciência logocêntrica, pautada em uma racionalidade de verdade universal. Os jogos de verdade referem-se a uma constelação de regras de enunciados que historicamente produzem regimes de verdades; ou seja, analisar os jogos de verdade afasta-se da busca pela verdade transcendental e racional, mantendo enfoque, na realidade, naquilo que se constitui historicamente como verdade. Em suma, são as regras que levam o sujeito a distinguir o “verdadeiro” do “falso” (REVEL, 2005).

<sup>67</sup> Não argumentamos, aqui, que as fronteiras e princípios de soberania simplesmente vão se esfacelando, ou que o modelo westfaliano de Estado se desmantela por completo, mas sim que o discurso sobre a paz, em específico, passa a se distanciar gradualmente do discurso fronteiriço westfaliano. Em outras palavras, a paz enquanto discurso performativo não mais se apresenta sobreposto ao discurso de Westfália, apesar de ainda dialogar com ele para produzir práticas de paz.



como instrumento para garantir esse direito. Diferentemente do quadro jurídico clássico (*jus gentium*), os saberes que emergem do *jus inter gentes* se manifestam de maneira mais expressiva mediante documentos internacionais de cunho multilateral, tais quais a Carta das Nações Unidas (1945), a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966), o Relatório sobre o Desenvolvimento Humano (1994), entre outros. De acordo com Emmanuelle Tourme-Jouannet (2013):

A partir de 1945, vários fenômenos novos, particularmente fortes, desenvolveram-se, os quais afetaram de maneira incontestável o direito internacional: a expansão e subsequente desmoronamento dos regimes comunistas, o desenvolvimento das organizações internacionais, especialmente a família das Nações Unidas, a abolição do direito de fazer guerra, a descolonização e a consagração do direito dos povos de dispor de si mesmos (a autodeterminação dos povos), o reconhecimento internacional dos direitos humanos, o fim da Guerra Fria e o advento da última globalização neoliberal. Tudo isso acentuou a abertura das categorias clássicas sobre as quais o direito internacional estava edificado: a distinção entre público e privado, interno e internacional, entre ordem hierárquica interna e ordem internacional policêntrica, entre estado como sujeito e indivíduo ou povo como objeto, o princípio da equivalência das normas, a distinção entre necessidades internas e interesses internacionais (TOURME-JOUANNET, 2013, p. 15).

Assim, a Carta das Nações Unidas, de 1945, já demonstra seus primeiros enunciados envoltos na lógica de um direito da ontologia do indivíduo e da humanidade, ao delimitar, logo no artigo 1, entre seus “propósitos e princípios”:

Conseguir uma cooperação internacional para resolver os problemas internacionais de caráter econômico, social, cultural ou **humanitário**, e para promover e estimular o respeito aos **direitos humanos** e às **liberdades fundamentais para todos**, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião (CARTA ONU, 1945, p. 5, Grifo Nosso).

No balanço de Antonio Cassese (1986), a rachadura do quadro jurídico iniciado pela Carta é ativada justamente pela invocação das preocupações políticas concernentes aos direitos humanos e aos direitos dos povos. Além do artigo 1, pode-se identificar enunciados similares no preâmbulo, no artigo 11(3b), artigo 26, artigo 61(2), artigo 68 e artigo 76(c) (CARTA ONU, 1945). Como ressaltado anteriormente, esses são discursos ainda incipientes, em diálogo/conflito com outros discursos westfalianos (sua maioria) presentes na própria Carta.

Outro saber que conforma o domínio humanitarista – também presente na Carta das Nações Unidas – pode ser identificado a partir da transição entre o *ius ad bellum* para o *ius contra bellum*. Enquanto o *ius ad bellum* remete aos teóricos legitimadores da “guerra justa”, ou seja, ao direito do Estado de exercício da guerra (como teorizou Pufendorf e Gentili), o *ius contra bellum* se traduz como mecanismo jurídico do direito

*contra* a guerra e *contra* o uso da força. O artigo 2(4) da Carta das Nações Unidas, por exemplo, afirma que “todos os membros deverão evitar a ameaça ou o uso da força contra a integridade territorial ou a dependência política de qualquer Estado” (CARTA ONU, 1945, p. 6). Nessa esteira dos enunciados em favor do *ius contra bellum*, se apresenta também a concepção de “segurança coletiva”, onde a guerra não mais é reconhecida como meio legítimo de ação, senão uma ação coletiva internacional voltada para salvaguardar a paz e impedir “atos de agressão” de Estados dissidentes. A manutenção da paz, nessa lógica coletiva, não mais depende de cada Estado *per se*, nem de balanças de poder atuando em equilíbrio (em um funcionamento de não-guerra temporal), mas de uma coletividade que deve agir por meio de uma lógica de intervenção, com ações cirúrgicas e pontuais, e com a mentalidade de corrigir as anomalias da ordem estabelecida. Dessa maneira, a ordem continua a ser internacional, e o Estado continua a ter seu papel central nesse arranjo, mas conforma-se um novo domínio de paz com novas práticas políticas para servirem como ações cirúrgicas – e o indivíduo/humanidade se torna novo alvo dessas práticas.

A responsabilidade pela segurança agora é de todos – ao menos no discurso da Carta – e as categorias westfalianas de paz começam a ser confrontadas. No artigo 1(1) da Carta, por exemplo, anuncia-se a necessidade de “tomar, coletivamente, medidas efetivas para evitar ameaças à paz e reprimir os atos de agressão ou outra qualquer ruptura da paz”; igualmente, pode-se ver reproduzido tal argumento no artigo 42 do capítulo VII. Ainda assim, nota-se um confronto entre os saberes do domínio de paz westfaliano e humanitarista, como se vê no artigo 51, este que ainda garante o uso da força por cada Estado, de modo a garantir sua legítima defesa, corroborando o domínio de paz de Westfália.

Logo, fica evidente como a Carta da ONU de 1945 já traz em si, mesmo que de maneira tímida, enunciados do domínio de paz humanitarista que, em última instância, se colocam em contraposição ao domínio westfaliano e fortalecem as 2 grandes estratégias discursivas emergentes: da virada ontológica do indivíduo/humanidade, e da segurança enquanto responsabilidade global. Por outro lado, há um diálogo direto entre os enunciados humanitaristas e as categorias modernas westfalianas, visto que são os “Estados” os atores que a Carta invoca para garantir tais direitos humanos e liberdades fundamentais.

Outro pilar enunciativo de igual importância é a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, que traz consigo a ideia de “indivíduo com direitos iguais e

inalienáveis”, e a “segurança humana”. Não obstante reconhecer o Estado enquanto realidade ontológica, tal Declaração é potente aqui por situar o indivíduo como ente global com direitos e deveres que se situam em um espaço universal humanitário acima de e anterior a qualquer governo estatal ou delimitação territorial. Como apontado por Jabri (2010, p.46), “o todo ‘humano’ é então percebido em relação ao direito cosmopolita, que por sua vez se posiciona em oposição ao direito soberano”. Nos artigos 1 e 2 da declaração, por exemplo, é dito que:

Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos (DECLARAÇÃO UNIVERSAL..., 1948, Art. 1).

Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração (...). Não será também feita nenhuma distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania (DECLARAÇÃO UNIVERSAL..., 1948, Art. 2).

A necessidade de se pensar a segurança para além de Estados também se faz presente na estratégia discursiva da Declaração, como no artigo 3, afirmando que “todo ser humano tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal”, argumento que se repete no artigo 22.

Ao evocar as mesmas conversações políticas supracitadas, o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966) também se torna instrumento discursivo de um emergente domínio de paz humanitarista, ressaltando as mesmas preocupações com a segurança humana, os direitos humanos e uma responsabilidade cosmopolita que já menciona muito mais o “ser humano livre”, o “homem”, “indivíduo” do que antes, como visto no preâmbulo:

Considerando que, em conformidade com os princípios proclamados na Carta das Nações Unidas, o relacionamento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo; Reconhecendo que esses direitos decorrem da dignidade inerente à pessoa humana; Reconhecendo que, em conformidade com a Declaração Universal dos Direitos do Homem, o ideal do ser humano livre, liberto do temor e da miséria, não pode ser realizado a menos que se criem condições que permitam a cada um gozar de seus direitos econômicos, sociais e culturais, assim como de seus direitos civis e políticos; Considerando que a Carta das Nações Unidas impõe aos Estados a obrigação de promover o respeito universal e efetivo dos direitos e das liberdades do homem; Compreendendo que o indivíduo, por ter deveres para com seus semelhantes e para com a coletividade a que pertence, tem a obrigação de lutar pela promoção e observância dos direitos reconhecidos no presente Pacto (PACTO INTERNACIONAL..., 1966, p. 1).

A última frase do preâmbulo do Pacto é ainda mais expressiva, pois reconhece explicitamente o indivíduo como um ser globalmente jurídico, dotado de direitos e

deveres para com seus pares (não mais nacionais, mas globais) em um espaço de convivência universal.

Em meio ao contexto de Guerra Fria, a União Soviética e seus aliados se colocaram contrários ao conceito de direitos humanos, alegando ser uma expressão burguesa individualista, que não representava os países socialistas (MANOKHA, 2009). Todavia, o próprio posicionamento soviético de denúncia aos conceitos de “direitos humanos” e “direitos individuais” e à lógica liberal e capitalista do ocidente demonstram como o debate em volta dessas categorias políticas apenas reforça sua importância para aquela época. Diferentemente do domínio de paz de Westfália, a ontologia do indivíduo como sujeito global da paz e da segurança não aparece mais silenciada por outros discursos, como os sobre o “Estado”.

Por fim, já no pós-Guerra Fria, vale citar o Relatório de Desenvolvimento Humano do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) de 1994, que desafia diretamente a ontologia do “Estado” enquanto entidade central no que concerne segurança, desenvolvimento e paz. Em outras palavras, o indivíduo se torna objeto da segurança e sujeito da paz. O conceito de “Segurança Humana”, segundo o Relatório, tem potencial para “revolucionar o século XXI” (p. 22), podendo ser definido a partir de 4 pontos principais: *i) segurança humana é uma preocupação universal; ii) segurança humana é uma preocupação interdependente*, visto que todos do globo devem se envolver nessa questão; *iii) segurança humana é mais fácil de ser garantida mediante prevenção do que pela intervenção; iv) segurança humana é centrada nos indivíduos* e em suas práticas do dia-a-dia (HUMAN DEVELOPMENT REPORT, 1994). A segurança não mais perpassa a narrativa monopolizadora de um “holocausto nuclear”, mas sim se relaciona com ameaças ligadas à “pobreza global, tráfico de drogas, HIV/AIDS, mudança climática, migrações ilegais, terrorismo *et cetera*” (p. 24), ou seja, as ameaças à segurança humana se distribuem nas frentes de segurança econômica, alimentar, sanitária, ambiental, pessoal, comunitária e política. Destarte, o que se observa na substância desse Relatório é a reificação do indivíduo como parte única e, ao mesmo tempo, integrante da Humanidade, em concomitância com um discurso de segurança difusa de responsabilidade que não se limita a um território nacional<sup>68</sup>. Aparece, aqui, de maneira

---

<sup>68</sup> Para mais conceitos que legitimam práticas intervencionistas para além das fronteiras nacionais, vale citar: “Estados Falidos”, “Responsabilidade de Proteger”, “Estados Fantasmas”, “Soberania Compartilhada”, “neo-trusteeship”, “governança global” *et cetera*.

explícita, ademais, o terceiro pilar que sustenta o domínio de paz humanitarista: o elo direto entre a segurança e o desenvolvimento.<sup>69</sup>

Eis, portanto, a conformação e configuração do idioma político que dá vida ao domínio de paz humanitarista: percebe-se a emergência de uma narrativa do indivíduo como objeto central no jogo das relações internacionais, acompanhado de um discurso de segurança humana – e voltada ao desenvolvimento – que extrapola as delimitações territoriais westfalianas e advoga em favor de um projeto humanitarista “cosmopolita”, “global”, “civilizatório”.

Outro saber constituinte do domínio de paz humanitarista que acompanha o *jus inter gentes* e o *jus contra bellum* é referente aos *estudos de paz*, mais especificamente as contribuições que giram em torno da *paz positiva*. Os estudos de paz, enquanto recorte epistemológico próprio, começa a surgir na década de 1950, adquirindo maior força acadêmica em meados de 1960<sup>70</sup>. Em 1952, um grupo de professores (matemáticos, cientistas políticos, psicólogos *et cetera*) se une para criar a organização *Research Exchange on the Prevention of War*, com intuito de pesquisar a paz via perspectiva interdisciplinar – principalmente por meio da psicologia. A organização passou a publicar o *Journal of Conflict Resolution* em 1957 (KELMAN, 1981). Outro grupo de pesquisadores (historiadores, em sua maioria) que auxiliaram no desenvolvimento dos estudos de paz foram os membros da Associação Americana de História (AHA), promovendo a Conferência sobre História dos Estudos de Paz (CPHR) em 1964, que passou ser chamada de Peace History Society em 1994. Outras duas entidades que devem ser citadas aqui são a *Peace Research Institute Oslo (PRIO)*, fundada em 1959, e a *Stockholm International Peace Research (SIPRI)*, fundada em 1966 (DUNGEN & WITTNER, 2003).

Destacaremos, aqui, as contribuições de Johan Galtung no que concerne a “paz positiva” – referenciada pelo autor já em 1964 – visto que é mediante tal conceito que os estudos de paz ganham força para se consolidarem enquanto campo autônomo, se

---

<sup>69</sup> A sobreposição das noções de segurança e desenvolvimento já vinham se forjando desde o decênio de 1960, principalmente com as teorizações referentes ao “desenvolvimento sustentável (DUFFIELD, 2007).

<sup>70</sup> Puit e Snyder anunciam o início dos estudos de paz somente em 1957, a partir do *Journal of Conflict Resolution*. Já John Burton identifica sua emergência somente em meados de 1960. Cynthia Kerman afirma que os estudos de paz começaram logo nos de 1954-55, enquanto Herbert Kelman aponta para 1955 como o ponto de partida (DUNN, 2005). Herbert Kelman (1981), por outro lado, sugere o ano de 1952 como surgimento dos estudos de paz, ano de criação da organização *Research Exchange on the Prevention of War*.

descolando das noções westfalianas de paz<sup>71</sup>. Ao contrapor a paz positiva, que edifica as relações interpessoais e a construção cultural, à paz negativa, edificadora de uma paz baseada na não-violência estatal, Galtung acaba reforçando a ideia de se pensar a paz por meio de uma nova perspectiva ontológica, não mais baseada na relação entre Estados, mas sim entre os homens (GALTUNG, 1964, 1969, 1996). Tal saber teve – e ainda tem – influência direta no desenvolvimento das práticas de operação de paz. Segundo Galtung, a teoria da paz baseada no realismo se pautava em uma visão de paz negativa, ou seja, situação na qual a paz existe por meio da ausência temporária de guerra ou conflito. O novo paradigma de paz trazido por Galtung em seus trabalhos como *An Editorial* (1964), *Violence, Peace and Peace Research* (1969) e *Peace By Peaceful Means* (1996), é o da paz positiva, onde a paz é a “integração da sociedade humana” (GALTUNG, 1964, p. 2); em outras palavras, é uma paz construída socialmente e culturalmente, na presença da justiça nos níveis econômico, social e político, oferecendo aos indivíduos condições para que estes se emancipem de uma série de dependências inerentes ao *modus vivendi* aos quais eles estão inseridos (GALTUNG, 1996).

Em síntese, fica manifesto que Johan Galtung busca uma quebra de paradigma tanto epistemológico quanto ontológico frente ao campo dos estudos de paz, colocando em evidência as limitações da paz negativa, pautada na ausência de violência bélica estatal, e ressaltando a necessidade de se pensar em um novo entendimento para a paz, uma paz positiva, orientada a partir da construção de um sistema social pautado no indivíduo, na cultura da não-violência, da cooperação, solidariedade e da administração coletiva de potenciais conflitos. Dessa forma, para a consolidação de uma paz sustentável, faz-se necessário, como afirma Galtung, perceber as várias facetas da violência: da física à mental, da direta à estrutural e cultural, para que seja possível pensar maneiras de combatê-las, para que haja prosseguimento rumo à emancipação do homem.

A importância de Galtung na fabricação do domínio de paz humanitarista se dá justamente em seu esforço teórico de trazer ao centro do debate o indivíduo, a segurança humana, participação social e necessidades universais. Desse contexto, novas perspectivas e debates ganham terreno, tais como teorias de abordagens *bottom-up*, redes transnacionais, diplomacia civil, perspectivas voltadas à resistência local e emancipação humana, papel das ONGs, *peacebuilding*, *statebuilding*, abordagens multidimensionais,

---

<sup>71</sup> Não obstante destacarmos Galtung como um dos precursores dos estudos de paz e da virada ontológica, vários outros autores fizeram parte dessa construção, como já exposto extensamente na Parte 1 desta dissertação.

representatividade e hibridismo. Ontologia do indivíduo/humanidade, projeto cosmopolita, elo entre segurança e desenvolvimento, é a tríade que percorrerá a maioria das perspectivas sobre a paz, dando inteligibilidade a esse domínio de paz temporal do qual estamos tratando.

Por fim, vale mencionar o saber das Teorias de Relações Internacionais e Análise de Política Externa (APE)<sup>72</sup>, que nos últimos decênios do século XX também participam ativamente na arquitetura do domínio humanitarista. Nos anos 1970, já é possível identificar fortes críticas ao modelo epistemológico e ontológico de APE e TRI, que tomavam o Estado como sujeito de direito, ator imutável e ser racional. Teóricos de APE, como Robert Jervis (1976), Graham Allison (1971) e Irving Janis (1972), trouxeram novos elementos para se pensar as relações internacionais, tais quais percepção, intuição e psicologia. A centralidade estatal e a racionalidade começavam a ser questionadas (LIMA, 2013). As TRI dos anos de 1970 e 1980 influenciaram, outrossim, no processo de exposição da “dúvida epistemológica e ontológica” das relações internacionais, onde novas categorias políticas começaram a emergir, como “atores transnacionais”, “interdependência complexa”, “redes de advocacy”, atores não-estatais”, “movimentos sociais internacionais” *et cetera*. O que se presenciou nos anos 1980 e 1990, contudo, foi um debate que reafirmou a centralidade do Estado e das premissas westfalianas, travado por neorrealistas (WALTZ, 2002; MEARSHEIMER, 1994) e neoinstitucionalistas (KEOHANE, 1984; AXELROAD & KEOHANE, 1985)<sup>73</sup>. Não obstante o debate neo-neo fortalecer uma estrutura das relações internacionais advinda da modernidade, o próprio debate dialoga de certa maneira com novas ontologias, como das empresas transnacionais e fluxos financeiros transfronteiriços (noções trazidas mormente por Keohane). Ademais, como apontamos, os saberes humanitaristas ainda estão emergindo lentamente, ora de maneira conflitiva, ora de maneira dialógica.

Faremos menção a alguns dos saberes das Teorias das Relações Internacionais que se posicionaram enquanto resistência epistemológica frente às teorias *mainstream* e que

---

<sup>72</sup> A separação entre os campos de *política internacional* e de *política externa* também é um produto da modernidade, do período westfaliano, visto que era preciso definir o dentro-fora, o sistêmico e o particular, o público e o privado. De um lado, buscava-se explicar a interação entre os Estados, enquanto, do outro lado, a preocupação era frente às motivações, objetivos e estratégias desses Estados. Essa fronteira epistemológica vai sendo repensada conforme novas teorias globais emergem.

<sup>73</sup> Para mais detalhes sobre as contribuições teóricas das correntes mencionadas, rever Parte 1 dessa dissertação.

corroboraram a formação do domínio de paz humanitarista, como a Teoria Crítica (e de Segurança Crítica), Cosmopolitismo e Governança Global<sup>74</sup>.

Como já apresentado na Parte 1 desta dissertação, a Teoria Crítica emerge no decorrer da primeira metade do século XX, mediante contribuições de pensadores da Escola de Frankfurt, como Max Horkheimer, Theodore Adorno, Walter Benjamin, Herbert Marcuse, Antonio Gramsci, entre outros. A questão medular que orientou grande parte da produção intelectual dessa vertente teórica foi a “*emancipação*”, que só poderia ser alcançada ao transcendermos e superarmos o positivismo científico enquanto ciência da racionalidade e da verdade única e neutra. Dentre as influências que tal perspectiva trouxe para os estudos de paz, vale citar: i) na crítica à ordem estrutural hegemônica da paz (neo) liberal; ii) na ideia-chefe de *emancipação* local, enquanto aspiração última e carregada de intencionalidade política; iii) na virada ontológica do *agente* local enquanto instância transformativa, que incide e modifica a ordem de paz global. Portanto, tanto nas TRI quanto nos estudos de paz, a Teoria Crítica teve papel fundamental para colocar em questão as estruturas tradicionais do realismo e idealismo, apresentando i) uma nova perspectiva ontológica (indivíduo-estrutura); ii) a ideia cosmopolita onde todos têm seu papel transformador e, logo, responsabilidade pelo local e global; iii) o elo entre desenvolvimento socioeconômico e liberdade/emancipação/direitos humanos<sup>75</sup>. Em meio ao debate *mainstream* neo-neo que se desdobrava nos últimos decênios do século XX, podemos considerar a Teoria Crítica como um dos saberes de resistência, que certamente alavancou o domínio de paz humanitarista.

