

SOMOS DIFERENTES E SOMOS IGUAIS CONTRIBUTOS PARA PEDAGOGIAS NÃO-SEXISTAS E UMA CULTURA DE PAZ

Teresa Cunha (AJPaz e Escola Superior de Educação de Coimbra)

Não basta falar de sexismo, como se este fosse um fenómeno e uma relação social simples e não problemática. Pelo contrário, esta forma de discriminação tão atávica quanto dominante pressupõe um confronto cognitivo e o reconhecimento prévio de que existe um “poder” que faz com que *um*, o género masculino, se pense como o oposto do *outro*, o género feminino. Qualquer abordagem essencialista distorce, necessariamente, o conhecimento, a experiência e a comunicação; primeiro, porque toma como imutável e natural o que é socialmente construído – por exemplo, as relações entre os sexos e as suas funções sociossimbólicas; em segundo lugar, porque tende a generalizar o que não pode ser homogeneizado; por último, porque define como ponto de referência um centro auto-imaginado.

Contudo, criada e naturalizada a subalternidade do *outro* que é apenas uma margem, como podemos lidar com ela sem a reforçar e até a reproduzir? Se o sexismo (de carácter patriarcal) aparece como um sistema de poder planetário cuja ancestralidade e pandemia lhe permite ter o *dom da ubiquidade*, como contrariar e desconstruir o efeito de invisibilidade e imaterialidade das suas manifestações fenomenológicas e legitimações ontológicas? Sabemos que a subalternidade, as entidades subalternas existem, mas poderão elas realmente falar, fazer emergir a sua verdadeira voz? Podemos falar e conhecer o sofrimento ou a redenção das mulheres, provocados pela violência, dominação, silenciamento, pela guerra ou pela paz, ou apenas nos podemos referir a eles por analogia, mediando-os através dos “documentos” e “artefactos” que um conhecimento monocultural e sexista nos “impõe”?

Na evocação central da campanha “Somos Diferentes, Somos Iguais” está um apelo a pensar uma outra forma de olhar e de agir nas nossas sociedades que, se levada às suas máximas potencialidades, significa fazer ruir os principais pressupostos em que assenta a violência estru-

turante em que vivemos. Não se trata apenas de identificar as múltiplas discriminações ou de celebrar a diversidade, mas sim de procurar as razões profundas das transformações emancipatórias que, apesar de tantas vezes marginalizadas, fazem os caminhos determinantes para que todas e todos possamos viver, finalmente, o inédito viável da Paz. No meu entendimento, esta estrada não se pode fazer, contudo, sem abordar o sexismo, o patriarcado, as violências e as guerras para os poder compreender, desacreditar e prescindir deles. É meu objectivo pois pensar, analisar, articular e criticar sexismo, violência e guerra para construir as bases de reflexão e acção daquilo que mais nos interessa a todas/os: a construção de uma Cultura de Paz no século XXI.

1. O sexismo patriarcal: uma *guerra infinita* contra as mulheres?

O patriarcado é um sistema ideológico e de práticas sociais, materiais e imateriais, que atribui e naturaliza a superioridade do sexo masculino (na sua figura simbólica do pai) sobre o sexo feminino. Considerado uma construção social, o patriarcado funda e alimenta *relações de género* que determinam os papéis sociais e simbólicos atribuídos ao feminino e ao masculino, opondo-os em dicotomias subalternizadoras do género feminino. Assumindo diversas formas e utilizando variados instrumentos de opressão, o patriarcado é, portanto, um sistema de relações de poder, desiguais e hierárquicas, baseadas no controlo do masculino sobre o feminino¹. Este conceito está extensamente documentado na literatura feminista, da qual destaco as noções desenvolvidas por Betty Reardon, Francoise d'Eaubonne e Elisabeth Badinter (Reardon, 1985: 37; Badinter, [s.d.]: 193; Eau-bonne, 1977: 228).

1. Nem sempre o sexo biológico predomina ou coincide com a construção social e é por isso que se fala de relações de género. As palavras de Simone de Beauvoir expressam bem o carácter eminentemente social deste mecanismo e dispositivo social que o patriarcado criou para manter o poder de Um sobre o Outro: *Se a função da fêmea não basta para definir a mulher, se nos recusarmos também a explicá-la pelo eterno feminino e se, no entanto, admitimos, ainda que provisoriamente, que há mulheres na Terra, temos de formular a pergunta: Que é uma mulher? (...) A biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: porque é que a mulher é o Outro? Trata-se de saber como a natureza foi nela revista através da história; trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana* (Beauvoir, 1975: 11; 67).

Para além de criar um sistema discriminatório, que remete para a esfera do privado o género feminino e para a esfera pública o género masculino, cria mútuas exclusões. Naturalizando profundamente a inferioridade das mulheres, através de um substantivo feminino aprisionado entre os muros apertados de um papel social subalterno, o patriarcado conta com as mulheres para se reproduzir e reproduzir todas as suas violências. Nas palavras de Maria de Lourdes Pintasilgo, o sexismo é uma emanção do patriarcado que

não respeita a igualdade de dignidade entre as pessoas [e] não se institucionaliza sem conceder ao sexo discriminado um certo número de pseudoprivilégios tendentes a camuflar a injustiça (Pintasilgo, 1981: 22).

É neste sentido que colocar o sexismo patriarcal no centro desta discussão nos pode conduzir a uma perspectiva realmente crítica do debate sobre a violência, constitutiva de qualquer tipo de discriminação, que no seu paroxismo se materializa em todas as guerras.