Outro saber das TRI que emerge neste contexto histórico-epistemológico é o cosmopolitismo, com fortes influências vindas de Kant e Rawls. A grande preocupação dessa vertente teórica concerne a possibilidade de justiça em âmbito global, tentando identificar e fomentar relações sociais e práticas políticas entre indivíduos que garantam uma sociedade mais justa. Molly Cochran (2004) traça três eixos centrais presentes nas teorias cosmopolitas das RI: o conceito de indivíduo; a moralidade dos Estados; o universalismo contra o particularismo. O conceito de indivíduo bebe diretamente da teoria

---

<sup>74</sup> Outras teorias que também tiveram esse papel de abrir novas frentes epistemológicas e ontológicas nas relações internacionais, se colocando contra as vertentes *mainstream*, são a Teoria Feminista, a Teoria Pós-colonial e os estudos sobre governamentalidade global. Não adentraremos nessas teorias porque transcendem o escopo deste trabalho.

<sup>75</sup> Para mais detalhes sobre a Teoria Crítica e seus desdobramentos, ver Parte 1 desta dissertação. Vale citar, ademais, as contribuições dos “estudos críticos da globalização” que eclodiram pós-1980, com análises de William Robinson, Stephen Gill e Ulrich Brand.



política do individualismo liberal, onde cada um tem capacidades próprias para escolher as direções de suas vidas, independentemente de pregas sociais (como se o indivíduo fosse um ente pré-social). O indivíduo pensado pelos cosmopolitas é universal, livre e igual perante seu semelhante. Referente ao segundo ponto identificado por Cochran, o cosmopolitismo defende que a justiça internacional deve ser pensada a partir de uma ontologia do indivíduo, e não do Estado e da soberania. Alguns autores, contudo, apesar de se manterem fieis à ideia de indivíduo como ator central, ainda assim consideram o Estado importante como instrumento de promoção da justiça global. Por fim, teóricos do cosmopolitismo sustentam a necessidade de se universalizarem os princípios de justiça de modo a construir uma sociedade global de fato justa (COCHRAN, 2004).

Dentre os autores cosmopolitas das TRI, influenciados por Rawls, vale mencionar Charles Beitz (1979), Thomas W. Pogge (1989) e Andrew Linklater (1998)<sup>76</sup>. Colocando os indivíduos no centro do debate sobre justiça distributiva internacional, Beitz afirma que a justiça pode ser alcançada globalmente por meio do “princípio da diferença”<sup>77</sup> (teorizado por Rawls), pois vivemos em um momento de interdependência, onde a cooperação entre indivíduos vai além do âmbito doméstico do Estado-nação. Beitz advoga em favor de uma moralidade universal que se atenha a uma distribuição natural de recursos por todo o globo (BEITZ, 1979). Pogge, por outro lado, dá enfoque na questão do “consenso sobreposto” (também teorizado por Rawls), que remete à construção de uma sociedade pautada em valores compartilhados. Ao reivindicar uma sociedade global pluralista e baseada no “consenso sobreposto”, Pogge, grosso modo, declara a necessidade de haver alguns preceitos morais rígidos para a definição de justiça, que não mudará apesar da pluralidade de ideias, culturas, religiões *et cetera* (POGGE, 1989). Por fim, Linklater identifica na sociedade contemporânea globalizada e interdependente uma ética da exclusão, fortalecida em grande parte pela lógica da soberania. Por meio de sua teorização cosmopolita, Linklater tenta pensar possibilidades para uma sociedade global

---

<sup>76</sup> Rawls afirmou diversas vezes, durante seus trabalhos, que sua teoria não se aplicava ao contexto internacional, somente para o enquadramento de Estado. Além disso, em suas obras mais pós-1980, o autor caminha em direção a uma perspectiva mais particularista, afirmando que sua teoria é voltada para democracias liberais, como a dos EUA. Mesmo com tal postura, os teóricos das RI continuaram tomando uma posição universalista e absoluta em seus trabalhos.

<sup>77</sup> De acordo com Rawls: “As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições. A primeira é que devem estar vinculadas a cargos e posições abertos a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e a segunda que devem redundar no maior benefício possível para os membros menos privilegiados da sociedade [princípio da diferença]” (RAWLS, 2000, p. 345)

universalista e inclusiva, com base na justiça, igualdade e na redistribuição socioeconômica (LINKLATER, 1998).

Teóricos da Governança Global surgem no início da década de 1990, *pari passu* às políticas internacionais sobre o tema da globalização. Se, de um lado, Rosenau & Czempiel (1992) publicavam o livro teórico “*Governance Without Government*”, de outro lado, promovia-se a Comissão sobre Governança Global das Nações Unidas (1996), publicava-se o relatório “*Our Global Neighborhood*” (1995) e instaurava-se a revista “*Global Governance*” (1995) (WEISS & WILKISON, 2014). Tal perspectiva teórica, ao mesmo tempo que dialoga com a ontologia estadocêntrica, também a desafia ao propor novas maneiras de se compreender assuntos globais, transnacionais, coletivos, que transcendem as categorias de soberania e Estado. Ao posicionar novos atores para o centro do debate, como indivíduos, organizações internacionais, ONGs, empresas transnacionais, comunidades locais, movimentos sociais, *et cetera*, o que se tenta compreender é uma ordem e confluência global na ausência de um governo central. Pelas palavras de Rosenau e Czempiel, seria uma governança sem governo. Historicamente, essa nova lente epistemológica se insere em meio às mudanças globais que se manifestaram no final do século XX, como as reformas institucionais internacionais pós-Bretton Woods, o término da Guerra Fria, a revolução tecnológica pós-1960, as novas maneiras de se promover diplomacia não-estatal (paradiplomacia), o aumento vertiginoso de fluxo de informação a nível global, os movimentos sociais transnacionais pela igualdade racial ou de gênero.

Dentre os elementos que compõem a base da Governança Global, vale citar: i) ascensão de novas autoridades não estatais, de nível múltiplo (do local ao global), atravessando a ideia fixa de soberania inalienável; ii) a noção de uma sociedade global forjada pela relação entre indivíduos; iii) a formação de elites transnacionais e desterritorializadas; iv) a formação de comunidades acadêmicas com enfoque na produção de conhecimento técnico-científico. Apenas para citar alguns teóricos da Governança Global, vale mencionar: as contribuições de Hewson & Sinclair (1999) e Gill (2003) a respeito da formação de uma classe capitalista global e sua agenda liberal universalizante; as teorizações de David Held (2003) a respeito da conformação de uma

democracia cosmopolita global; os trabalhos de John Ruggie (1998) sobre construtivismo social, multilateralismo e responsabilidade social de empresas transnacionais<sup>78</sup>.

Assim, os novos saberes das TRI (e de APE), que eclodem no decorrer da segunda metade do século XX e ganham força no início do século XXI, participam da constituição do domínio de paz humanitarista. Teoria Crítica, Cosmopolitismo ou Governança Global, as três perspectivas se engajam vigorosamente em declarar, em seus enunciados, o indivíduo (uno) e a humanidade (todo) enquanto ontologia imprescindível para se pensar política internacional. A partir dessa perspectiva, novos atores são inseridos no pensamento do internacional, como ONGs, empresas transnacionais, sindicatos e movimentos sociais internacionais. Ademais, o projeto cosmopolita acompanhado de uma responsabilidade global também se faz presente nessas teorias, sempre com intuito de questionar o princípio soberano e sua autonomia política inalienável. Além disso, questões de cunho socioeconômico (inseridos no discurso de desenvolvimento neoliberal) cada vez mais vão se tornando parte indissociável da segurança planetária, da construção de uma ordem democrática cosmopolita ou da promoção de uma boa governança global<sup>79</sup>.

Em suma, *jus inter gentes*, *jus contra bellum*, estudos de paz pós-Galtung e as novas abordagens de TRI representam a formação dessa nova teia de enunciados políticos, responsáveis por sustentar o domínio de paz humanitarista e possibilitar a ativação de novas tecnologias políticas. É esse idioma político supramencionado que reifica categorias como “indivíduo”, “planeta”, “governança global”, “emancipação”, “desenvolvimento como liberdade”, “responsabilidade de proteger”, “sociedade cosmopolita”, “desenvolvimento sustentável”, “intervenção humanitária”, “políticas *bottom-up*”, “construção de paz” *et cetera*. Mediante tais imperativos, veremos a formação e a ativação do dispositivo diplomático-policial, esse que se preocupa com o globo (ou o planeta), com a administração global e com condutas, regras e mecanismos policiais transfronteiriços. Assim, veremos a seguir quais os dispositivos de poder que se desdobram desses saberes.

---

<sup>78</sup> Para mais contribuições teóricas a respeito de Governança Global, ver: Richard Falk (1995); Scholte (2005); Weiss (2000); Avant, Finnemore & Sell (2010).

<sup>79</sup> Importante notar aqui como no próprio campo da teoria econômica há um deslocamento da noção de desenvolvimento estatal (mormente keynesiano) para um desenvolvimento neoliberal pautado no indivíduo, na liberdade e igualdade (como pela contribuição de Amartya Sen [1999]).

#### 4.1.2. *Dos Poderes da Paz Humanitarista*

A partir da teia discursiva esboçada acima, nos engajaremos, nesta seção, na elucidação dos mecanismos e práticas políticas ativadas nesse plano de paz, dando maior enfoque nas operações de paz sancionadas pela ONU. Para tanto, nossa atenção se voltará para quatro dispositivos de poder que se manifestam no domínio de paz humanitarista: biopoder, poder disciplinar, poder pastoral e paradiplomacia. Essas práticas devem ser pensadas de maneira entrelaçada, formando essa *politização do humanitarismo*, baseada na máxima de que o planeta precisa ser salvo (como um todo) e é de responsabilidade de todos (individualmente) atuar de maneira ativa nesse *ambiente global*. Dessa maneira, os poderes biopolítico, disciplinar, pastoral e paradiplomático – representando o dispositivo diplomático-policial – serão todos voltados para garantir essa “integridade e conservação do planeta” via “administração global” e “introjeção de condutas” por meio de “mecanismos policiais”.

##### *Biopoder*

Se o poder soberano – constituído historicamente entre soberano-súdito – se dava pelo direito de vida e morte, em cuja lógica o soberano tinha o direito de “causar a morte [do súdito] ou deixar viver” (FOUCAULT, 1988, p.128), na transição para a sociedade moderna surge o biopoder, com função de “gerir a vida” (p. 129) ou então “causar a vida e devolver à morte” (p. 130). Tal poder se efetua coletivamente por meio de uma biopolítica da *população*, ou seja, práticas políticas são exercidas pelo governo de modo a gerir, administrar, equilibrar, distribuir, regular, normalizar, higienizar os corpos de uma população específica (FOUCAULT, 2008). Dentre os discursos que legitimam tal poder, surgem estatística, demografia, economia política, geografia *et cetera*, atribuindo uma linguagem técnica às anomalias de certa população, clamando, subsequentemente, por dispositivos de administração de corpos e de intervenções feitas por especialistas (DREYFUS & RABINOW, 1995).

No domínio de paz humanitarista do qual estamos tratando, os enunciados (seção 3) referentes à “segurança humana”, “responsabilidade global de proteger”, “paz e desenvolvimento”, “cosmopolitanismo” *et cetera*, permitem a efetivação de práticas políticas voltadas para gerir as vidas de determinada população em necessidade – que é legitimada por jogos de verdade. Dessa maneira, os tipos de ameaça evidenciados no cenário internacional – epidemias, fluxos migratórios instáveis, crime transnacional,

pobreza, instituições fracas – produzem um campo de possibilidades biopolíticas para serem implementadas, tais como operações de paz, que fomentam a prática de políticas higienistas, aumento da força policial, construção de instituições de governança democrática *et cetera*. O *peacebuilding* pode ser considerado um dos dispositivos mais expressivos desse biopoder no cenário internacional, por ter em seu propósito restaurar instituições políticas eficientes e garantir a mínima *segurança humana* e *desenvolvimento* para a população em questão. Em poucas palavras, faz-se notória a manifestação de um projeto de paz tecnicista, voltado para a gestão de população<sup>80</sup> (PUREZA, 2006; BLANCO, 2009).

Essa gestão populacional do outro não é carregada somente de valores democrático-liberais, mas também é acompanhada por mecanismos neoliberais<sup>81</sup>, advogando em favor da economia de mercado. Se anteriormente perturbações socioeconômicas eram de preocupação soberana e territorializada, agora questões como pobreza e miséria, presentes em populações precárias, revelam um perigo/risco/ameaça para todo o globo. Como apontado no Relatório das Nações Unidas *Commission on Human Security, Survival, Livelihood and Dignity (CHS)*, de 2003, é possível identificar uma “ligação entre pobreza e conflito violento. O terrorismo aproveita-se da miséria, sabendo que o desespero cria condições favoráveis para ações de projetos terroristas” (Alt *apud* CHS, 2011, p. 7). As práticas biopolíticas humanitaristas passam a ter função de aliviar a pobreza, implementar sistemas liberais de gerenciamento econômico, promover a inclusão da economia comunitária à global e incentivar a financeirização. Como indicado por Duffield (2010), o molde neoliberal conduzido sobre as populações precárias – mormente por *peacebuilding* – prepara a mercadologização da agricultura local, a constituição de um aparato jurídico em favor de questões de direito de propriedade, a instituição de empréstimos de microfinanças, os mecanismos de sanção contra transações

---

<sup>80</sup> Essas práticas apoiadas sobre o biopoder serão exemplificadas de maneira mais detalhada na seção dos estudos de caso.

<sup>81</sup> O liberalismo clássico traz a lógica de um mercado que se auto-regula e que é livre, devendo funcionar a partir de um mínimo possível de intervenções. As relações de troca necessariamente levarão ao ponto ótimo da economia, onde preços, produtores, compradores e vendedores encontrarão seu equilíbrio. Esse liberalismo é conhecido como um “naturalismo governamental” (FOUCAULT, 2008). De acordo com Foucault, o neoliberalismo surge em 1948, com os alemães, conhecido como “ordoliberalismo”, e se desenvolve nos EUA, como anarconeoliberalismo. No neoliberalismo, há uma maior presença governamental frente a economia, pois se deve *gerenciar* a liberdade dos indivíduos (os *homo oeconomicus*, melhor explicados na seção dos sujeitos) nesse sistema econômico. Em poucas palavras, o neoliberalismo significa a garantia de práticas de governo que assegurem a liberdade dos indivíduos, o seu auto-governo e seu eterno investimento de capital humano (FOUCAULT, 2008).

econômicas não-regularizadas, implementa projetos para fomentar capital humano e fomenta a inserção das atividades locais no mercado econômico global financeirizado<sup>82</sup>.

De modo a evidenciar as práticas da biopolítica nesse domínio histórico de paz humanitarista, apresentaremos, rapidamente, os exemplos das operações de paz da Organização das Nações Unidas no Congo (ONUC) e da Missão das Nações Unidas para a Estabilização do Haiti (MINUSTAH).

Alguns dias após a República Democrática do Congo se tornar independente frente à tutela da Bélgica, em junho de 1960, houve um período de crise e conturbação política entre 1960 e 1966. O país se defrontou com conflitos anticoloniais e intertribais, com uma guerra civil separatista localizada em Katanga e com outras intervenções externas esporádicas, como a invasão de tropas belgas ou de mercenários (SPOONER, 2009). Já em 1960, portanto, o novo governo congolense pediu ajuda à ONU, com o propósito de restaurar a ordem doméstica e de se proteger de ameaças externas. Dois dias após o pedido formal do Congo, o Conselho de Segurança aprovou a Resolução 143, “considerando o pedido de assistência militar feito pelo Presidente e Primeiro Ministro do Congo” e “solicitando a retirada das tropas belgas do território congolense” (ONU, 1960, p. 2). Ao longo da operação de paz, o ápice de contingente alcançado de tropas onusianas reunidas no país africano foi de 20.000 pessoas (SPOONER, 2009).

Pelo fato de a ONUC ser umas das primeiras operações de paz da ONU, efetuada ainda no início da década de 1960, tanto os discursos humanitaristas quanto as práticas biopolíticas são latentes, e mais silenciadas do que nas operações de paz mais recentes. O Programa de Operações Civis das Nações Unidas, por exemplo, não se vê citado nos principais documentos, como das decisões do Conselho de Segurança. Tal programa, constituído de especialistas da ONU, tinha como função auxiliar o novo corpo administrativo congolês na gestão dos setores de transporte, saúde, educação, administração pública, finanças, desenvolvimento de recursos naturais e alívio à fome. De acordo com o “*Yearbook das Nações Unidas de 1961*”, “o serviço civil nacional do Congo foi deixado com uma baixa qualidade de funcionários em quase todos os setores. De modo a manter um mínimo dos serviços essenciais, foi necessário utilizar extensivamente os experts das Nações Unidas em áreas da saúde pública, aviação civil,

---

<sup>82</sup> Para mais detalhes e exemplos sobre as práticas neoliberais se manifestando nas operações humanitaristas, ver: Duffield, *The Liberal Way of Development and the Development-Security Impasse* (2010); Evans, *Liberal Terror* (2013); Julian Reid, *The Biopolitics of the War on Terror: Life Struggles* (2006).

telecomunicações e meteorologia” (YEARBOOK, 1961, p. 83, Tradução Nossa). A tabela abaixo aponta detalhadamente os gastos das Nações Unidas para suas operações civis de administração populacional com intuito de regular, normalizar e gerir corpos congolenses:

	(In U.S. Dollars)
Agriculture	208,537
Communications	1,681,008
Education	897,246
Finance	
Import Support Programme	22,950,000
Advisory Services	371,548
Foreign Trade	21,213
Health	3,784,550
Judicature	119,570
Labour	88,466
Public Administration	495,982
Natural Resources	600
Public Works	59,820
Social Activities	851,200
Total	<hr/> 31,529,740

(YEARBOOK, 1961, p. 83).

Exemplo expressivo da biopolítica onusiana na ONUC é seu envolvimento na criação do Conselho Monetário criado em 1961, esse que passou a gerir as atividades fiscais antes sob a responsabilidade do Banco Central Belga no Congo. Houve também participação direta de especialistas da ONU na organização do “*Exchange Control Office*” e do “*Import-Export Licensing Office*” (YEARBOOK, 1961). No Yearbook de 1963, verifica-se que as forças de paz buscavam ocupar por volta de setenta pequenas cidades e vilas congolenses, de modo a expandir seu alcance civil – o que demonstra de maneira mais explícita o objetivo que transcende a mera questão de segurança nacional e violência física, se voltando, outrossim, para questões biopolíticas (YEARBOOK, 1963, p. 81).

Verifiquemos, agora, os dispositivos de poder que vem sendo exercidos na MINUSTAH. Adotada pela Resolução 1542 do Conselho de Segurança, em abril de 2004, a MINUSTAH se compromete a atuar em conjunto com civis e militares, para assegurar um ambiente democrático propício para instituir o Estado de Direito, ajudar a reformar a força policial haitiana, reforçar o aparato judiciário, promover a transição governamental, garantir o Desarmamento, a Desmobilização e a Reintegração (DDR), promover e proteger os direitos humanos, garantir a saúde pública e sanitária, prevenir e controlar HIV/AIDS e coordenar assistência humanitária vinda de ONGs e outras agências no Haiti. Não obstante o tempo da operação de paz ter sido prevista para seis meses, ela ainda está

em funcionamento (ONU, 2004a). Em novembro de 2004, o contingente concentrado pela ONU para se instalar no Haiti era de 4.493 mil pessoas e alcançou o número de 7.767 mil pessoas em 2015 (4,763 de tropas militares, 2,258 de policiais estrangeiros da UNPOL, 343 de civis internacionais, 1,168 de haitianos que trabalham para a missão e 130 de voluntários da ONU) (DALBERTO, 2015). Dois grandes acontecimentos que legitimaram a estada prolongada das forças de paz da ONU foram o terremoto de 2010 e o surto da cólera que afeta a população haitiana desde 2010.

Dentre os dispositivos de poder presentes, o biopoder é, talvez, o mais explícito e de fácil observância, visto que o próprio objetivo da MINUSTAH se configura como uma tentativa de gerir eficientemente a população haitiana – gestão essa que, por falhar em âmbito doméstico, acaba sendo exercida por forças externas. Em termos mais amplos, o biopoder se ativa pela tentativa da MINUSTAH de reformar a polícia haitiana (patrulha, localização geográfica, abordagens com a população, novas ligações com civis *et cetera*), de reformular suas instituições a partir de um viés liberal-democrático, de implementar modelos desenvolvimentistas liberalizantes e de atuar nas áreas da saúde pública.

Desde 2004, existe um diálogo estreito entre a polícia haitiana e a UNPOL, visto ser a reforma policial um dos pilares primevos da MINUSTAH. O principal alvo de remodelação e melhoramento concerne à *gestão de segurança pública*<sup>83</sup>, que vem acompanhada por políticas com enfoque na implementação de projetos de policiamento locais, na construção de delegacias policiais em áreas estratégicas, na reformulação de sistemas prisionais *et cetera*. Mais especificamente, uma das táticas do biopoder policial sobre a população haitiana se deu por meio da estratégia da MINUSTAH de dividir a cidade de Porto Príncipe em cinco zonas de segurança específicas, nomeando batalhões exclusivos para patrulhar cada uma dessas áreas. Os patrulhamentos se dividem pelo uso de carros motorizados, motocicletas, bicicletas (em áreas menos perigosas) e pela patrulha a pé (DALBERTO, 2015).

Um segundo mecanismo biopolítico criado pela MINUSTAH, logo em 2004, foi a Força Tarefa Emergencial de Saúde, com propósito claro de regular, normalizar e higienizar a população haitiana em 6 áreas específicas, geoestrategicamente divididas, sempre com a presença de policiais da UNPOL. Ao dar depoimento, uma policial de Bangladesh, que atuou no Haiti em 2009 pela UNPOL, afirma que “além de patrulharmos

---

<sup>83</sup> Esse modelo de gestão da segurança pública aplicado pela ONU se espelha em seu Programa de Reforma do Setor de Justiça e Segurança, com o objetivo central de implementar novos moldes de instituições de justiça e segurança em nações precárias (THE UNITED NATIONS, 2016).



nos campos delimitados, a polícia de Bangladesh ainda lida com emergências médicas” (UNPOL, 2013, p. 41, Tradução Nossa). De acordo com relatório da ONU de 2004, tal Força Tarefa

Estabelece um sistema emergencial básico de serviço sanitário em hospitais já existentes; restaura programas de saúde (como prevenção, tratamento e monitoramento de tuberculose, HIV/AIDS e outras imunizações); organiza campanhas de comunicação social e de ONGs em áreas com grandes populações para assegurar que hospitais se mantenham longe de armas (ONU, 2004b, p. 15).

Ademais, referente à administração política, uma das estratégias que se seguem desde 2004 pela MINUSTAH é a descentralização da gestão pública, de modo a alcançar todas as localidades haitianas de maneira efetiva, gerindo os corpos daquela população. Nesse caso, as questões de segurança (com a atuação de polícias e exércitos), política democrática liberal e desenvolvimento sustentável se encontram. Por exemplo, o Ministério do Interior, em 2013, ao atuar nas áreas de controle fronteiriço e administração local, instituiu 49 projetos (de curto prazo) para ‘trabalho-intensivo’ e ‘geração de renda’ em diversas comunidades locais, garantindo empregos para mais de 1000 pessoas (mormente nas áreas de cultivo e reciclagem). Além disso, com auxílio das forças policiais onusiana e haitiana, a MINUSTAH ofereceu para as administrações locais treinamento para *staff* sênior, assistência para desenvolvimento de planos de trabalho, auxílio ao traçar perfis de trabalho e sistema competitivo de recrutamento, treinamento para regulamentar finanças públicas locais (ONU, 2009).

Destarte, faz-se claro como as estratégias discursivas sobre a “segurança humana”, “ameaça à vida (*bios*) e “necessidade de gestão populacional” criam condições para que várias esferas da vida dos haitianos sejam controladas, reguladas, estabilizadas e, acima de tudo, securitizadas. A polícia não atua somente para patrulha ou para fazer valer a lei e a ordem, mas também atua em instâncias administrativas, na fiscalização democrática, em projetos de desenvolvimento econômico *et cetera*. O que os relatórios elaborados pelo secretário-geral da ONU nos mostram é a reprodução de práticas políticas com intuito de expandir instituições de controle neoliberal, se manifestando via mecanismos de biopoder. Ao mesmo tempo em que a maioria das pautas sociais é securitizada – curiosamente, em um país sem guerra, e cujas taxas de violência se apresentam, por vezes, menores que no Brasil (DALBERTO, 2015) – as práticas exercidas pela MINUSTAH se sustentam e se prolongam por meio da narrativa de uma suposta falta de capacidade do povo haitiano de se autogovernar.

### *Poder disciplinar*

O poder disciplinar, por sua vez, apesar de também ser produto histórico da modernidade, se manifesta de maneira diferente do biopoder, não obstante poder atuar em conjunto com ele. O poder disciplinar é, entende Foucault, um poder produtivo. Ele é produtivo no sentido de produzir sujeitos e fabricar condutas, tendo como intenção adestrar e docilizar corpos e almas, individualmente. Os modos de conduta dos sujeitos são moldados a partir de técnicas anátomo-políticas, por exemplo pela quantificação milimétrica do tempo, a postura corporal do operário/soldado/aluno, o espaço delimitado no qual cada um deve ocupar, a otimização de cada e toda ação proferida pelo sujeito *et cetera*. Dentre as instituições disciplinares identificadas por Foucault, estão asilo, fábrica, escola, hospital, exército. Em resumo, o poder disciplinar é um micropoder que pretende não somente moldar corpos e almas, mas também visa a uma economia das ações do sujeito. (FOUCAULT, 1999).

Como visto na seção da paz de Westfália, a polícia é uma tecnologia política central no exercício do poder disciplinar e, logo, na costura do comportamento dos indivíduos. A polícia se imbrica no interior do tecido social e projeta seu micropoder de intervenção e de gestão disciplinar na vida e na alma dos cidadãos, moldando subjetividades específicas. Se, anteriormente, esse papel era exercido pela polícia doméstica de cada Estado sobre seus cidadãos, no domínio de paz humanitarista novos mecanismos transnacionais são acionados para cumprir esse papel. O poder disciplinar se desloca a nível global, agora praticado pelas polícias internacionais, pelos técnicos de organizações internacionais, por ONGs ou pelas operações de paz.

A paz que conquista espaço na narrativa pós-1945 é de origem liberal democrática de caráter universal e universalizante, voltada para o indivíduo, para a segurança humana e para as instituições democráticas. Com isso em mente, umas das maneiras de efetuar essa “engenharia social” da paz em locais conflituosos é atuando por micropoderes que devem alcançar os meandros da ordenação doméstica de um Estado, modificando não somente o *modus operandi* da população (com o biopoder), mas também as condutas dos sujeitos – com novos princípios liberais (com o poder disciplinar). Em meio às operações de paz, há um complexo trabalho de redesenhar a conduta dos locais, intervindo diretamente em ambientes escolares (no sistema pedagógico), hospitais, departamentos de justiça, treinamento policial, relação de gênero, dispositivos de vigilância *et cetera*, e “reforçando

uma concepção hierárquica de subjetividades pautada por uma premissa do ‘*self*’ liberal europeu em contraposição a outros sujeitos cujos modos de articulação continuam ‘*other*’” (JABRI, 2010, p. 43, Tradução Nossa). A exemplo dessas práticas, vale citar os engajamentos de ‘auxílio policial internacional’ da União Europeia para Bósnia (EUPM), Macedônia (EUPOL Proxima), Congo (EUPOL Kinshasa), Iraque (EUJUST Lex), Palestina (ESPD) e Sudão (Amis II). Especialmente no caso da Bósnia, Merlingen & Ostrauskaite (2005) nos mostram como houve um treinamento pedagógico, técnico e especializado frente ao corpo policial bósnio, modificando não somente as condutas dos policiais, mas também dos habitantes locais, muitas vezes desrespeitando suas especificidades culturais. Tarja Väyrynen (2010), com atenção para a temática gênero e *peacebuilding*, também evidencia as tentativas de se disciplinar e normalizar o sujeito com bases em um *self* liberal, ao afirmar que “missões de paz internacionais contribuem para a normalização e disciplinarização das práticas de gênero que estão no *core* do *statebuilding*. Missões internacionais contribuem para as práticas que produzem certos tipos de feminilidades e masculinidades” (p. 147).

O poder disciplinar também se fez presente nas práticas de paz da ONU, em 1960. Dentre as instâncias pelas quais se exercitou o poder disciplinar, citamos algumas: a polícia, a agricultura e a administração pública. O treinamento militar e policial foi logo evidenciado na Resolução 169 do Conselho de Segurança, “urgindo que o *staff* e as unidades armadas congolenses deveriam ser reorganizados, controlados e disciplinados” (ONU, 1961b, p. 3, Tradução Nossa). Na questão da agricultura, criou-se um Centro de Treinamento de Fazendas Mecanizadas, cujo propósito era treinar de maneira disciplinada e ocidentalizada cada um dos agricultores inscritos nos cursos. Dezoito **experts** da Organização das Nações Unidas para Agricultura e Alimentação (FAO) ficaram responsáveis por acompanhar os cursos e as subseqüentes práticas de tais agricultores – cuja subjetividade liberal praticada era individualizante, focando em uma economia da força e dos movimentos corpóreos, em concomitância com uma otimização da produtividade agrícola (YEARBOOK, 1961-1963). A administração pública congolense foi basicamente reestruturada pelos *experts* da ONU, assim como também foram os poucos funcionários que trabalhavam ali: novos métodos organizacionais foram instaurados, funções foram redefinidas, jurisdições foram estabelecidas para diferentes departamentos e novas diretrizes foram escritas para os estatutos do serviço civil (à la *self* liberal, é claro). Para disciplinar sujeitos aptos às novas funções, a ONU ajudou a criar a Escola Nacional de Direito e Administração, onde os *experts* da ONU treinaram “juízes,

advogados, funcionários de alta patente do serviço público. Ao fim de 1961, 293 congolenses estavam cursando a Escola. Desses congolenses, 100 deles já estariam ocupando os postos de trabalho no Governo Central durante o ano de 1962” (YEARBOOK, 1961, p. 85).

### *Poder Pastoral*

Por fim, o terceiro poder ativado a partir do domínio de paz humanitarista é o poder pastoral, de ordem paternallista, onde o “pastor” tem como obrigação cuidar do “rebanho”. O pastor, enquanto ser superior, tem como propósito proteger, ensinar, tutelar, responsabilizar-se por um rebanho vulnerável e que não tem a capacidade de efetuar decisões responsáveis e voltadas para o seu próprio bem. O poder pastoral, portanto, tem em sua lógica a necessidade de fortalecer uma dicotomia entre o pastorado transcendente e o rebanho dependente e frágil. Diferentemente do biopoder, o exercício do poder pastoral não se exerce sobre um território ou sobre uma grande população – de modo a geri-la – mas sim sobre um grupo específico de supostos necessitados e vulneráveis, como em um campo de refugiados ou em um complexo hospitalar. Há, portanto, uma objetificação do rebanho, do refugiado, do paciente, como alvo de intervenção e cuidado. Nessa situação, o pastor se sujeita ao risco de ter de ser sacrificado caso precise, sempre em prol do rebanho (FOUCAULT, 2008).

Segundo Reid, até a primeira metade do século XX, as ajudas humanitárias de ONGs e outros órgãos não-governamentais tinham o objetivo de ajudar os seres humanos em situação de precariedade, independentemente de sua posição social, política ou militar. As práticas humanitaristas eram consideradas como neutras e sem pretensões políticas. Da segunda metade do século XX para o século XXI, houve um redirecionamento dessas práticas, que passaram a ter objetivos políticos, “oferecendo auxílio às estratégias pós-intervencionistas de construção político e social” (REID, 2010, p. 392, Tradução Nossa).

Novamente, serão os novos enunciados sobre a paz que possibilitarão o exercício do poder pastoral, ao chamar atenção para a “segurança humana”, para a necessidade dos cidadãos do “primeiro mundo” oferecerem ajuda aos vulneráveis de outros países (“responsabilidade global da paz e segurança”), e para um modelo de desenvolvimento sustentável e inclusivo cujo *know-how* deve ser transferido do Ocidente para o resto do globo. Os novos tipos de ameaça denunciados nos discursos da contemporaneidade – como pobreza, terrorismo, catástrofes climáticas *et cetera* – permitem o surgimento de

novos atores internacionais (os pastores) para ajudar esses “rebanhos” locais. Desde a década de 1950, o aumento de instituições internacionais voltadas para ajuda humanitária é notório, como ONGs, intercâmbios humanitários, organizações médicas, missões humanitárias internacionais organizadas pelas igrejas, entre outros.

As categorias enunciativas que prometem “emancipação”, “empoderamento”, “liberdade”, “autonomia política”, “voz ativa”, fazem parte dessa mesma lógica pastoral, visto que esses “rebanhos” frágeis ainda não têm capacidade para alcançar tais elementos por si mesmos. O que se observa nessas missões humanitárias – que fazem parte das práticas de *peacebuilding* – portanto, é uma promessa de emancipação investida de micropoderes pastorais, sustentada por uma relação de superior-inferior, forte-frágil, autônomo-dependente, pastor-rebanho.

Como exemplo, vale citar o livro *Humanitarian Reason*, de Didier Fassin (2012), que mostra em detalhes como o poder pastoral é exercido nas atividades diárias da instituição Médico Sem Fronteiras (MSF), desde as reuniões entre diretores, até as localidades de conflito. Durante a eclosão da guerra no Iraque, de 2003, os Médicos Sem Fronteiras se dispuseram a promover “missões exploratórias” na região. O mandato da instituição humanitária era o de auxiliar um hospital ao sul de Bagdad, potencialmente responsáveis por cuidar de vinte milhões de pessoas. Após o acordo, contudo, o governo iraquiano descumpriu o contrato, não permitindo a entrada de voluntários nos hospitais. Os dias que se seguiram foram de ataques intensos, expondo a equipe do MSF a situações de risco e vulnerabilidade. Após discussões no Comitê Executivo e no Conselho Administrativo, o MSF decidiu retirar sua equipe do Iraque. Mediante tal cenário, Fassin nos apresenta como por detrás do poder pastoral criam-se *hierarquias ontológicas* sobre o valor das vidas<sup>84</sup>. De um lado se apresentam os agentes humanitários, com a liberdade para sacrificarem suas vidas por uma causa maior e, do outro lado, está a população local, condicionadas à condição de sacrificáveis na guerra.

Ainda na lógica do poder pastoral, uma segunda hierarquia que se cria é em relação à vida dos soldados, de seus inimigos e da população civil. Ao longo dos últimos vinte anos, as intervenções têm cada vez mais tomado a posição de tentar reduzir ao máximo a perda de soldados em operação, adotando a doutrina “zero mortos”. Contudo, ao mesmo tempo em que essa estratégia tem funcionado, ela também aumenta o número

---

<sup>84</sup> Como bem mostrou Agamben, e é reforçado por Fassin, de um lado se apresentam os *bios* (a vida biopolítica) compostos pelos “cidadãos do mundo”, e do outro lado se encontram os *homo sacer* (população local vulnerável).

de mortos nos locais onde os ataques ocorrem. Ao legitimarem as intervenções bélicas a partir do argumento da “proteção”, “liberação” e “emancipação” local, a morte de civis e “inimigos” aumenta bruscamente, e tornam-se “efeitos colaterais”. Após dois anos de conflitos no Iraque, as tropas militares dos Aliados sofreram a perda de 2.925 homens, ao passo que o número de iraquianos mortos atingiu a marca de 655.000. Novamente, se observa a hierarquia ontológica implícita do valor das vidas (FASSIN, 2012).

Por fim, Fassin expõe a hierarquia entre os profissionais humanitários *expatriados* e os profissionais *nacionais*. Os expatriados são vistos como aqueles que, por estarem colocando sua vida em risco, devem ser valorizados. Já os nacionais são vistos como pessoas a procura de um emprego e de um salário. Os expatriados são mais valorizados do que os nacionais nas questões financeiras, participação política nas assembleias deliberativas, na tomada de decisão em operações de campo, nas acomodações especiais, nos planos de saúde e na proteção do dia-a-dia. A cada dez mortes de funcionários humanitários, seis deles são nacionais. De acordo com Fassin, esse número deve ser ainda maior, se considerarmos o fato de que muitos contratos com nacionais são apenas temporários, não entrando para a lista de staffs e, logo, não sendo contabilizados quando mortos. Assim, cria-se mais uma camada hierárquica dentro da política pastoral humanitarista: “aqueles cujas condições de expatriado protegem o caráter sagrado de suas vidas, e aqueles que, por pertencerem à sociedade que recebe a ajuda, são paradoxalmente excluídos de proteção” (FASSIN, 2012, p. 240).

A partir das análises feitas por Didier Fassin, fica claro como o poder pastoral cruza diversas esferas das práticas de paz, desde operações médicas localizadas até o interior da administração das organizações humanitárias. No desenrolar dessas relações pastor-rebanho, hierarquias sobre o valor das vidas vão se configurando, e o discurso da “humanidade”, dos “direitos humanos iguais” produz novas maneiras de se projetar formas de violência.

### *Paradiplomacia*

A diplomacia moderna do domínio westfaliano, que servia como instrumento em favor da estrutura estatal e se projetava de acordo com os interesses nacionais, perde espaço, no final do século XX, para a paradiplomacia subnacional. Paralelamente à diplomacia moderna, a paradiplomacia remete às negociações em níveis plurais (local, regional, comunitário, internacional, global) e com atores não-estatais (ONGs, movimentos sociais internacionais, sindicatos, empresas transnacionais, novos

mercenários *et cetera*). Surge o exercício da diplomacia empresarial, diplomacia universitária, diplomacia do terceiro setor, diplomacia comunitária. As unidades subnacionais que participam dessa nova dinâmica global se dividem em: *sovereignty-bound* – aqueles que atuam com ou para o governo central – e *sovereignty-free* – aqueles sem compromissos em alinhar suas responsabilidades de negociação internacional com os interesses nacionais (ROSENAU, 1990). Pelas palavras de Soldatos, a paradiplomacia pode ser definida como:

Atividades internacionais diretas, promovidas por atores subnacionais (unidades federais, regionais, comunidades urbanas, cidades) que dão suporte, complementam, corrigem, duplicam, ou desafiam a diplomacia do Estado-nação. O prefixo “para” indica o uso da diplomacia em um domínio fora daquele tradicional presente no Estado-nação (SOLDATOS, 1993, p. 46, Tradução Nossa).

De acordo com Soldatos, a paradiplomacia é exercida tanto pela ação cooperativa quanto pela ação paralela substitutiva. A ação cooperativa se dá quando unidades subnacionais paradiplomáticas atuam em conjunto com o governo central, em favor dele ou então com objetivos políticos alinhados. As “Redes de Cidades” é um bom exemplo da paradiplomacia cooperativa, pois reúne diversas cidades para o diálogo político, para a troca de informação e experiência e para possíveis parcerias de projetos intercidades. Essa iniciativa tem auxílio do governo federal e também conta com a participação da população civil para o diálogo (SOLDATOS, 1990).

A paradiplomacia substitutiva, considerada por Soldatos como uma paradiplomacia conflitiva, é aquela que se posiciona contrariamente aos princípios de soberania e que desafia escolhas políticas do corpo burocrático dos Estados-nação. De um lado, há a crença de que os diplomatas oficiais são os únicos sujeitos com legitimidade para exercer a diplomacia, ao passo que, do outro lado, novos atores emergentes começam a participar diretamente das questões de cunho internacional e que anteriormente cabiam aos cuidados do governo central. Um dos exemplos de paradiplomacia conflitiva é aquela promovida pelos movimentos separatistas, como Quebec e Catalunha, que buscam autonomia política e independência. Ainda assim, a tentativa de promover a paradiplomacia cooperativa em detrimento da conflitiva já está em andamento em alguns países, como na Argentina, que apresenta em sua Constituição – especificamente no artigo 124 – a possibilidade de unidades subnacionais de celebrar acordos internacionais (SOLDATOS, 1990).

Com isso em mente, podem ser identificados três movimentos que emergem a partir da paradiplomacia. Primeiramente, há uma conquista de espaço dos sujeitos não-

estatais para participar da política global. A diplomacia vai gradualmente perdendo sua característica de função oficial e exclusiva do “Estado” – uno, indivisível e de soberania inalienável – para ser descentralizada para outros atores subnacionais, como ONGs, empresas transnacionais ou municípios. Em segundo lugar, novas preocupações políticas de cunho global acompanham a paradiplomacia, como a questão dos direitos humanos, paz e justiça distributiva, refugiados, terrorismo *et cetera*. Em terceiro lugar, ocorre uma dinamização da diplomacia. A paradiplomacia é uma prática mais flexível, dinâmica e difusa, que pode ser executada por meio de diferentes atores, sem necessariamente ter uma institucionalização forte. Essa nova prática diplomática por vezes dialoga e coopera com a diplomacia moderna estatal, mas pode também ser conflitiva (ROSENAU, 1992).

Concernente às temáticas de paz, a paradiplomacia se traduz historicamente como prática política que ajuda a estruturar a *politização do humanitarismo*<sup>85</sup>. Ora, serão esses saberes presentes no domínio humanitarista, invocando os enunciados de “responsabilidade global”, “cosmopolitismo”, “segurança como desenvolvimento” *et cetera*, que ativarão algumas das práticas da paradiplomacia, envolvendo a construção da paz. Ao se apoiar nesses enunciados políticos, a paradiplomacia passa a ter função de ajudar na *administração global* e na segurança do ambiente planetário.

As práticas da diplomacia oficial, sustentada pelos enunciados políticos como “soberania”, “unidade política” e “não-intervenção”, não são descartadas ou esquecidas. Ocorre, de fato, uma reconfiguração de relações de poder entre as práticas/discursos westfalianas e as práticas/discursos humanitaristas. Se, por um lado, a paradiplomacia trabalha de maneira cooperativa junto ao governo central, por exemplo incentivando as temáticas globais de direitos humanos, justiça distributiva global, refugiados ou sustentabilidade ecológica, por outro lado, também há a perspectiva conflitiva, que se apoia em uma agenda política universal e transversal, onde muitos assuntos atravessam e escapam ao princípio de soberania, não podendo estar dependentes dele. No caso da paradiplomacia para a paz, sua faceta conflitiva se mostra de maneira mais notória quando o governo central negligencia as preocupações políticas do domínio humanitarista, para dar maior ênfase nos dispositivos policial ou diplomático-militar. De qualquer forma, a

---

<sup>85</sup> De acordo com Reid, até a primeira metade do século XX, as ajudas humanitárias de ONGs e outros órgãos não-governamentais tinham o objetivo de ajudar *homo sacer*, seres humanos em precariedade e despojados de direitos ou valor político. A partir da década de 1950, as práticas humanitaristas passaram a ter objetivos políticos e sociais, e agora se preocupam em “proteger e promover a vida biopolítica de determinadas populações”, construir ambientes pacíficos e, por conseguinte, garantir a conservação do planeta como um todo (REID, 2010, p. 392, Tradução Nossa). A paradiplomacia é, indubitavelmente, um dos mecanismos que auxilia nesse empreendimento.



dinâmica intrincada entre domínio de paz de Westfalia e domínio de paz humanitarista se faz presente a todo tempo.

Vale citar alguns exemplos da paradiplomacia para a segurança e para a paz. Em 1982, durante a Segunda Sessão Especial de Desarmamento da ONU, o prefeito Takeshi Araki, de Hiroshima, propôs a criação dos “Prefeitos para a paz”, composta hoje por 7,146 cidades e considerada uma ONG Internacional. O objetivo dos Prefeitos para a Paz é buscar a cooperação diplomática entre cidades, de modo a “transcender as fronteiras nacionais e trabalhar juntos para a abolição total de armas nucleares” (MAYORS FOR PEACE, 2016, p. 1). Hoje, os Prefeitos para a Paz defendem a promoção de outros temas que vão além da abolição das armas nucleares, como questões voltadas para o *peacebuilding*, a eliminação da pobreza e miséria, a assistência a refugiados que emigram de áreas conflituosas, o auxílio aos direitos humanos e a proteção do meio-ambiente.

Outro caso de paradiplomacia para a paz é efetuada pela *Agència Catalana Cooperació al Desenvolupament (ACCD)*, criada em 2003, um organismo político da região da Catalunha, na Espanha. A ACCD é responsável por atuar em três frentes: cooperação para o desenvolvimento, *peacebuilding* e políticas de ação humanitária. A ACCD tem escritórios na Colômbia, no Marrocos e em Moçambique (TAVARES, 2016). Desde 2004, ACCD tem auxiliado a United Nations Relief and Works Agency for Palestine Refugees in the Near East (UNRWA) nas operações de *peacebuilding* – com enfoque em educação e saúde – que ocorrem na Faixa de Gaza, com mais de 1,2 milhões de Euros. A exemplo disso, desde 2007, a ACCD colabora com a Community Mental Health Programme (CMHP) para focar na prevenção e alívio do sofrimento psicológico de refugiados na Faixa de Gaza (UNISPAL, 2016).

Houve também cooperação paradiplomática entre os governos da Columbia Britânica, Alaska, Washington, Oregon e Califórnia, que, por estarem insatisfeitos com a negligência do governo federal sobre dois vazamentos de óleo que ocorreram ao longo da Costa do Pacífico, formaram a uma Unidade Especial. Essa cooperação reuniu recursos de todos os membros, com o intuito de enfrentar o desastre ecológico que a região presenciava. Outro caso é referente aos desastres ecológicos e às chuvas ácidas dos Grandes Lagos. Por falta de interesse dos governos federais, Nova York, Pensilvânia, Ohio, Illinois, Winsconsin, Minnesota, Ontario e Quebec se engajaram em uma força-tarefa conjunta para solucionar tais problemas (CORNAGO, 1999).

Por fim, cita-se o caso do conglomerado de ONGs International Campaign to Ban Landmines (ICBL), que se mobilizam em favor de banir globalmente o uso de minas

terrestres e de munições *cluster*<sup>86</sup>. A estratégia da organização é promover pesquisas e disseminar informação a respeito dos perigos das minas terrestres e de munições *cluster* do ponto de vista humanitário, principalmente pelo fato de violentar populações civis. Os esforços da ICBL foram essenciais para a promoção da Convenção sobre a Proibição do Uso, Armazenamento, Produção e Transferência de Minas Antipessoais e sobre a sua Destruição (Tratado de Ottawa). A eficiência da paradiplomacia da ICBL garantiu que a organização recebesse o prêmio de Nobel da Paz de 1997. Pelas palavras de Strand, “o trabalho deles [ICBL] ajudou imensamente a sustentar um ambiente pós-conflito que apresentará menos ameaças físicas para populações afetadas por guerras ou conflitos (STRAND, 2010, p. 178).

Dessa maneira, a diplomacia oficial, representativa do Estado, agora articula, dialoga e se defronta com as diplomacias de caráter subnacional, como empresas, ONGs, regiões politicamente fortalecidas ou cidades. No campo da paz, os novos saberes que orbitam o domínio de paz humanitarista dão espaço para a atuação de práticas paradiplomáticas vindas de mediadores, conciliadores, pesquisadores, forças tarefa *ad hoc* não-governamentais, entre outras. Esse novo campo de práticas, de igual maneira, influencia diretamente em como os enunciados políticos são recodificados. Em suma, é o saber-poder sendo (re)costurado. Olhar para a paradiplomacia como um dispositivo humanitarista é, ao mesmo tempo, “olhar para esses redimensionamentos pelos quais se reconfiguram as práticas de segurança que não apenas constroem, mas que produzem novas condutas, permitindo uma análise mais precisa daquilo que transterritorialmente nos governa, modula e atravessa” (RODRIGUES, 2013, p.155).

Em síntese, mediante os saberes humanitaristas que começam a ganhar força pós-1945, começam a ser exercitados diferentes tipos de poder engendrados nas práticas internacionais de paz. Imprescindível destacarmos aqui a justaposição e o enlaçamento entre o biopoder, o poder pastoral e o poder disciplinar. Deve-se ter em mente que, enquanto o biopoder traz consigo uma lógica da governança em direção a uma população (com intuito de geri-la e garantir sua normalidade, dando enfoque em questões mais amplas de cunho socioeconômico, político, sanitário, geográfico), o poder disciplinar o

---

<sup>86</sup> Munições *cluster* são aquelas que, ao serem expostas ao ar, explodem e liberam várias outras submunições (minibombas) sob uma determinada área. Esse tipo de munição é lançado por aeronaves, drones ou artilharia de longo alcance. Por atingirem uma determinada área e não um alvo específico, as munições *cluster* acabam atingindo civis.

acompanha, buscando interferir minuciosamente na subjetividade dos sujeitos e em seus corpos (efetuando uma docilização do corpo e da alma a partir do modelo do *self* liberal), e o poder pastoral é mormente exercido por instituições humanitárias, em certas localidades, vilas, campos de refugiados, hospitais, sempre funcionando a partir da lógica pastor-rebanho, onde o *outro* é sempre a vítima impossibilitada de ação ou da própria capacidade para tomar uma ação responsável. Em meio a esses três dispositivos de poder, manifesta-se a paradiplomacia humanitária, que permite que atores subnacionais exerçam uma diplomacia que, em grande parte das vezes, corrobora o domínio de paz humanitarista. Mais do que exercer diplomacia, essas unidades subnacionais passam a ter papel fundamental nesse encargo político de arquitetar um ambiente planetário pacífico, controlável e administrável. Em poucas palavras, a complexidade vestida pelas práticas de paz nesse domínio humanitarista reclama abordagens analíticas que as considere igualmente complexas. Em vista disso, de modo a compreendermos as políticas humanitaristas da contemporaneidade, foi preciso pensar esses quatro dispositivos de poder em simbiose.

#### 4.1.3. *Dos Sujeitos Éticos da Paz Humanitarista*

A relação saber-poder humanitarista, que ao ser ativada cria essa dinâmica de administração global de populações vulneráveis (dispositivo diplomático-policial), não se sustenta e nem se retroalimenta sem que haja também a subjetivação de novos sujeitos da paz. Como já corroborado na seção dos sujeitos da paz westfaliana, os sujeitos históricos humanitaristas que apontaremos aqui não devem ser tomados como absolutos, onipresentes e universais, mas sim como parte de produção de subjetividades plurais, dinâmicas, entrelaçadas, oscilantes e que se configuram e reconfiguram a todo o instante. Espera-se que essas *personas* históricas, ou sujeitos, se vivifiquem e adotem condutas humanitaristas no seu dia-a-dia, lembrando que não somente os saberes e poderes atuam como moduladores dessa manufatura de subjetividade, mas também os próprios sujeitos locais se policiam e auxiliam nesse (re)fazer-se intersubjetivo.

Nessa seção, traremos à superfície os sujeitos éticos em processo de subjetivação que são considerados “vulneráveis” e habitam nas localidades-alvo recipientes dos dispositivos de poder humanitaristas. A questão a ser perguntada é: qual é o sujeito que se enseja quando se promove uma *peacebuilding*, quando se implementa um treinamento policial internacional ou quando se auxilia economicamente populações precárias? Nossa

preocupação, portanto, será direcionada mais para o entendimento da constituição da subjetividade dos “vulneráveis” do que dos “emancipados com vontade de emancipar outrem”. Como vimos, o domínio de paz humanitarista inspira tanto a prática de condutas pautadas em valores políticos democráticos quanto em valores econômicos neoliberais. Em meio a esse tecer de saberes e poderes, identificamos o surgimento de dois sujeitos específicos, que dividem-se nos âmbitos econômico e político-jurídico, tais quais: o *homo oeconomicus* (sujeito neoliberal, resiliente e adaptativo) e o *homo juridicus* (sujeito detentor de direitos, à espera).

#### *Homo oeconomicus ou sujeito neoliberal, resiliente e adaptativo*

A paz humanitarista esboçada aqui é atravessada por uma racionalidade neoliberal, manifestada, por exemplo, nas operações de paz com propostas econômicas de mercadologização da agricultura, microfinanceirização e direitos de propriedade. Já observado por Foucault (2008), a prática de gerenciamento populacional feita em bases neoliberais – tanto internamente ao país, quanto em outras áreas do planeta por meio do dispositivo diplomático-policial – só se faz possível se houver a existência de sujeitos subjetivados enquanto *homo oeconomicus*. Ressalta-se a importância do *homo oeconomicus*, pois é ele o sujeito que aceita, assente, reivindica e submete-se às práticas de intervenção e gestão governamental, desde que essas práticas sejam dedicadas à *produção de possibilidades de liberdades*. Esse ambiente com possibilidades de se exercer a liberdade é produzido a partir dos dispositivos de poder citados anteriormente. Como exemplo, vale apontar i) o envolvimento da ONUC na criação do Conselho Monetário criado em 1961, esse que passou a gerir as atividades fiscais da população congolense a partir de um viés neoliberal; ii) participação direta de especialistas da ONUC na organização do “*Exchange Control Office*” e do “*Import-Export Licensing Office*”, apresentando mecanismos econômicos para que os congolenses se inserissem no mercado global; iii) a participação da MINUSTAH, no Haiti, na instituição de 49 projetos (de curto prazo) para ‘trabalho-intensivo’ e ‘geração de renda’ em diversas comunidades locais (nas áreas de cultivo e reciclagem), incentivando o desenvolvimento de um sistema competitivo de recrutamento e de regulação financeira; iv) na questão da agricultura, a MINUSTAH criou um Centro de Treinamento de Fazendas Mecanizadas, modificando as práticas agrícolas locais para que elas se aparelhassem com a dinâmica liberal de mercado. Portanto, o *homo oeconomicus* é capturado enquanto sujeito do *auto-governo*, com ânsia de liberdade, e que espera que seus governantes se limitem a criar um ambiente

onde essa liberdade pode ser exercitada, tanto no que concerne ao consumo, ao estilo de vida, à mobilidade, quanto às oportunidades econômicas.

O *homo oeconomicus*, que se percebe livre e soberano de si mesmo, é um ser auto-interessado, racional – sempre maximizando sua utilidade e custo-benefício – e que deve responder de maneira rápida e flexível às mudanças que depara em seu ambiente. Além disso, o *homo oeconomicus* se torna “empreendedor de si mesmo” (FOUCAULT, 2008, p. 225), tendo que investir capital em si mesmo, a todo o instante. Esse auto-investimento, chamado de capital humano, é o que sustenta a dinâmica de competição entre sujeitos em meio a tal jogo de forças. Considerado soberano de si, empresário de si, e exercitador de sua própria liberdade, esse sujeito também se torna responsável pelo próprio fracasso ou glória. Reforçando o ponto, as práticas políticas não devem ter como ofício garantir o sucesso, bem-viver ou prosperidade de seus governados, apenas fabricar espaços de possibilidades para eles (ODYSSEOS, 2010).

O *homo oeconomicus* é aquele que faz, que age, que tem autonomia decisória, se (re)direciona por si só e não depende de outros para se *adaptar*, nem para enfrentar perigos. De acordo com Julian Reid & Brad Evans (2013), o sujeito neoliberal provoca a *valorização da resiliência*, onde a vida só pode prosperar, engrandecer-se e se desenvolver, de fato, se exposta aos diversos perigos, superando-os em seguida. É, portanto, um sujeito *resiliente*. Em suma, trata-se de aceitar a inevitabilidade dos perigos do mundo e não tentar desvencilhar-se deles, mas suplantá-los. Pelas palavras de Reid (2012, p. 148, Tradução Nossa), “resiliência é a arte humana de viver (e amar) perigosamente”. Ao perceber que a resiliência é parte constituinte do neoliberalismo – ao menos historicamente – Evans & Reid afirmam que “a resiliência é uma forma de intervencionismo neoliberal” que desperta no sujeito uma “tendência auto-propulsiva e de orientação emancipatória” (EVANS & REID, 2013, p. 94, Tradução Nossa).

O sujeito resiliente, que se manifesta de maneira mais clara nas populações-alvo recipientes das práticas de paz humanistas, não mais concebe a resistência como uma ação de transformação do externo, do estrutural. Agora, a resiliência – entendida como forma de resistência – situa-se no campo da aceitabilidade, do absorver, do superar e seguir em frente. O sujeito enxerga uma estrutura que está posta, não havendo questionamentos a respeito dela, a não ser pensar como superar seus efeitos presentes (REID, 2012). Pelas palavras de Evans & Reid:

A resiliência é baseada na capacidade do sujeito vulnerável de continuamente ressurgir das condições constantes de emergência. A vida literalmente se torna uma série de eventos perigosos. Sua biografia se torna uma história de reações

não-lineares a perigos que continuamente desafiam qualquer tentativa, de sua parte, de impressionar o tempo com propósito e significado. À medida que o sujeito resiliente percorre os caminhos das paisagens complexas, desconhecidas e para sempre perigosas, que definem o *topos* da política contemporânea, a periculosidade da vida se torna condição de possibilidade ao invés de ameaça (EVANS & REID, 2013, p. 87, Tradução Nossa).

Consequentemente, este é um sujeito adaptativo, que por ter a responsabilidade de seu fracasso ou sucesso nas mãos, e por estar em um ambiente de constante perigo, mas que pode lhe fornecer gradual emancipação e prosperidade, se vê na incumbência de fazer exercício de sua “liberdade” se reinventando a todo o momento. O reinventar do *homo oeconomicus* neoliberal, resiliente e adaptativo que se encontra em situações precárias, como em um local pós-conflito ou pós-desastre, é sempre em relação aos perigos momentâneos, nunca questionando, de fato, os dispositivos políticos que reproduzem pobreza global ou desigualdade social, por exemplo. Indo além, esse sujeito não só deve ser responsável pela sua futura prosperidade – como se a única coisa que o impedisse disso fosse ele mesmo – mas também deve aceitar intervenções humanitárias que os ofereça um ambiente com novas possibilidades para o exercício de suas liberdades, por exemplo via *peacebuilding*. Como bem analisou Alt, “o *homo oeconomicus* é o sujeito que aceita a realidade e se ajusta às modificações de seu ambiente. Pobreza, portanto, implica novas responsabilidades para que o pobre se sujeite a certos tipos de comportamento, como modificar suas práticas agrícolas ou investir em atividades que permitam melhor sua integração no mercado global” (ALT, 2011, p. 9). O indispensável a se atentar aqui é: o campo das possibilidades de “liberdades” que se abre, de modo que os *homo oeconomicus* se emancipem, limita-se ao campo das práticas humanitaristas neoliberais. Ou seja, esse sujeito busca tornar-se o “cidadão consumidor auto-suficiente”, com a liberdade para decidir sobre o consumo de seus bens e serviços, de sua mobilidade e de suas oportunidades econômicas (ODYSSEOUS, 2010).

Este processo de subjetivação é atravessado a todo o momento pelo poder pastoral, onde os saberes e práticas políticas humanitárias têm como função introjetar nos rebanhos frágeis o espírito emancipatório e de liberdade do *homo oeconomicus*<sup>87</sup>. Ora, ao mesmo tempo em que os discursos de segurança, presentes no domínio de paz humanitarista, carregam enunciados políticos reclamando pela não-violência e pela minimização dos riscos (ou gerenciamento das ameaças) – como nos discursos de segurança humana,

---

<sup>87</sup> Odysseous chama essa dinâmica de “educação sentimental”, onde os “indivíduos instruídos”, “com direitos garantidos” e “emancipados” não devem julgar e castigar aqueles que não foram apresentados com isso, mas sim educá-los, cuidar deles e orientá-los para o caminho da emancipação (ODYSSEOUS, 2010).

direitos humanos, paz positiva ou nos relatórios norteados pelo *jus inter gentes* e *jus contra bellum* – também fazem-se presentes os enunciados políticos patronos da aceitabilidade dos riscos, do resistir (enquanto sujeito resiliente), do adaptar-se, antecipar-se, absorver, empoderar-se, emancipar-se gradualmente e demandar pelo exercício de sua liberdade – enunciados esses presentes nas teorias críticas de segurança. Esse idioma político que se conforma enlaça-se com os dispositivos de poder humanitaristas e os sujeitos (potencialmente) *homo oeconomicus*, resilientes e adaptativos. Será essa relação pastor-rebanho, forte-frágil, superior-inferior, que funcionará como sustentáculo para a criação dessa subjetividade neoliberal. Pelas palavras de Alt:

Governar sujeitos na reconstrução de áreas pós-conflito é, portanto, não somente uma questão de normalização [e disciplinarização], como também é uma questão de auto-organização em um ambiente incontrolável. Existe, com isso, um paradoxo que acompanha a segurança humana, e é aquele que busca garantir a segurança dos sujeitos por meio da adaptação deles em suas próprias condições difíceis: a população deve receber segurança, mas para alcançar isso, ela precisa de possibilidades para poder se adaptar e mudar (ALT, 2011, p.16, Tradução Nossa).

Nota-se, contudo, que esse *homo oeconomicus* não se faz presente em todas as operações de paz ou em todas as populações-alvo das práticas humanitaristas. Na realidade, ele é uma *persona* histórica, que pode ou não se vivificar em momentos e contextos específicos. É esperado que ele se vivifique. Independentemente se essa subjetividade for aceita, resistida, ativada apenas temporalmente ou denunciada, o que importa é que agora ela faz parte do jogo dos saberes-poderes-sujeitos do domínio de paz humanitarista.

#### *Homo Juridicus ou sujeito detentor de direitos, à espera*

Ao analisarmos os saberes que orbitam o domínio de paz humanitarista, ficou claro como os direitos humanos passam a ser considerados “direitos morais” inerentes a “todo e cada indivíduo do planeta”, independente de qual for a orientação/estratégia política ou jurídica do poder soberano de cada Estado. Um duplo diálogo em relação a soberania emerge, visto que de um lado os enunciados políticos reivindicam do Estado o reconhecimento (em lei positivada) de uma agenda pautada nos valores democráticos, na justiça social e nos direitos humanos universais; do outro lado, contudo, esses mesmos enunciados se posicionam contrários ao poder inalienável do soberano, visto que essa agenda humanitária abarca questões do campo individual/universal – como a liberdade humana, a conservação planetária ou os direitos humanos inerentes a cada um – que não devem ser limitadas, restringidas, moderadas, relativizadas ou questionadas pelo poder

soberano. Importante notar nesse idioma político é que “os direitos humanos existem (enquanto direitos morais/naturais) mesmo quando eles não existem (enquanto direitos jurídicos)” (ODYSSEOS, 2010, p. 758, Tradução Nossa), e será a cruzada para prover tais direitos jurídicos e políticos o sustentáculo para que ocorra os processos de subjetivação do *homo juridicus* detentor de direitos, à espera.

Saberes e poderes introjetam nos sujeitos a convicção de que eles devem se reconhecer como indivíduos de valor moral inerente, indivíduos livres e, logo, indivíduos merecedores dos direitos humanos. O *homo juridicus* se percebe detentor de direitos, e está constantemente reivindicando-os nos campos jurídico e político. O *homo juridicus* é, também, auto-governável, com vontade de emancipação e compreende-se como agente de transformação social. A transformação social que o *homo juridicus* exerce, contudo, é orientada pelos enunciados políticos humanitaristas, ou seja, sua margem de ação é limitada às questões como “auto-determinação cultural”, “liberdade individual” ou “desenvolvimento enquanto liberdade”, sendo suplantada sua possibilidade de se engajar em ações mais radicais de transformação social – como redistribuição da riqueza e de terras ou reforma agrária. Sua luta, ou possibilidade de resistência, se limita a reclamar por [mais] direitos, com a condição de que eles façam parte do arcabouço jurídico da democracia liberal, ou seja, dos saberes humanitaristas<sup>88</sup>. Odysseos (2010, p. 763) nos oferece o exemplo dos indígenas mexicanos ‘campesinos’, que antes se identificavam enquanto trabalhadores agrários engajados em propostas de “revolução material”, e agora se limitam a reclamar por seu reconhecimento enquanto “indígenas detentores de direitos”, lutando por “direitos de auto-determinação cultural”. Como bem observou Odysseos:

Os direitos humanos vivificam o sujeito do auto-governo e oferece um arcabouço que clama pelo mínimo exercício, e muitas vezes abstrato, de direitos legais, ao invés de oferecer ou até mesmo se aproximar de uma mudança radical societal e internacional (ODYSSEOS, 2010, p. 764, Tradução Nossa).

Assim como se verifica no *homo oeconomicus*, o *homo juridicus* deve aceitar ser governado – administrado – até o ponto em que garante as possibilidades mínimas de se empoderar e de exercer sua própria liberdade. Ao ser “empoderado”, o *homo juridicus* se torna um detentor de direitos (não somente morais, mas agora legais e políticos) e, ao

---

<sup>88</sup> O argumento exposto aqui não retira a importância da luta por direitos culturais, apenas evidencia como os saberes e poderes humanitaristas têm modificado a maneira pela qual os grupos locais têm resistido, antes com ambições “estruturais”, e agora delimitadas no campo dos direitos humanos e do exercício das liberdades neoliberais.



mesmo tempo, aquele que continua a aspirar por mais direitos. Destarte, assim como o *homo oeconomicus* é capturado e limitado pela subjetividade da resiliência, impossibilitando-o de tomar ações transformadoras de caráter radical, isso também se manifesta na subjetividade do *homo juridicus*, que resiste somente no âmbito do arcabouço humanitarista, se restringindo à ação de reclamar por mais direitos democráticos.

As práticas de poder humanitárias, ativadas mormente pela via do dispositivo diplomático-policial e dos saberes atrelados a si, têm como aspiração produzir essa subjetividade do *homo juridicus* nas populações-alvo. Nas operações de paz, espera-se que os sujeitos se reconheçam como “sujeitos de direitos, à espera”, visto que, apesar de serem moralmente iguais entre todos do globo, tais sujeitos ainda não receberam a possibilidade de exercer suas liberdades e nem foram empoderados com os direitos que merecem desde seu nascimento. Citando Odysseos novamente:

Onde as práticas retóricas, epistêmicas e performativas buscaram engendrar um *homo juridicus*, mas a administração das condições falha em criar e regular “liberdades”, o sujeito dos direitos humanos acaba não sendo ‘empoderado’ (na noção foucaultiana do ser ‘livre para ser livre’). Ao invés disso, o sujeito se manifesta enquanto uma ‘vítima indefesa’ e ‘sujeita às repressões e às condições de existência desumanas’; aqui os direitos humanos ‘se tornam direitos daqueles que não tem direitos... eles se tornam direitos humanitários, o direito daqueles que não podem ativá-los, as vítimas da negação absoluta dos direitos (ODYSSEOS, 2010, p. 765, Tradução Nossa).

A produção de subjetividade do detentor de direitos, à espera, portanto, é imprescindível para que as intervenções humanitárias sejam codificadas, legitimadas e operacionalizadas. Dessa maneira, as populações vulneráveis do planeta devem aceitar intervenções biopolíticas, disciplinares e pastorais que recriem novos espaços de liberdades – garantindo a “segurança humana” – e que ofereça mais direitos humanos para que esses sujeitos se tornem ‘livres para serem livres’. Contudo, ao mesmo tempo, o sujeito detentor de direitos, à espera, deve se aperceber enquanto um ser predisposto a se empoderar, se auto-governar, exercer sua potencial liberdade e resistir – dentro do que o domínio de paz humanitarista permite, concede e reconhece como resistência, ou seja, uma resistência circunscrita ao legalismo democrático. Como aponta Suvi Alt:

Tradicionalmente, a liberdade de *homo juridicus* tem sido a liberdade de exigir o reconhecimento de seus direitos dentro do sistema legal. Ter “segurança” enquanto um sujeito de direito tem significado que este não deve se aventurar fora do arcabouço legal para buscar liberdade. O discurso dos direitos humanos tende a ver seu objeto como tendo algo inerente e imutável que precisa ser protegido (ALT, 2011, p. 14, Tradução Nossa).

Eis, portanto, as duas subjetividades que são costuradas e se sobrelevam no domínio de paz humanitarista: a do sujeito neoliberal, resiliente e adaptativo e a do sujeito

detentor de direitos, à espera. Ambos os sujeitos se relacionam com os enunciados políticos que os evocam enquanto indivíduos com liberdade e agência (uno) e parte integrante da humanidade (todo). A discursividade da segurança humana como uma “responsabilidade global” também se insere na fabricação desses sujeitos, visto que é dever tanto daqueles envolvidos na promoção das intervenções humanitárias quanto daqueles sujeitos vulneráveis que devem incorporar a si a vontade de resiliência, adaptação, liberdade e conquista de direitos humanos. Já o elo discursivo entre segurança e desenvolvimento é a chave para que tais sujeitos aceitem se submeterem aos dispositivos de poder (neo)liberais, esses que os oferece oportunidades de consumo de bens e serviços e inserção no mercado global, assumindo o argumento de que o desenvolvimento não ocorre sem que haja liberdade humana – como pensou Amartya Sen.

É importante, sobretudo, que não assumamos a existência de sujeitos meramente vítimas das introyeções de saberes e poderes. O cuidado de si e as reações éticas do sujeito para consigo mesmo estão acontecendo a todo o instante nesses ambientes pós-conflito. Apesar de não darmos enfoque nas múltiplas formas de resistência que se manifestam no dia-a-dia de tais sujeitos – como revoltas, não aceitação ou ressignificação das práticas onusianas ou então apresentação de soluções que se desvincilhem dos moldes humanitaristas – é indispensável que mantenhamos em mente que elas existem, possuem relevância, e precisam ser estudadas. Devido a delimitação espacial dessa dissertação, as teias de resistência não serão abordadas.

#### ***4.2. Considerações Parciais (Domínio de Paz Humanitarista)***

A partir do encadeamento simbiótico entre o eixo dos saberes, o eixo dos poderes e o eixo da subjetividade, foi possível traçarmos o processo histórico que vem configurando o domínio de paz humanitarista desde meados do século XX. Apesar de existir diversos autores envolvidos na produção historiográfica sobre a paz que identificam uma ruptura histórica no pós-guerra fria, nosso entendimento foi de que enunciados, práticas e sujeitos humanitaristas já vem se erguendo – mesmo que lentamente – desde 1945. Nesse contexto, a perspectiva adotada aqui nos permitiu pensar a paz humanitarista não pelo que ela *é*, mas compreender *como* os feixes de poder que ela (re)produz são ativados.

O domínio de paz humanitarista está estreitamente ligado ao processo de *diferenciação e autonomização* epistemológico-política que ocorreu no campo da paz. Se anteriormente a paz era pensada como uma extensão da arquitetura política westfaliana, o que se percebe agora é um descolamento dessa noção de paz, que passa a adquirir seu próprio idioma político e suas próprias tecnologias de poder. Nos *peace studies* e nas práticas políticas ligadas a esse saber, a preocupação central se torna a “construção da paz”, e não mais necessariamente o alcance de um “estado de não-violência internacional via balança de poder”.

Não obstante tal diferenciação epistêmico-política, o domínio de paz humanitarista ainda dialoga/compete com o domínio de paz westfaliano. Ou seja, ao mesmo tempo que novos enunciados, práticas e sujeitos da paz se conformam e se retroalimentam, eles ainda mantêm uma conversação com os saberes-poderes-sujeitos westfalianos. A agenda humanitarista (direitos humanos, segurança humana, responsabilidade global, intervenção humanitária), por exemplo, ao mesmo tempo que dialoga com as noções de “soberania” e “unidade política”, clamando aos “estados-nação” pelo reconhecimento desses valores democráticos, também ocorre uma dinâmica conflitiva, com o argumento de que os dispositivos westfalianos não devem gerir de maneira onipotente questões que remetem aos indivíduos e às suas respectivas “liberdades” e “condições de emancipação individual”. Percebe-se, nesse aspecto, portanto, a dificuldade de se capturar e compreender as sutilezas do domínio de paz humanitarista, visto que além de se tornar um campo autônomo, ele ainda se concatena a esse emaranhado de relações de poder presentes no domínio de paz westfaliano, mediante dinâmicas de co-sustentação, afastamento, competição ou restrição.

Foi possível identificar, ademais, diversos centros de poder que corroboram o domínio de paz humanitarista e o mantêm ativado, mormente pelas práticas capilarizadas do dia-a-dia, estas exercidas pelos sujeitos. Enunciados políticos como “emancipação”, “desenvolvimento como liberdade”, “construção de paz”, “paz positiva”, humanidade”, “planeta”, “responsabilidade cosmopolita”, *et cetera*, são diariamente conjurados, tanto pelas instituições internacionais, pelas ONG’s, pelas polícias nacionais e internacionais, ou pelos próprios viventes locais. Os relatórios sobre paz que carregam esses discursos são tanto de caráter internacional, regional, nacional quanto local. São três as rachaduras/estratégias enunciativas que sustentam esse domínio de paz: i) discurso da paz do indivíduo (uno) e da humanidade (todo); ii) discurso da “responsabilidade global”; iii) discurso do nexos segurança-desenvolvimento.

As tecnologias políticas também auxiliam nessa conformação de centros de poder de ação capilarizada, por exemplo pelo biopoder, poder disciplinar, poder pastoral ou paradiplomacia. Serão essas algumas das tecnologias de poder que comporão o dispositivo diplomático-policial. A capilaridade dessas práticas é o que interessa aqui – como a construção de delegacias em áreas estratégicas ou o treinamento de servidores públicos para atuar na administração local – visto que é por meio delas que se evidencia o processo histórico fabricante do domínio de paz contemporâneo. Os micro-poderes que se desdobram do dispositivo diplomático-policial são responsáveis pela *politização do humanitarismo*, por meio de uma racionalidade de responsabilidade dos indivíduos e da conservação do planeta, com intuito de proteger e promover a vida biopolítica de determinadas populações e construir espaços pacíficos governáveis.

A “paz humanitarista”, considerada aqui uma constelação de saberes produtores de efeitos políticos numerosos, também fabrica formas de violência, tais quais: violência epistemológica, com enunciados e teorias com *vontade de verdade*, assumindo uma postura logocêntrica que considera certas categorias como indiscutíveis e naturalizadas (como “direitos humanos”, “indivíduo”, “emancipação”), sem questionar seus efeitos; violência simbólica e disciplinar, com novos sujeitos (*homo oeconomicus e homo juridicus*) sendo produzidos a partir do poder policial, da construção de centros técnicos e escolares e redefinição de jurisdições locais; violência física, ao utilizar força armada para se alcançar a paz, ao produzir fronteiras que delimitam a mobilidade dos sujeitos ou ao eleger quem são as vidas dignas de serem administradas e protegidas e quem são os viventes sacrificáveis.

Em síntese, foi possível esboçar uma “paz” histórica humanitarista não em sua essência, mas a partir de seus efeitos e dos sujeitos que são constituídos e se constituem em todo esse processo. Nos desvencilhando do logocentrismo, teleologismo e moralismo de uma “paz *per se*” e, ao aceitarmos a “paz” enquanto ontologia discursiva, nos foi possível evidenciar a complexidade das relações entre enunciados políticos, tecnologias micropolíticas e subjetivação dos sujeitos éticos. Mediante esses três eixos em constante retroalimentação, o domínio de paz humanitarista não mais se apresenta como a “possibilidade de se construir um planeta pacificado e seguro”, mas sim como um domínio produtor e reproduzidor de violências.

## CONCLUSÃO

Numerosos teóricos das Relações Internacionais se engajam na busca por uma paz essencialista, ou seja, aspiram por uma paz metafísica, universal, verdadeira, *coisa em si*. Prometem-nos que a “história da verdade, a verdade da verdade” se encontra na “paz perpétua”, na “paz como não-guerra temporária”, na “paz emancipatória”, na “paz liberal”, na “paz marxista”, na “paz positiva”. Tomar a “paz” como *coisa em si*, ignorando sua ontologia discursiva produtora de efeitos epistemológicos e políticos, é o mesmo que negar o caráter performativo dos enunciados políticos que a acompanham, a reprodução de violências, a exclusão de vidas, a fabricação e distribuição de condições de precariedade, a disciplinarização de corpos, a hierarquização cultural e o imperialismo do *logos*. Os dispositivos científicos que essencializam o saber e projetam tais violências – uma espécie de “tripé metafísico” – são o logocentrismo, o teleologismo e o moralismo universalista com *vontade de verdade*.

De acordo com Derrida, logocentrismo (centralidade do *logos*, das ideias, das palavras positivadas) resume-se a uma metafísica etnocêntrica. Em outras palavras, um conhecimento se torna metafísico quando se descola de suas raízes históricas e ganha caráter e pretensão de verdade definitiva e universal – aquela que pode ser aplicada em diferentes momentos e contextos. Esse unilateralismo da verdade que se conforma via modelo ocidental recai em um etnocentrismo *não declarado*, que se esconde sob uma máscara de universalidade irrefutável. Essa monopolização sobre a verdade é o que produz violência epistemológica e política e influencia no desapossamento do local e na morte do pluriépistêmico.

O teleologismo, inerente em grande parte da produção científica, remete à busca por um fim ou meta última que guiará a humanidade rumo à direção certa. O teleologismo também carrega em si o fenômeno da história linear, evolutiva e que tende ao progresso, ao perfeito, ao futuro valorativamente melhor. Por trás do teleologismo, manifesta-se a crença hegeliana da História Única, na qual todos estão inseridos. Nossa crítica não incide sobre o teleologismo por si só, que pode ser parte constituinte de uma crença individual ou culturalmente delimitada, mas sim sobre aquele teleologismo que aceita como verdade onipotente e universal uma crença transcendental valorativa sobre o futuro. A “paz”, por exemplo, é um dos valores teleológicos mais mobilizados durante a história – ao menos da modernidade em diante. Ao se engajar na busca incessante pela “paz” – ou seja, pelo

*telos* da paz – se esquece que por trás desse conceito metafísico se evidenciam diversos outros efeitos sociopolíticos.

O moralismo universalista com *vontade de verdade*, por fim, compõe o terceiro dispositivo do tripé metafísico. A moral, pelo entendimento de Nietzsche, não deve ser situada no campo da “verdade”, pois está a todo o momento se fabricando no campo das representações mentais, da inteligibilidade de emaranhado de signos e da produção de culturas plurais. Em poucas palavras, a moral é um produto cultural perspectivista, e não deveria ser impregnado com uma *vontade de verdade* universal. Portanto, não estamos argumentando contra a moral *per se*, nem a favor de qualquer tipo de neutralidade de pensamento ou ação política, mas sim contra aquela moral que se vende como a “universalmente correta”.

Após identificarmos traços logocêntricos, teleológicos e moralistas nas vertentes teóricas das Relações Internacionais – como realismo, liberal-intitucionalismo, marxismo, paz positiva e teoria crítica – e evidenciar seus efeitos epistemologicamente violentos, optamos por adotar uma postura teórica foucaultiana para compreendermos a (s) paz (es). Mediante tal perspectiva pós-moderna, nosso intuito não foi somente o de nos afastarmos desse tripé universalista, mas também o de nos engajarmos em um ataque político direto contra o imperialismo do *logos*. Ou seja, como já anunciado na primeira parte desta dissertação, nossa alternativa analítica foi a *de aceitar a ontologia da discursividade performativa da paz, admitindo sua existência como parte dos jogos/regimes de verdade com potência para produzir dispositivos de poder e subjetividades específicas. Ao nos envolvermos em tal projeto intelectual, nos desvencilhamos, outrossim, do moralismo universalizante que impregna as teorias das Relações Internacionais – em grande maioria as teorias mainstream – e se reproduz como violência epistemológica, simbólica e política.*

Nossa análise arqueogenealógica e ética permitiu que conseguíssemos melhor identificar a simbiose edificante entre saberes, poderes e sujeitos éticos que orbitam e compõem os domínios históricos da paz de Westfália e da paz humanitarista, presente nas relações internacionais. Na esteira da lenta orquestração e encadeamento dos saberes arqueológicos e poderes genealógicos da paz westfaliana, ocorre, em concomitância, um processo de subjetivação dos sujeitos, esses que passam a fazer parte do jogo de verdades que se arma ao redor de tais domínios. Tais saberes e poderes se introjetam, se propagam e se impregnam nesses sujeitos, participando da constituição dos sujeitos éticos que

orbitam os domínios da (s) paz (es). Ao mesmo tempo, esses mesmo sujeitos, a partir de suas práticas de si, são agentes de sua própria constituição, além de serem, também, agentes transformadores dos próprios saberes e poderes existentes. O que se observa, em suma, é uma co-criação de realidades a partir das três seguintes frentes: saberes, poderes e sujeitos éticos, dispostos em uma dinâmica de retroalimentação.

Não obstante termos esboçado dois domínios de paz distintos, não necessariamente partes de um processo linear transicional, visto que os dois domínios podem coexistir e se entrecruzar, é preciso ter em mente que nossa perspectiva analítica não exclui a possibilidade da presença de mais domínios de paz coexistindo com o domínio westfaliano e com o domínio humanitarista. Como salientado na primeira parte desta dissertação, evitarmos uma abordagem logocêntrica significa aceitarmos a multiplicidade do entendimento sobre a paz; ou seja, pensar a paz é pensar um produto cultural perspectivista, que é a todo o instante produzido e reproduzido em diversas localidades do globo. Faz-se importante considerar, outrossim, que novos modelos de paz enquanto exercício de resistência podem estar emergindo, se contrapondo a esses dois domínios já apresentados aqui.

O domínio de paz de Westfália, que começa a se conformar na esteira do século XVI, se configura a partir de um entendimento de paz não mais imperial nem espiritual<sup>89</sup>, mas uma paz sustentada pela ativação do dispositivo de polícia e do dispositivo diplomático-militar. Ao passo que o dispositivo de polícia era responsável por garantir a consolidação da “unidade política estatal”, por meio das tecnologias políticas de administração populacional e de desenvolvimento de forças internas, aviva-se, concomitantemente, o dispositivo diplomático-militar, com o intuito de garantir um “equilíbrio entre Nações” em constante concorrência e de fomentar a arquitetura de um complexo político-militar. Eis, pois, o domínio de paz segundo o qual os saberes-poderes-sujeitos éticos orbitarão.

Os campos dos saberes emergentes no domínio de paz westfaliano passaram por um processo histórico de *diferenciação* e *autonomização*, por exemplo pela consolidação do campo econômico, jurídico, nacional e estatístico. A paz, enquanto campo de conhecimento, no entanto, ainda não havia garantido seu espaço epistemológico

---

<sup>89</sup> O entendimento sobre a paz na Idade Média (entre os séculos V a XV) foi norteado por dois projetos universalistas: a paz universal via Império (um Império Político único) e a paz universal via Igreja (um Império da Salvação).

delineado. Até meados do século XX, o entendimento sobre o que é a paz e quais deveriam ser os dispositivos políticos para alcançá-la atravessava uma miríade de campos de saber outros, que não o da paz. O motivo de escavarmos os saberes oriundos da filosofia, do direito ou da ciência política, portanto, é explicado pelo fato de que é nesses campos que se encontram os enunciados políticos e performativos sobre a paz westfaliana, tais como: “ordem interna”, “Estado”, “estabilidade internacional”, “equilíbrio entre Nações”, “estado de não-violência”, “balança de poder”, “paz de Westfália”, “guerra justa”. Esse jogo de verdades, que se inventa como patrono dos enunciados de uma paz negativa (ausência de guerra entre Estados), será o responsável por se pensar as Relações Internacionais a partir do *dentro* (dispositivo de polícia) e *fora* (dispositivo diplomático-militar).

Dentre as tecnologias políticas que se desdobraram do dispositivo de polícia, vale citar: a unificação e sistematização de informação, a homogeneização e territorialização da linguagem, a estrutura jurídico-política a serviço do Estado, a estrutura de taxação e a polícia. Adstrito ao dispositivo de polícia, as tecnologias políticas fruto do dispositivo diplomático-militar são: o desarmamento populacional e a expansão militar (ou Economia Geral das Armas) e a diplomacia moderna. Ao desconstruirmos os conceitos de “Estado” e de “Paz de Westfália” enquanto conceitos metafísicos, foi possível identificar que essa relação saber-poder manufatureira do domínio westfaliano não é algo universal, sistêmico ou então uma macro-força superior aos viventes. A sua manifestação, na realidade, se dá a partir das práticas do dia-a-dia, em localidades diversas e de formas variadas e capilares. Será a inteligibilidade entre os microcentros de poder que acabarão reconfigurando lentamente as divisões do mundo social (divisão de cargos, territorial, de regiões, conceitual, do que é [não] legítimo *et cetera*). Ademais, a costura entre o idioma político de paz westfaliana e os dispositivos de poder não se sustentam sem que haja a constante produção de subjetividade dos sujeitos históricos da época, como o sujeito pacífico e civilizado, o sujeito patriota e o sujeito burocrata.

Por aceitarmos uma perspectiva teórica que confronta o ideário da “paz” e o considera a partir de uma ontologia da discursividade performativa, conseguimos identificar numerosos efeitos violentos frutos dos jogos de verdade da paz de Westfália. Na esteira do encadeamento entre saberes-poderes-sujeitos éticos, capturamos o desenrolar das seguintes práticas de violência: violência epistemológica, com saberes logocêntricos, excluindo a possibilidade de se pensarem práticas de paz não westfalianas;



violência simbólica, pela introjeção de verdades na *doxa* dos sujeitos, por exemplo mediante o sistema escolar ou destruição de dialetos com intuito de afirmar a cultura nacional; violência disciplinar, por meio da polícia e de sua responsabilidade de civilizar e disciplinar a conduta dos cidadãos; violência física, pelo desarme civil agressivo, pelos ataques contra piratas e mercenários e pelas “guerras justas” legitimadas em nome da “paz” e da “ordem social”.

Consideramos que a emergência do domínio de paz humanitarista se desenrolou em meados do século XX, e assumimos esse recorte como um marco temporal aproximado, visto que é a partir desse contexto que identificamos o florescer de novos saberes, poderes, configurações sociais, sujeitos e novas formas de violência. O domínio de paz humanitarista não deve ser pensado como algo isolado, paralelo ou apenas um domínio de paz a mais nas relações internacionais, ao lado do domínio westfaliano. Na realidade, pensar o domínio de paz humanitarista necessariamente requer que pensemos também as reconfigurações, conversações, embates e ressignificações que ocorrem no domínio de paz de Westfália. Apesar de se constituírem enquanto dois domínios de paz autônomos, com seus saberes-poderes-sujeitos específicos retroalimentando-se, ainda assim eles mantêm entre si uma relação estreita de diálogo, assistência e, por vezes, confronto. Em outras palavras, o que pudemos observar é que, historicamente, o domínio de paz humanitarista não somente coexiste com o domínio de paz westfaliano, como também se entrecruzam, recodificando os jogos de verdade e os dispositivos de poder manifestos em ambos. Os sujeitos dos domínios de paz também entram nessa dinâmica de ressignificação e reconstituição.

Da mesma maneira que o domínio de paz de Westfália se consolidou, *grosso modo*, em virtude dos processos de *diferenciação* e *autonomização* dos campos do saber, o mesmo pode ser dito do domínio de paz humanitarista. Se, antes, o *pensar a paz* atravessava os campos da filosofia ou do direito, agora ele adquire um próprio campo de saber: os estudos de paz. A preocupação epistemológica é reestruturada, visto que a *busca pela paz* não mais se limita a pensar “dentro-fora”, “unidade política”, “equilíbrio entre Nações”, “fortalecimento das fronteiras”, mas também se quer buscar a “construção da paz”. Dentre os enunciados políticos que emergem, advogando em favor dessa nova agenda [epistemológico-política] de paz, estão: “indivíduo”, “humanidade”, “planeta”, “governança global”, “emancipação”, “desenvolvimento sustentável”, “sociedade cosmopolita”, “desenvolvimento como liberdade”, “intervenção humanitária”,

“*peacebuilding*”, “abordagem *bottom-up*” *et cetera*. Idioma político esse que se orienta pelas três principais estratégias/rachaduras enunciativas: i) ontologia indivíduo (uno)-humanidade (todo); ii) segurança global enquanto “responsabilidade global” ou “missão civilizatória”; iii) elo entre segurança e desenvolvimento.

O dispositivo político norteador desse domínio de paz é o diplomático-policial, conformado pelo biopoder, poder disciplinar, poder pastoral e paradiplomacia. De acordo com Thiago Rodrigues, esse é um dispositivo de segurança planetário, que visa garantir a integridade e a conservação do planeta, com o intuito de arquitetar um ambiente passivo, pacífico, controlável e administrável. O dispositivo diplomático-policial, portanto, define-se pelas tecnologias políticas de intervenção direta que o acompanham, visando administrar populações do globo e introjetar condutas liberal-democráticas nos sujeitos – produzindo o *homo oeconomicus* (ou sujeito neoliberal, resiliente e adaptativo) e o *homo juridicus* (ou sujeito detentor de direitos, à espera)<sup>90</sup>.

Dentre as violências identificadas no domínio de paz humanitarista, citamos: a violência epistemológica, com seus enunciados com *vontade de verdade*; violência simbólica e disciplinar, com a introjeção de valores liberal-democráticos nos sujeitos “vulneráveis” a partir da construção de escolas, centros técnicos ou ação policial de vigilância e treinamento; violência física, com a utilização da força armada para se alcançar a paz e da escolha de quem merece viver (se tornar homem biopolítico) e quem é mero ser vivente sacrificável.

Práticas de violência, portanto, transpassam toda a história das “verdades sobre a paz”. O argumento comumente aceito de que a nova agenda para a paz, de orientação humanitarista (direitos humanos, emancipação, liberdade), é valorativamente melhor do que a agenda westfaliana de paz (não-guerra entre Estados, fortificação de fronteiras, estabilidade e ordem), não se sustenta em nossa análise. O que nos esforçamos por evidenciar é que tanto o domínio de paz de Westfália quanto o domínio de paz humanitarista são acompanhados de práticas de violência. A crença de que estamos caminhando – moral e teleologicamente – rumo a uma “paz verdadeira”, e de que linearmente temos feito progresso, também é questionável se considerarmos o que foi exposto aqui. Além disso, vimos como o domínio westfaliano e o humanitarista estão a

---

<sup>90</sup> Vale lembrar que os sujeitos que analisamos foram aqueles considerados “vulneráveis” que vivem nas localidades-alvo recipientes dos dispositivos de poder humanitaristas.

todo o tempo sustentando e sendo sustentados um pelo outro, o que significa que a emergência de um – acompanhado de suas violências – não anula as violências do outro e, talvez, até as reforça.

Ainda a respeito das práticas de violência, imprescindível notar, contudo, que a violência física parece estar manifesta de maneira mais evidente no domínio de paz de Westfália. A violência física que se apresenta no domínio humanitarista é sempre tida como um desvio à regra, um deslizamento ou uma ação emergencial, por exemplo ao utilizar a força contra civis para estabelecer a ordem. A questão central é que a violência física não faz parte do *modus operandi* das tecnologias políticas do domínio de paz humanitarista – pelo menos não em relação às aquelas analisadas nesta dissertação. Contudo, diversos autores, como Vivienne Jabri, Julian Reid, Mark Duffield e Frederik Gros, têm se aprofundado no estudo dos efeitos violentos que essa agenda humanitarista provoca. De acordo com tais autores, os discursos que compõem o domínio humanitarista não só provocam violência relacionada às práticas/operações de paz, mas também fomentam formas de violência presentes no terrorismo, crimes transnacionais, ataques de drones, operações militares especiais cirúrgicas, guerras étnicas e outros tipos de violência física patentes na contemporaneidade. Isto posto, apesar de não termos nos engajado em verificar essa conexão entre as práticas de paz e as violências transnacionais, devido ao escopo delimitado do trabalho, ainda assim ressaltamos a importância de se avançar nessa agenda de pesquisa.

Os sujeitos que se sobrepõem nesses dois domínios de paz não devem ser ofuscados. Tais sujeitos não somente se vivificam como *persona* histórica a partir dos discursos e práticas, como também produzem e reproduzem-nas. Sem a constante fabricação de subjetividades, os dois eixos saber-poder não se sustentam, pois não são ativados nem potencializados. Além disso, apontarmos o deslanchamento de novos sujeitos históricos se conformando pós-1945 não significa que há uma transição entre sujeitos, e que aqueles sujeitos westfalianos estão se esfumando no decorrer da história. De fato, eles convivem entre si, coexistem, se confundem, se misturam, dialogam, competem, resistem. Indo mais além, a mudança e a transformação social vêm também da resistência que esses sujeitos podem exercer por meio do cuidado de si. Mediante uma relação de si consigo mesmo, os sujeitos são capazes de adotar práticas desviantes de um ou outro domínio de paz, aceitando para si alternativas outras para a paz. A delimitação desta dissertação nos impossibilitou de avançarmos e explorarmos formas de resistência aos

domínios westfaliano e humanitarista. Ainda assim, reforçamos aqui mais um campo importante a ser explorado na agenda dos estudos de paz: práticas de resistência ou ressignificações a partir do cuidado de si. Tomar o eixo da subjetividade como perspectiva teórica significa aceitar o desafio de compreender sua complexidade, pluralidade e movimento.

Destarte, nosso projeto intelectual foi orientado com o intuito de nos desvencilharmos das armadilhas logocêntricas, teleológicas e moralistas com *vontade de verdade*, para que pudéssemos melhor compreender os saberes-poderes-sujeitos da paz por meio de uma perspectiva histórica e não metafísica. Propomos, aqui, não um fechamento, conclusão ou afirmação sobre a paz que se encerra em si mesma. Do contrário, pretendemos um movimento de abertura, que permita uma maior reflexão sobre as pluriformas da (s) paz (es) e dos componentes que historicamente a (s) acompanham. Os saberes-poderes-sujeitos éticos dos domínios de paz não foram esgotados nesta dissertação. Apenas apresentamos um esboço que permite que mais deles sejam enxergados em uma teia mais complexa de conexões. Por fim, evidenciar as violências presentes nesses arranjos de paz é um exercício não somente ontológico e epistemológico, mas também político, por oferecer a possibilidade de se pensarem novas formas de vida política, social e cultural. Para se atacar de maneira frontal as práticas de violência e de dominação, é imprescindível antes trazê-las à superfície.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. ed. 6. São Paulo: Martins Fontes, 2012.

ABRAMS, Philip. *Notes on the Difficulty of Studying the State (1977)*. Journal of Historical Sociology, Vol. 1, No. 1, Março 1988.

ADLER-NISSEN, Rebecca. *Bourdieu in International Relations: Rethinking key concepts in IR*. New York: Routledge (Taylor & Francis Group), 2013.

ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Tradução de Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2014.

AGAMBEN, Giorgio. O Que É um Dispositivo? Tradução: Nilcéia Valdati. Revista *Outra Travessia*, Vol. 5, p. 9-16, 2005.

AGOSTINHO, Santo. *A Cidade de Deus - Parte II: A Cidade de Deus contra os Pagãos*. Tradução de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes, 1999.

AHMAD, Aisha. *Agenda for Peace or Budget for War*. International Journal Harvard, Spring, 2012.

ALISSON, Graham. *Essence of Decision: explaining the Cuban mission crisis*. Boston: Little Brown, 1971.

ALT, Suvi. *Beyond Bricks and Mortar: rights, Utility and Adaptive Capacity in Peacebuilding*. IPSA-ECPR Joint Conference, University of São Paulo, Brazil, Feb. 2011.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: Reflexões Sobre a Origem e a Difusão do Nacionalismo*. Tradução: Denise Bottman. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

ANGELL, Norman. *A Grande Ilusão*. São Paulo: Editora Universidade de Brasília, 2002.

ANNAN, Kofi. *Fifth Years of United Nations Peacekeeping has Helped Pave Road to Peace, Secretary-General Tells Special Commemorative Meeting of Assembly*. SG/SM/6732, October 1998. Disponível em: <<http://www.un.org/Depts/DPKO/pk5060sg.htm>>. Acesso em: 5 mar. 2016.

- ARDANT, Gabriel. Financial Policy and Economic Infrastructure of Modern States and Nations. In: TILLY, Charles. *The Formation of National States in Western Europe*. New Jersey: Princeton University Press, 1975.
- ARETXAGA, Begona. A Fictional Reality: Paramilitary Death Squads and the Construction of State Terror in Spain. In: *Death Squad: The Anthropology of State Terror*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000.
- ARETXAGA, Begona. *Madenning States*. Annual Review of Anthropology, Vol 32, 2003, pp. 393-410.
- ARFI, Badredine. *Rethinking International Relations Theory via Deconstruction (Interventions)*. Oxon: Routledge (Taylor and Francis Group), 2012.
- ARGÜELLO, Katie. *O Icaro da modernidade*. Direito e política em Max Weber. São Paulo: Acadêmica, 1997.
- ASHLEY, R. K. *The poverty of neorealism*. Nova York: Columbia University Press, 1986.
- ASHLEY, R. K. *Untying the Sovereign State: a Double Reading of the Anarchy Problematique*. Millennium: journal of international studies (17), 1988, pp. 227-262.
- AVANT, D. D; FINNEMORE, M; SELL, S. K. *Who Governs the Globe?* Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- AXELROD, R; KEOHANE, R. O. *Achieving cooperation under anarchy: strategies and institutions*. World Politics, n. 38, 1985, p. 226-254.
- BAJI, Tomohito. *At the Crossroads between British and Zionist Internationalisms: Alfred Zimmern and a Commonwealth of Nations*. In: 8<sup>th</sup> Pan-European Conference on International Relations, Warsaw, September 2013.
- BARASH, David; WEBEL, Charles. *Peace and Conflict Studies*. ed. 3. Seattle: SAGE, 2014.
- BARGUÉS-PEDRENY. *Realising the Post-modern Dream: Strengthening post-conflict resilience and the promise of peace*. Resilience, 3:2, DOI: 10.1080/21693293.2015.1023488, 2015, pp. 113-132.

BARTELSON, Jens. *A genealogy of Sovereignty*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

BAUMAN, Zygmunt. *Medo Líquido*. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

BEITZ, Charles. *Political Theory and International Relations*. New Jersey: Princeton University Press, 1979.

BENNETT, J.; CHALOUPKA, W. (1993) *In the Nature of Things: Language, Politics and the Environment*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

BENTHAM, Jeremy. *Plan for an Universal and Perpetual Peace*. London: Sweet and Maxwell, 1927.

BIELFELD, Jakob Friedrich. *Instituciones Politicas*. Tradução de Don Domingo de la Torre. Madrid: Andrés Ortega, 1772.

BLANCO, Ramon. *State-building: uma perspectiva crítica*. Programa de Doutorado em Política Internacional e Resolução de Conflitos, no. 3, 2009.

BLEIKER, R. Order and disorder in world politics. In: BELLAMY, A.J. *International Society and its Critics*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

BLEIKER, R. *Popular Dissent, Human Agency and Global Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

BLISS, Harry; RUSSETT, Bruce. *Democratic Trading Partners: The Liberal Connection*. *Journal of Politics* 60(4), 1998, pp. 1126-1147.

BOBBIO, Norberto. *Direito e Estado no Pensamento de Emmanuel Kant*. Tradução: Alfredo Fait. 4ª ed. Brasília: Editora UnB, 1997.

BOBBIO, Norberto. *Estado, Governo e Sociedade: por uma teoria geral da política*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BODIN, Jean. *Les Six Livres de La République*. Edição: Gérard Mairet. Chicoutimi: Universidade de Quebec, 1583.

BOEHMER, Charles; GARTZKE, Erik & NORDSTROM, Timothy. *Do Intergovernmental Organizations Promote Peace?* *World Politics*, 57(1), 2004, pp. 1-38.

- BOOTH, Ken. *Security and Emancipation* in: Review of International Studies, Vol. 17, No. 4. Cambridge University Press. Cambridge, 1991.
- BOOTH, Ken. *Theory of World Security*. Cambridge: Cambridge University Press. 2007.
- BOTERO, Giovanni. *The Reason of State*. Tradução: P.J. e D. P. Waley. New Haven: Yale University Press, 1956.
- BOULDING, Kenneth E. *Twelve Friendly Quarrels with Johan Galtung*. Journal of Peace Research No. 1, Vol. XIV, 1977.
- BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Lisboa: Difusão Editorial, 1989.
- BOURDIEU, Pierre. *Razões Práticas: Sobre a Teoria da Ação*. Tradução: Mariza Corrêa. Campinas: Papyrus, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado: cursos no college de France (1989-1992)*. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- BOURDIEU, Pierre. *A reprodução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1992.
- BRAUN, Rudolf. Taxation, Sociopolitical Structure, and State-Building: Great Britain and Brandenburg-Prussia. In: TILLY, Charles. *The Formation of National States in Western Europe*. New Jersey: Princeton University Press, 1975.
- BROWN, M. E. *Debating the democratic peace*. Cambridge: The MIT Press, 1996.
- BUTLER, Judith. *Frames of War: when is life grievable?* New York: Verso, 2004.
- BUTLER, Judith. *Precarious Life: the powers of mourning and violence*. New York: Verso, 2004.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CAMPBELL, D. *National Deconstruction: Violence, Identity and Justice in Bosnia*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998.
- CAMPBELL, D. *Writing Security*. Manchester: Manchester University Press, 1992.
- CAMPBELL, D.; SHAPIRO, M. J. *Moral Spaces: Rethinking Ethics and World Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.



- CAMPBELL, David; DILLON, Michael. *The political subject of violence*. Manchester: Manchester University Press, 1993.
- CARR, Edward H. *Vinte Anos de Crise: 1919-1939*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.
- CARTA DAS NAÇÕES UNIDAS. *Carta das Nações Unidas e Estatuto da Corte Internacional de Justiça*. UNIC-RIO (Org), 1945. Disponível em: <[http://unicrio.org.br/img/CartadaONU\\_VersoInternet.pdf](http://unicrio.org.br/img/CartadaONU_VersoInternet.pdf)>. Acesso em: 1 jul. 2016.
- CATROGA, Fernando. *Pátria e Nação*. Temas Setentistas, Universidade de Coimbra, 2011. Disponível em: <<http://www.humanas.ufpr.br/porta/cedope/files/2011/12/P%C3%A1tria-e-Na%C3%A7%C3%A3o-Fernando-Catroga.pdf>>. Acesso em: 14 ago. 2016.
- CERTEAU, Michel de; DOMINIQUE, Julia; REVEL, Jacques. *Une politique de la langue*. La Révolution française et les patois: l'enquête de Grégoire. Paris: Éditions Gallimard, 1975.
- CHAN, S. *In Search of Democratic Peace: problems and promise*. Mershon International Studies Review, 41, 1997, pp. 59-92.
- CLAUSEWITZ, Carl von. *Da guerra*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- COCHRAN, Molly. *Normative Theory in International Relations: a pragmatic approach*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- COHEN, Ira S. *Realpolitik, Theory and Practice*. New York: Dickenson Pub, Co., 1975.
- COMMISSION ON HUMAN SECURITY, SURVIVAL, LIVELIHOOD AND DIGNITY (CHS). *Human Security Now*. New York: United Nations Publications, 2003.
- CONNOLLY, William. Democracy and Territoriality. In: DOLAN, Frederick; DUMM, Thomas. *Rhetorical Republic: Governing Representations in American Politics*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1993.
- CONNOLLY, William. *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*. New York: Cornell University Press, 1991.

CONSTANTINOU, M. Costas. *Aporias of Identity: bicomunalism, Hybridity and the 'Cyprus Problem'*. Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association, Vol. 42(3), 2007, pp. 247–270.

CORNAGO, Noé. Diplomacy and paradiplomacy in the Redefinition of International Security: Dimensions of Conflict and Cooperation. In: ALDECOA, Francisco; KEATING, Michael. *Paradiplomacy in Action: the foreign relations of subnational governments*. Londres: Frank Class Publishers, 1999.

COX, Robert W. Critical Political Economy. In: HETTNE, B. *International Political Economy: Underglobal Disorder*. Nova Scotia: Fernwood Books, 1995.

COX, Robert W. Production, the State and Change in World Order. In: Czempiel, E. & Rosenau, J. N. *Global Changes and Theoretical Challenges*. Toronto: Maxwell Macmillan, 1989.

COX, Robert W. Social Forces, States and World Orders: Beyond International Relations Theory. In: COX, Robert W. & SINCLAIR, T. *Approaches to World Order*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

CRUIKSHANK, B. *The Will to Empower*. Ithaca: Cornell University Press, 1999.

CULLER, Jonathan. *On Deconstruction*. Ithaca: Cornell University Press, 1994.

D'OCA, Fernando Rodrigues Montes. *Política, Direito e Relações Internacionais em Francisco de Vitória*. In: Anais da IX Semana de Filosofia da PUCRS, 2012. Disponível em: <<http://ebooks.pucrs.br/edipucrs/anais/semanadefilosofia/IX/1.11.pdf>>. Acesso em: 01 jun. 2016.

DALBERTO, Germana. *Para além da colonialidade: os desafios e as possibilidades da transição democrática no Haiti*. Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO), 2015.

DALBY, P. *At the Edge of International Relations: Postcolonialism, Gender and Dependency*. London: Pinter, 1997.

DALBY, S. *Creating the Second Cold War*. London: Pinter, 1990.

DALBY, S. *Environmental Security*. Minneapolis: Minnesota University Press, 2002.

DE GOEDE, M. *Virtue, Fortune and Faith*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2005.

DE VITORIA, Francisco. *De Indis et de Ivre Belli Reflectiones: Reflectiones Theologicae XII*. Tradução para o inglês de John Pawley Bate. In: SCOTT, James Brown (ed.). *The Classics of International Law*. Washington: Gibson Brothers, 1917.

DEATH, Carl. *Africa, Governmentality and the International: Reflections on agency and the climate change negotiations*. Department of International Politics, City University, 2011.

DEBRIX, F. *Re-Envisioning Peacekeeping: the United Nations and the Mobilization of Ideology*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. 1948. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001394/139423por.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2016.

DELEUZE, Gilles. *Foucault*. Tradução: Claudia Sant'Anna Martins. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2005.

DER DERIAN, James. *Antidiplomacy: spies, terror, speed, and war*. Oxford: Blackwell, 1992.

DER DERIAN, James. *Virtuous War: Mapping the Military-Industrial-Media-Entertainment-Network*. ed 2. London: Routledge (Taylor & Francis Group), 2009.

DER DERIAN, James; SHAPIRO, Michael J. *International/Intertextual Relations: postmodern readings of world politics*. Lexington: Lexington Books, 1989.

DERRIDA, Jacques. *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

DERRIDA, Jacques. *Of Grammatology*. Tradução de Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: The John Hopkins University Press, 1976.

DERRIDA, Jacques. *Posições*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DEVETAK, R. Critical Theory. In: BURCHILL, S. & LINKLATER, A. *Theories of International Relations*. London: Macmillan Press, 1996.

- DILLON, M. *The Politics of Security*. London: Routledge, 1996.
- DILLON, Michael; REID, Julian. *The Liberal Way of War: Killing to Make Life Live*. London: Routledge, 2009.
- DONAIS, Timothy. *Peacebuilding and Local Ownership: Post-conflict consensus-building*. New York: Routledge, 2012.
- DOTY, R.L. *Imperial Encounters*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.
- DOTY, Roxanne Lynn. *Foreign Policy as Social Construction: A Post-Positivist Analysis of U.S. Counterinsurgency Policy in the Philippines*. *International Studies Quarterly*, Vol. 37, No. 3, Sep. 1993, pp. 297-320.
- DOYLE, W. Michael. *Kant, Liberal Legacies and Foreign Affairs*. *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 12, No. 3, 1983, pp. 205-235.
- DREYFUS, Hubert L.; RABINOW, Paul. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução de Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- DUFFIELD, Mark. *Development, Security and Unending War: Governing the World of Peoples*. Cambridge: Polity Press, 2007.
- DUFFIELD, MARK. *The Liberal Way of Development and the Development Security Impasse: Exploring the Global Life-chance Divide*. *Security Dialogue* 41(1), 2013, pp. 53-76.
- DUFFIELD, Mark. *The Liberal Way of Development and the Development-Security Impasse*. *Security Dialogue*, vol. 41, no. 1, 2010.
- DUNGEN, Peter Van Den; WITTNER, Lawrence S. *Peace History: An Introduction*. *Journal of Peace Research*, vol. 40, no. 4, 2003, pp. 363-365.
- DUNN, David J. *The First Fifty Years of Peace Research: a survey and interpretation*. Hampshire: Ashgate Publishing Company, 2005.
- DUNN, Kevin C. *Introduction: Africa and International Relations Theory*. In: DUNN, Kevin C; SHAW, Timothy M. (Eds.). *Africa's Challenge to International Relations Theory*. New York, Palgrave Macmillan, 2001.
- EDKINS, J. *Whose Hunger?* Minneapolis: University of Minnesota Press, 2000.

EDKINS, Jenny. Poststructuralism. In: GRIFFITHS, Martin. *International Relations Theory for the Twenty-First Century: an introduction*. New York: Routledge (Taylor & Francis Group), 2007.

ELIAS, Nobert. *A Sociedade de Corte: investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Tradução de Pedro Sussukind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador (Volume II): formação do Estado e civilização*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador: uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ENGELS, Friedrich; MARX, Karl. *Manifesto Comunista*. São Paulo: Editora Boitempo, 1998.

ESCOBAR, Arturo. *Encountering Development: the making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

EVANS, Brad; REID, Julian. *Dangerously Exposed: the life and death of the resilient*. Resilience, 1:2, 2013, pp. 83-98.

FALK, Richard. *On Humane Governance: toward a new global politics*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 1995.

FASSIN, Didier. *Humanitarian Reason: A moral history of the present*. Los Angeles: University of California Press, 2012.

FERGUSON, J. *The Anti-Politics Machine*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.

FINER, Samuel E. State and Nation-building in Europe: the role of the military. In: TILLY, Charles. *The Formation of National States in Western Europe*. New Jersey: Princeton University Press, 1975.

FISCHER, Wolfram; LUNDGREEN, Peter. The Recruitment and Training of Administrative and Technical Personnel. In: TILLY, Charles. *The Formation of National States in Western Europe*. New Jersey: Princeton University Press, 1975.

FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

- FOUCAULT, Michel. *A Hermenêutica do Sujeito*. Tradução: Márcio Alves da Fonseca; Salma Tannus Muchail. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *A História da Loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *A História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1999b.
- FOUCAULT, Michel. *A Verdade e as Formas Jurídicas*. Tradução de Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *As Palavras e as Coisas: uma Arqueologia das Ciências Humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade*. Tradução: Maria Hermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Foucault*. In: FOUCAULT, Michel. *Ética, Sexualidade e Política (Ditos e Escritos V)*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b.
- FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade II: O Uso dos Prazeres*. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque. 8ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Clínica*. Tradução: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault: uma trajetória filosófica. Para além do estruturalismo e da hermenêutica*. São Paulo: Forense Universitária, 1995, pp. 231-249.
- FOUCAULT, Michel. *Ordem do Discurso*. 5ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Poder-Corpo*. In: MACHADO, Roberto. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território e População*. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. The Political Technology of Individuals. In: MARTIN, Luther H.; GUTMAN, Huck; HUTTON, Patrick H. *Technologies of the Self: a seminar with Michel Foucault*. Massachusetts: University of Massachusetts Press, 1988.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da Prisão*. 20ª ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

FOURNIER, Philippe. *Michel Foucault's Considerable Sway on International Relations Theory*. *Bridges: Conversations in Politics and Public Policy*, 1(1), 2012, pp. 18-43.

FREEDOM HOUSE. *Freedom in the World, 2015*. 2015. Disponível em: <<https://freedomhouse.org/report/freedom-world-2015/methodology>>. Acesso em: 28 fev. 2016.

FREUND, Julien. *Sociologia de Max Weber*. Tradução: Luis Claudio de Castro e Costa. 5ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

GALTUNG, Johan. *An Editorial*. *Journal of Peace Research*, 1964.

GALTUNG, Johan. *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: SAGE Publications, 1996.

GALTUNG, Johan. *Violence, Peace, and Peace Research*. Oslo: International Peace Research Institute, 1969.

GANDHI, M. K. *Hind Swaraj or Indian Home Rule*. Gujarat: Indian Opinion, 1909.

GANDHI, M. K. The greatest force. In: BANDOPADHYAYA, Sailesh Kumar (ed.). *My Non-Violence*. Ahmedabad: Jitendra T. Desai Navajivan Publishing House, 1935.

GANDHI, M. K. Theory and Practice of Non-violence. In: BANDOPADHYAYA, Sailesh Kumar (ed.). *My Non-Violence*. Ahmedabad: Jitendra T. Desai Navajivan Publishing House, 1931.

GEIS, Anna; WAGNER, Wolfgang. *From Democratic Peace to Democratic Distinctiveness: a Critique of Democratic Exceptionalism in Peace and Conflict Studies*. *Comparative Research in Law & Political Economy*, 39, Vol. 04, 2008.

GELLNER, Ernest. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell, 1983.

- GELPI, Christopher; GRIECO, Joseph. *Democracy, Interdependence, and the Sources of the Liberal Peace*. *Journal of Peace Research*, Vol. 45(1), 2008, pp. 17-36.
- GIDDENS, Anthony. A vida em uma sociedade Pós-Traducional. In: BECK, U.; GIDDENS, A.; LASH, S. (Org.). *Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora Unesp, 1997.
- GIDDENS, Anthony. Estruturalismo, Pós-estruturalismo e a Produção da Cultura. In: GIDDENS, Anthony. & TURNER, Jonathan (Org.). *Teoria Social Hoje*. São Paulo: Unesp, 1999.
- GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. 4ª ed. Porto Alegre: Editora Artmed, 2005.
- GILL, Stephen. *Power and resistance in the New World Order*. London: Palgrave, 2003.
- GINTY, Roger Mac. *Indigenous Peace-making Versus the Liberal Peace*. SAGE Publications, *Cooperation and Conflict: Journal of the Nordic International Studies Association*, Vol. 43(2), 2008, pp. 139–163.
- GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere: Maquiavel: Notas sobre o Estado e a política*, Vol. 3. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- GROS, Frédéric. O Cuidado de Si em Michel Foucault. In: RAGO, Margareth; VEIGANETO, Alfredo (Org.). *Figuras de Foucault*. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- GROTIUS, Hugo. *De Iure Belli ac Pacis*. Edição bilíngüe. Tradução: Primitivo Mariño Gomez. Madri: Centro de Estudios Constitucionales, 1987.
- GUPTA, Akhil. *Red Tape: Bureaucracy, Structural Violence, and Poverty in India*. Durham: Duke University Press, 2012.
- HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do Outro: estudos de teoria política*. 3 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2007.
- HABERMAS, Jürgen. *Passado como Futuro*. Rio de Janeiro: Editora Tempo Brasileiro, 1993.
- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Tradução de Tomaz da Silva. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- HALL, Stuart. *Culture, media and identities: Representation (cultural representations and signifying practices)*. London: Sage, 2000.



HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

HAUDE, Sigrun. War: a fortuitous occasion for social disciplining and political centralization? The case of Bavaria under Maximilian I. In: MLADEK, Klaus. *A Cultural History of an Institution*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

HAY, Douglas. Property, Authority and the Criminal Law. In: *Albion's Fatal Trees: Crime and Society in Eighteenth-century England*. Harmondsworth: Penguin, 1975.

HEGEL, G. W. F. *Filosofia da história*. Tradução de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: UNB, 1999.

HEGRE, Havard. *Development and the Liberal Peace*. In: SCHNEIDER, Gerald; BARBIERI, Katherine; GLEDITSCH, Nils Petter. *Globalization and Armed Conflict*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003, pp. 205- 232.

HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante. Petrópolis, Vozes, 1993.

HEWSON, Martin; SINCLAIR, Timothy J. *Approaches to Global Governance Theory*. New York: State University of New York Press, 1999.

HOBBS, Thomas. *O Leviatã, ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Nova Cultura, 1998.

HONIG, Bonnie. *Political Theory and the Displacement of Politics*. New York: Cornell University Press, 1993.

HUMAN DEVELOPMENT REPORT. *UNDP Human Development Report of 1994*. Oxford: Oxford University Press, 1994.

HUNTINGTON, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Shuster, 1996.

HURRELL, Andrew. *Pax Americana ou o Império da Insegurança?* Revista brasileira de Política Internacional, Vol. 48, no. 2, Brasília Jul/Dez. 2005. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0034-73292005000200002](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-73292005000200002)>. Acesso em: 26 fev. 2016.

HUYSMANS, Jef. *The Politics of Insecurity: Fear, Migration and Asylum in the EU*. Oxon: Routledge, 2006.

JABRI, Vivienne. Biopower and the Corporeality of Globalised Warfare. In: DILLON, Michael; NEAL, Andrew. *Foucault: Politics, Society, and War*. New York: Palgrave Macmillan, 2008.

JABRI, Vivienne. *War and the Transformation of Global Politics*. New York: Palgrave MacMillan, 2007.

JABRI, Vivienne. *War, Government and Politics: a critical response to the hegemony of the liberal peace*. In: RICHMOND, Oliver P. *Palgrave Advances in Peacebuilding: critical developments and approaches*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

JANIS, Irving. *Victims of Groupthink*. Boston: Houghton Mifflin Company, 1972.

JERVIS, Robert. *Perception and Misperception in International Politics*. New Jersey: Princeton University Press, 1976.

JONES, Richard Wyn. *On emancipation: necessity, capacity and concrete utopias*. In: Booth, Ken. *Critical Security Studies and World Politics*. Colorado: Lynne Rienner Publications, 2005, pp. 215-235.

KANT, Immanuel. *A Paz Perpétua: um projeto filosófico*. Tradução de Artur Morão. Universidade da Beira Interior: Covilhã, 2008.

KANT, Immanuel. *Crítica da Razão Pura*. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 7ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2010.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições, 2004.

KANT, Immanuel. *Textos Seletos*. Petrópolis: Vozes, 2005.

KELMAN, Herbert C. *Reflections on the History and Status of Peace Research*. Conflict Management and Peace Science, no. 2, 1981, pp. 95-110.

KEOHANE, Robert. *International institutions: Two approaches*. International Studies Quarterly 32(4), 1988, pp. 379–396.

KLEIN, Bradley S. *After Strategy: The Search for a Post-Modern Politics of Peace*. Alternatives: Global, Local, Political, 1988, pp. 293-318.

KRIPPENDORFF, Ekkehart. *The State as a Focus of Peace Research*. Peace Research Society Papers, XVI, The Rome Conference, 1970.

KUEHLS, T. *Beyond Sovereign Territory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

LARNER, Wendy; WILLIAM, Walters. *Global Governmentality: governing international spaces*. New York: Routledge (Taylor & Francis Group), 2004.

LARSEN, Henrik. *Foreign Policy and Discourse Analysis: France, Britain and Europe*. New York: Routledge, 1997.

LATOUCHE, Serge. *Pode a África Contribuir para Resolver a Crise do Ocidente?* Tradução: Acácio Sidinei Almeida Santos. Barcelona: IV Congresso Internacional de Estudos Africanos, 2004.

LEVY, S. Jack. *Domestic Politics in War*. In: ROTBERG, I. Robert; RABB, K. Theodore. *The Origin and Prevention of Major Wars*. New York: Cambridge University Press, 1989.

LIANG, Hsi-Huey. *The Rise of Modern Police and the European State System from Metternich to the Second World War*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

LIDÈN, Kristoffer. *Whose Peace? Which Peace? On the Political Architecture of Liberal Peacebuilding*. Oslo: University of Oslo, 2006.

LIGHTNER, J. E. *a Brief Look at the History of Probability and Statistics*. Mathematics Teacher, Vol. 84, n. 8, 1991.

LIMA, Francisco Jozivan Guedes de. *O Direito de Guerra e a Legitimidade da Guerra Justa Segundo Alberico Gentili*. Porto Alegre: Revista Opinião Filosófica, v. 03, nº. 02, 2012.

LIMA, Maria Regina Soares de. *Relações Internacionais e Políticas Públicas: A Contribuição da Análise de Política Externa*. In: MARQUES, Eduardo; FARIA, Carlos Aurélio Pimenta de. *A Política Pública como Campo Interdisciplinar*. São Paulo: Editora UNESP, 2013, pp. 127-153.

LINKLATER, Andrew. *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era*. Columbia: University of South Carolina Press, 1998.

LIPSCHUTZ, Ronnie D. Global civil society and global governmentality: or, the search for politics and the state amidst the capillaries of social power. In: BARNETT, Michael; DUVALL, Raymond. *Power in Global Governance*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. Tradução de Julio Fischer. São Paulo: Martin Fontes, 1998.

LYOTARD, Jean-François. *The Differend: phrases in dispute*. Manchester: Manchester University Press, 1988.

MACHADO, Roberto. *Ciência e Saber: A Trajetória da Arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1981.

MACHADO, Roberto. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

MANN, Fritz Karl. *The Sociology of Taxation*. *The Review of Politics*. Vol. 5, No. 2, 1943, pp. 225-235.

MANOKHA, *Foucault's Concept of Power and the Global Discourse of Human Rights*. *Global Society (Journal of Interdisciplinary International Relations)*, vol. 23, no. 4, oct. 2009, pp. 429-452.

MANOKHA, Ivan. Foucault's Concept of Power and the Global Discourse of Human Rights. In: KIERSEY, Nicholas J.; STOKES, Doug. *Foucault and International Relations: New Critical Engagements*. New York: Routledge (Taylor & Francis Group), 2011, pp. 67-90.

MANSFIELD, Edward; PEVEHOUSE, Jon. *Democratization and International Organization*. *International Organization* 60(1), 2006, pp. 137- 167.

MANSFIELD, Edward; PEVEHOUSE, Jon. *Institutions, Interdependence, and International Conflict*. In: SCHNEIDER, Gerald; BARBIERI, Katherine; GLEDITSCH, Nils Petter. *Globalization and Armed Conflict*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2003, pp. 233-250.

MARCUSE, Herbert. *Razão e Revolução: Hegel e o advento da teoria social*. Tradução de Marília Barroso. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

MARTIN, Olivier. *Da estatística política à sociologia estatística: Desenvolvimento e transformações da análise estatística da sociedade (séculos XVII-XIX)*. São Paulo: Rev. bras. Hist., vol. 21, no. 41, 2001.

MARX, Karl. *Address and Provisional Rules of the Working Men's International Association*. London: The Bee-Hive Newspaper, 1864. Disponível em: <<https://www.marxists.org/history/international/iwma/documents/1864/rules.htm>>. Acesso em: 03 mar. 2016.

MARX, Karl. *O Capital: crítica da economia política (Livro I: O processo de produção do capital como um todo)*. São Paulo: Editora Boitempo, 2013.

MAYORS FOR PEACE. *Mayors for Peace Website*. 2016. Disponível em: <<http://www.mayorsforpeace.org/index.html>>. Acesso em: 29 out. 2016.

MBEMBE, Joseph-Achille. *African Modes of Self-Writing*. Tradução de Steven Randall. Public Culture 14 (1). North Carolina: Duke University Press, 2002.

MEARSHEIMER, John J. *The false promise of international institutions*. International Security, v. 19, n. 3, p. 5-49, 1994.

MEARSHEIMER, John J. *The Tragedy of Great Power Politics*. New York: W. W. & Norton Company, 2001.

MERLINGEN, Michael. Governmentality: Towards a Foucauldian Framework for the Study of IGOs. Cooperation and Conflict, Vol.38, No.4, 2003, pp. 361-384.

MICELI, Sérgio. Materialismo do Simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. *Sobre o Estado: cursos no college de France (1989-1992)*. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.

MILNER, Helen; KUBOTA, Keiko. Keiko Kubota. *Why the Move to Free Trade? Democracy and Trade Policy in the Developing Countries*. International Organization 59(1), 2005, pp. 107-143.

MITRANY, David. *A Working Peace System*. Chicago: Quadrangle Books, 1966.

MLADEK, Klaus. *Police Forces: A Cultural History of an Institution*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2007.

MOREFIELD, Jeanne. *Covenants Without Swords: Idealist Liberalism and the Spirit of Empire*. Princeton: Princeton University Press, 2009.

MORGENTHAU, Hans. *A Política Entre as Nações*. Tradução: Oswaldo Biato. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2003.

MOSSE, L. George. *Fallen Soldiers: reshaping the memory of the world wars*. Oxford: Oxford University Press, 1990.

MOUFFE, Chantal. *Deliberative Democracy or Agonistic Pluralism?* Social Research 66, no. 3, 2000, pp. 745–758.

MOUFFE, Chantal. Democracy, Power and the Political. In: BENHABIB, Seyla. *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*. Princeton: Princeton University Press, 1996, pp. 245-256.

MURRAY, Gilbert. *The Ordeal of this Generation: The War, the League and the Future*. London: George Allen and Unwin, 1929.

NEAL, Andrew W. *Foucault in Guantánamo: towards and archeology of the exception*. SAGE Publications, Vol. 37(1): 31–46, DOI: 10.1177/0967010606064135, 2006.

NEOCLEOUS, Mark. *The Fabrication of Social Order: a critical theory of police power*. Archway Road: Pluto Press, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. *A Gaia Ciência*. Tradução: Paulo C. de Souza. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Verdade e Mentira no Sentido Extramoral*. Tradução de Noéli Correia de Melo Sobrinho. Rio de Janeiro: Comum - v.6 - nº 17 - p. 05 a 23 - jul./dez. 2001.

NIETZSCHE, Wilhelm Friedrich. *Crepúsculo dos Ídolos: ou como se filosofa com o martelo*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NIETZSCHE, Wilhelm Friedrich. *Genealogia da moral*. Tradução de Antônio Carlos Braga. São Paulo: Editora Escala, 2013.

NIETZSCHE, Wilhelm Friedrich. *2ª Extemporânea: Da Utilidade e dos Inconvenientes da História para a Vida*. Porto: Editorial Presença, 1976.

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

ODYSSEOS, Louiza. *Human Rights, Liberal Ontogenesis and Freedom: producing a subject for neoliberalism?* Millennium Journal of International Studies, Vol. 38, No. 3, 2010, pp. 747-772.

ORFORD, Anne. *Reading Humanitarian Intervention: Human Rights and the Use of Force in International Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Organização das Nações Unidas (ONU). Report of the Secretary-General on the United Nations Stabilization Mission in Haiti. S/2004/300, Abr. 2004b. Disponível em: <[http://www.un.org/en/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=S/2004/300](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/2004/300)>. Acesso em: 05 jul. 2016.

Organização das Nações Unidas (ONU). *Report of the Secretary-General on the United Nations Stabilization Mission in Haiti*. S/2009/129, Mar. 2009. Disponível em: <[http://www.un.org/en/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=S/2009/129](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/2009/129)>. Acesso em: 04 jul. 2016.

Organização das Nações Unidas (ONU). Security Council Resolution 145. 1960. Disponível em: <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/157/35/IMG/NR015735.pdf?OpenElement>>. Acesso em: 07 jul. 2016.

Organização das Nações Unidas (ONU). Security Council Resolution 1542. 2004a. Disponível em: <[http://www.un.org/en/ga/search/view\\_doc.asp?symbol=S/RES/1542%282004%29](http://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=S/RES/1542%282004%29)>. Acesso em: 03 jul. 2016.

Organização das Nações Unidas (ONU). *Security Council Resolution 169*. 1961b. Disponível em: <<https://documents-dds-ny.un.org/doc/RESOLUTION/GEN/NR0/171/76/IMG/NR017176.pdf?OpenElement>>. Acesso em: 07 jul. 2016.

- PACTO INTERNACIONAL SOBRE DIREITOS ECONÔMICOS, SOCIAIS e CULTURAIS. *Pacto Internacional sobre direitos econômicos, sociais e culturais*. 1966. Disponível em: < [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/decreto/1990-1994/d0591.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1990-1994/d0591.htm)>. Acesso em: 04 jul. 2016.
- PAL, Saroj K. *Statistics for Geoscientistics Techniques and Applications*. New Delhi: Ashok Kumar Mittal, 1998.
- PARIS, Roland. *At War's End: building peace after civil conflict*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- PASQUINO, Pasquale. *Political Theory of War and Peace: Foucault and the History of War and Theory*. *Economy and Society*, 22:1, 1993, pp. 77-88.
- PETERLEVITZ, Tiago. *Conceituando e Mediando a Democracia em Colômbia e Venezuela*. In: II Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP, 2012. Disponível em: < [http://www.fflch.usp.br/dcp/assets/docs/SemDisc2012/10-3\\_Tiago\\_Peterlevitz.pdf](http://www.fflch.usp.br/dcp/assets/docs/SemDisc2012/10-3_Tiago_Peterlevitz.pdf)>. Acesso em: 28 fev. 2016.
- PETTY, William. *Obras econômicas*. São Paulo: Nova Cultural, 1996.
- PIERUCCI, Antonio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito*. São Paulo: Editora 34, 2004.
- POCOCK, J. G. A. *Virtue, Commerce, and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- POGGE, Thomas. *Realizing Rawls*. Cornell: Cornell University Press, 1989.
- POLAT, Necati. *Peace as War*. *Alternatives*, 35, 2010, pp. 317–345.
- POLITY IV PROJECT. *Polity IV Project: Political Regime Characteristics and Transitions, 1800-2012*. Center for Systemic Peace, 2012. Disponível em: < <http://www.systemicpeace.org/inscr/p4manualv2012.pdf>>. Acesso em: 28 fev. 2016.
- POUBEL, Martha Werneck. *Um Estudo da História da Estatística: o 1º. Censo Demográfico*. In: Anais do IX Seminário Nacional de História da Matemática, 2011.
- PROUDHON, Pierre-Joseph. *A Guerra e a Paz*. Tradução de Martha Gambini. Verve, 2011.



PUFENDORF, Samuel. *On the Duty of Man and Citizen According to Natural Law*. Tradução: Michael Silverthorne. 6ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

PUREZA, José Manuel. Three Deconstructions. In: PUREZA, José Manuel; DUFFIELD, Mark; MATTHEWS, Robert; SOGGE, David. *Peacebuilding and Failed States: some theoretical notes*. Peace Studies Group (Experts Meeting) – Ford Foundation, 2006.

RADCLIFFE, Sarah; WESTWOOD, Sallie. *Remaking the nation: place, identity and politics in Latin America*. New York: Routledge, 1996.

RAWLS, John. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.

REID, Julian. *The biopoliticization of Humanitarianism: from saving bare life to securing the biohuman in post-interventionary societies*. *Journal of Intervention and Statebuilding*, 4:4, 2010, pp. 391-411.

REID, Julian. *The Biopolitics of The War on Terror: Life Struggles, Liberal Modernity, and The Defence of Logistical Societies*. Manchester: Manchester University Press, 2006.

REID, Julian. *The Neoliberal Subject: resilience and the art of living dangerously*. *Revista Pleyade* 10, 2012, pp. 143-165.

REID, Julian; DILLON, Michael. *Global Liberal Governance: Biopolitics, security and war*. *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 30, no. 1, 2001, pp. 41-66.

REVEL, Judith. *Michel Foucault: Conceitos Essenciais*. Tradução: Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovanesi. São Carlos: Claraluz, 2005.

RICHELIEU, Cardeal Duque de. *Testamento Político*. Tradução de Davi Carneiro. 2002. Disponível em: < <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/richelieu.pdf>>. Acesso em: 01 mar. 2016.

RICHMOND, Oliver P. *Peace in International Relations*. New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2008.

RICHMOND, Oliver. *A Geneology of Peace and Conflict Theory*. In: RICHMOND, Oliver. *Palgrave Advances in Peacebuilding: Critical Developments and Approaches*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

RODRIGUES, Thiago Moreira de Souza. *A guerra, condição do homem: nota sobre “a guerra e a paz” de Proudhon*. Verve, 19: 19-22, 2011.

RODRIGUES, Thiago Moreira de Souza. *Guerra e Política nas Relações Internacionais*. São Paulo: EDUC, 2010.

RODRIGUES, Thiago. *Ecopolítica e Segurança: a emergência do dispositivo diplomático-policial*. Revista Ecopolítica, São Paulo, n. 5, jan-abr, 2013, pp. 115-156.

ROHDEN, Valério. *Kant e a instituição da Paz*. Porto Alegre: UFRGS – Goethe-Institut, 1997.

ROSENAU, James N. *Normative Challenges in a Turbulent World*. Ethics and International Affairs, Vol. 6, 1992.

ROSENAU, James N. *Turbulence in World Politics: A Theory of Change and Continuity*. Princeton: Princeton University Press, 1990.

ROSENAU, James N.; CZEMPIEL, Ernst-Otto. *Governance Without Government: Order and Change in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

ROULAND, Norbert. *O Direito no Plural*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*. Tradução de Lourdes Santos Machado. ed. 2. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social (Coleção Clássicos)*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio ou Da Educação*. Tradução de Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

RUSSETT, Bruce. *And Yet It Moves*. *International Security*, 19(4), 1995, 164-175.

SAINTE-PIERRE, Abbé de. *Projeto para Tornar Perpétua a Paz na Europa*. Tradução de Sérgio Duarte. São Paulo: Editora Universidade de Brasília, 2003.

SCHOLTE, Jan Aart. *The sources of neoliberal globalization in Overreaching concerns* programme paper no. 8, United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD), 2005.

SELMECZI, Anna. “... we are being left to burn because we do not count”: *Biopolitics, Abandonment, and Resistance*”. In: KIERSEY, Nicholas J.; STOKES, Doug. *Foucault and International Relations: new critical engagements*. New York: Routledge, 2011.

SEN. Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SEN. Amartya. *Desenvolvimento como Liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SENDING, Ole Jacob; NEUMANN, Iver B. Governance to Governmentality. *International Studies Quarterly*, Vol. 50, No. 3, 2006, pp. 651-672.

SENELLART, Michel. *As Artes de Governar: do Regimen Medieval ao Conceito de Governo*. Tradução: Paulo Neves. São Paulo: Editora 34, 2006.

SENRA, N. de C. *O Saber e o Poder das Estatísticas: uma história das relações dos estatísticos com os estados nacionais e com as ciências*. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 2005.

SENRA, Nelson. *Uma Breve História das Estatísticas Brasileiras (1822-2002)*. Rio de Janeiro: IBGE, 2009.

SHAPIRO, M. J. *Methods and Nations*. New York: Routledge, 2004.

SHAPIRO, M. J.; ALKER, H. R. *Challenging Boundaries*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

SHAPIRO, M.J. *Violent Cartographies: Mapping Cultures of War*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

SHINKO, Rosemary E. *Agonistic Peace: a postmodern reading*. *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 36 No. 3, 2008, pp. 473-491.

SILVA, Marco Antonio de Meneses. *Teoria Crítica em Relações Internacionais*. Rio de Janeiro: Contexto Internacional, vol. 27, no 2, julho/dezembro 2005, pp. 249-282.

SOGUK, N. *States and Strangers*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.

SOLDATOS, Panayotis. An explanatory framework for the study of federated states as foreign policy actors. In: SOLDATOS, Panayotis; MICHELLMAN, Hans. *Federalism and International Relations: the role of subnational units*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

SOLDATOS, Panayotis. Cascading Subnational Paradiplomacy in an Interdependent and Transnational World. In: BROWN, Douglas; FRY, Earl. *States and Provinces in the International Economy*. California: Institute of Governmental Studies Press, University of California, 1993.

SORENSEN, Mathias Klitgard. *Foucault and Galtung on Structural Violence*. Grenoble: Irenees, 2014. Disponível em: < [http://www.irenees.net/bdf\\_fiche-analyse-1032\\_en.html](http://www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-1032_en.html)>. Acesso em: 24 mai. 2016.

SOUZA, Cristiane Maria de. *A imposição do francês oficial sobre as variantes regionais no período da Revolução Francesa: a língua como símbolo de liberdade*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Letras Neolatinas da Faculdade de Letras (UFRJ), 2008.

SPOONER, Kevin A. *Canada, the Congo Crisis, and UN Peacekeeping, 1960-64*. Vancouver: UBC Press, 2009.

STERN, M. *Naming Security, Constructing Identity*. Manchester: Manchester University Press, 2005.

STRAND, Arne. Sustained Peacebuilding: the role of non-governmental organizations and researchers. In: CONSTANTINO, Costas M.; DERIAN, James Der. *Sustainable Diplomacies*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

TAVARES, Rodrigo. *Paradiplomacy: cities and states as global players*. New York: Oxford University Press, 2016.

TAYLOR, A. J. P. *The Struggle for Mastery in Europe (1848-1918)*. New York: Oxford University Press, 1971.

The United Nations (UN). *Security Sector Reform*. 2016. Disponível em: < <http://www.un.org/en/peacekeeping/issues/security.shtml>>. Acesso em: 02 jul. 2016.

THIESSEN, Charles. Emancipatory Peacebuilding: critical responses to (neo)liberal trends. In: MATYÓK, Thomas; SENEHI, Jessica; BYRNE, Sean. *Critical Issues in Peace and Conflict Studies: Theory, Practice and Pedagogy*. New York: Lexington Books (Rowman & Littlefield Publishers Inc), 2011.

THOMSON, Janice E. *Mercenaries, Pirates and Sovereigns: state-building and extraterritorial violence in early modern Europe*. New Jersey: Princeton University Press, 1994.

TILLY, Charles. *Coerção, Capital e Estados Europeus*. São Paulo: Editora USP, 1996.

TILLY, Charles. *The Formation of National States in Western Europe*. New Jersey: Princeton University Press, 1975.

TOMZ, Michael R; WEEKS, Jessica L. P. *Public Opinion and the Democratic Peace*. *American Political Science Review*, Vol. 07(04), Nov. 2013, pp. 849-865.

TOURME-JOUANNET, Emmanuelle. *O Direito Internacional*. Tradução de Paulo Borba Casella. Paris: PUF, 2013. Disponível em: <<https://etourmejouannet.files.wordpress.com/2014/10/e-tourme-jouannet-o-direito-internacional.pdf>>. Acesso em: 01 jul. 2016.

TRATADO DE MADRI, 13 de janeiro de 1750. In: SOUSA, Octávio Tarquínio. *Coleção documentos brasileiros*, vol. 19, Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1939.

TRATADO DE PARIS, 20 de novembro de 1815. In: Textos e Documentos, Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: <[http://www.fafich.ufmg.br/hist\\_discip\\_grad/Quadr\\_alianca\\_1815.pdf](http://www.fafich.ufmg.br/hist_discip_grad/Quadr_alianca_1815.pdf)>. Acesso em: 10 jan. 2016.

TRATADO DE PARIS, 30 de maio de 1814. In: Textos e Documentos, Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~luarnaut/trtparis.pdf>>. Acesso em: 10 jan. 2016.

TRAVERSINI, Clarice Salete; BELLO, Samuel Edmundo López. *O Numerável, o Mensurável e o Auditável: Estatística como Tecnologia para Governar*. Educação & Realidade: Porto Alegre (UFRGS), v. 34, n.2. Mai/Ago, 2009.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *The Anthropology of the State in the Age of Globalization: Close Encounters of the Deceptive Kind*. *Current Anthropology*, Vol. 42, No. 1, Fevereiro 2001, pp. 125-138.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução de Mário da Gama Kury. 4 ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais, 2001.

UN POLICE (UNPOL). *UN Police Magazine*. United Nations Department of Peacekeeping Operations, 2013. Disponível em: <[http://www.un.org/en/peacekeeping/publications/unpolmag/unpolmag\\_11.pdf](http://www.un.org/en/peacekeeping/publications/unpolmag/unpolmag_11.pdf)>. Acesso em: 05 jul. 2016.

UNITED NATIONS DOCUMENTS. *An Agenda For Peace*. 1992. Disponível em: <<http://www.un-documents.net/a47-277.htm>>. Acesso em: 20 mai. 2015.

UNITED NATIONS INFORMATION SYSTEM (UNISPAL). *Catalonians Partner with UNRWA*. 2016. Disponível em: <<https://unispal.un.org/DPA/DPR/unispal.nsf/0/646BB7EE3D3E276F852574040056BD A7>>. Acesso em: 27 out. 2016.

VATTEL, Emer de. *O Direito das Gentes*. Tradução: Vicente Marotta Rangel. Brasília: Editora UnB, 2004.

VÄYRYNEN, Tarja. Gender and Peacebuilding. In: RICHMOND, Oliver P. *Peacebuilding: critical developments and approaches*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

WALKER, R. B. J. *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

WALTERS, William. *Governmentality: Critical Encounters*. Oxon: Routledge, 2012.

WALTZ, Kenneth. *Teoria das Relações Internacionais*. Lisboa: Editora Gradiva, 2002.

WEBER, Max. *Ciência e Política: Duas Vocações*. São Paulo: Editora Cultrix, 2004a.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva* (vol. 2). Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. São Paulo: Editora UnB, 2004b.

WEBER, Max. *O Que é Burocracia?* Brasília: Conselho Federal de Administração, s/d.

WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução: José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

WEFFORT, Francisco. *Os classicos da política: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau, "O Federalista"*. 14ª ed. São Paulo: Editora Ática, 2006.

WEISS, Thomas G. *Governance, Good Governance and Global Governance: conceptual and actual challenges*. *Third World Quarterly*, vol. 21, n. 5, 2000, pp. 795-814.

WEISS, Thomas G; WILKISON, Rorden. *Rethinking Global Governance? Complexity, Authority, Power, Change*. International Studies Quarterly, 58, 2014, pp. 207-215.

WILLIAMS, Andrew J. Reconstruction: the missing historical link. In: RICHMOND, Oliver P. *Palgrave Advances in Peacebuilding: critical developments and approaches*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.

WILLIAMS, Andrew. *Liberalism and War: the victors and the vanquished*. New York: Routledge (Taylor and Francis Group), 2005.

WILSON, Peter. *Gilbert Murray and International Relations: Hellenism, liberalism, and international intellectual cooperation as a path to peace*. Review of international studies, 37 (2), 2011, pp. 881-909.

WILSON, Woodrow. *Woodrow Wilson's Fourteen Points*. 1918. Disponível em: <[http://web.ics.purdue.edu/~wggray/Teaching/His300/Handouts/Fourteen\\_Points.pdf](http://web.ics.purdue.edu/~wggray/Teaching/His300/Handouts/Fourteen_Points.pdf)>. Acesso em: 27 fev. 2016.

WOOLF, Leonard. *International Government: Two Reports*. London: George Allen and Unwin, 1916.

YEARBOOK OF THE UNITED NATIONS. Yearbook of the United Nations 1963. New York: Office of the Public Information – United Nations, 1963.

YEARBOOK OF THE UNITED NATIONS. Yearbook of the United Nations 1961. New York: Office of the Public Information – United Nations, 1961.

ZAMOYSKI, Adam. *Ritos de Paz: a Queda de Napoleão e o Congresso de Viena*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2012.

ZEHFUSS, M. *Constructivism in International Relations: The Politics of Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

ZIMMERN, E. Alfred. *Nationality and Government: With Other War-time Essays*. London: Chatto & Windus, 1918.

ŽIŽEK, Slavoj. *Violência*. Tradução de Miguel Serras Pereira. São Paulo: Boitempo, 2014.