Considerado o “pai” de todas as opressões, as feministas defendem que lutar contra o sexismo que o patriarcado impõe a todas e a todos é lutar pela liberdade de todas e todos as/os oprimidas/os (Reardon, 1985: 22) e, em consequência, pela paz, entendida como a maximização da justiça individual e colectiva, num ambiente saudável e capaz de alimentar a vida e a harmonia entre todas as criaturas. A paz é também, deste ponto de vista, a construção de uma cultura de não-violência e a deslegitimação social e política das práticas e das instituições que promovem, perpetram e perpetuam a violência e a guerra.

O lugar de subalternidade social, política e ontológica a que as sociedades patriarcais têm remetido as mulheres² nunca permitiu ouvi-las de facto fora deste sistema de dominação, o que condiciona desde logo a pretensa autenticidade³ de qualquer narrativa sobre o feminino, as suas mundividências e, em consequência, também sobre os múltiplos sentidos da não-discriminação e da paz. O patriarcado antecede a

2. Mais precisamente o género feminino.

3. No sentido de não enviesada, distorcida, perturbada pelo sistema de poder que, necessariamente, a condiciona.

guerra⁴, e não o contrário, e isto constitui-se como que num aprisionamento ao qual é impossível escapar sem uma hermenêutica profundamente crítica e desconstrutora dos postulados sexistas que habitam os nossos sistemas de pensamento, os nossos conhecimentos e suas ferramentas.

Os estudos feministas e pós-coloniais vieram mostrar, com bastante coragem e clareza, os enviesamentos que todas as teorias sobre a violência, as discriminações e a paz produzem quando não colocam na sua agenda uma crítica radical sobre a construção do sujeito/objecto do conhecimento e as formas de o comunicar. As suas contribuições ajudam ainda a compreender que todas as mulheres são sujeitas/os e objectos de múltiplos “colonialismos”⁵ (Shiva, 2000; Harding, 2000), na medida em que é sobre a naturalizada subalternidade do feminino (mais aguda em alguns aspectos do que noutros e também segundo os espaços e tempos onde se manifesta) que se têm vindo também a construir muitas narrativas de discriminação e da eficácia da violência. As mulheres são o grupo humano que a mais doutrinas e regras de desigualdade e de discriminação tem estado sujeito (Reardon, 2002:189), quer ao longo da história⁶ quer à escala do planeta. Esta sujeição pan-

4. A este respeito, siga a definição de Betty Reardon que estabelece que War [is] a *legally sanctioned, institutionally organized armed force, applied by authority to maintain social control, pursue public objectives, protect vital interests and resolve conflicts* [and] *is grounded in the assumption that coercive force is the ultimate and the most effective mechanism for obtaining and maintaining these desired conditions* (Reardon, 1985: 13).

5. Interessa a este trabalho inter-relacionar duas abordagens para definir de forma útil *colonialismo* no contexto em que o pretendo utilizar. Aníbal Quijano diz que o colonialismo é a ideia de classificar a população do planeta segundo “raças”, criando assim *um padrão de poder que impregna todas e cada uma das áreas de existência social e constituem a mais profunda e eficaz forma de dominação social, material e intersubjectiva*. Esta ideia de classificação universal é, segundo Quijano, *a mais profunda e perdurável forma de dominação colonial* (Quijano, 2003).

Maria de Lourdes Pintasilgo diz que se pode substituir sexismo por “racismo” e sexo por “raça” (Pintasilgo, 1981, 22), revelando-se assim melhor a amplitude do sistema de segregação, de desqualificação e de menorização ontológica que esta intersecção implica. Com base nestes contributos, usarei o conceito “colonialismo” no sentido de todos os sistemas de poder e de dominação social, material e intersubjectiva com base numa classificação desqualificadora e hierarquizadora.

6. As mitologias da bacia do Mediterrâneo podem ajudar-nos a perceber como têm sido dolorosas as relações entre mulheres e homens e como se legitimaram as múltiplas inferioridades do género feminino. A título de exemplo, na tragédia de Esquilo, Clitemnestra mata o seu esposo e acaba assassinada pelo seu filho Orestes que é defendido por Apolo, novo deus do Sol, no tribunal de Atena. Nem o coro das Euménides consegue impor os antigos valores, e o assassínio da Mãe sai legitimado. A deusa Istar transforma-se numa divindade masculina, Asthar, na antiga Babilónia e Assíria: Atena nasce da cabeça de Zeus, depois deste ter engolido Prudência grávida; Ísis submete-se a Orisis como uma boa esposa e Eva é culpada pela tragédia do sofrimento humano. Porém, quem vai sistematizar a desigualdade dos sexos é Aristóteles, fundamentando-a filosoficamente e metafisicamente. A mulher não é somente desigual, mas também inferior; ela é o princípio corrupto-

cultural e de condição de ser o *outro* tem-se constituído como determinante na construção das subjectividades e das relações intersubjectivas e sociais. Esta condição social permanente⁷ permitiu a exclusão sistemática das mulheres e do seu papel nas iniciativas de prevenção e de redução da violência nos assuntos públicos. Aliás, as mulheres até há pouco tempo atrás, só pelo facto de terem nascido ou se terem tornado mulheres, não podiam sequer chamar a atenção sobre a violência que sofriam em suas casas porque esta atitude era, e ainda é muitas vezes, sancionada negativamente pela família e pela sociedade. Pelas mesmas razões, muitas mulheres hoje ainda experimentam todas as

tível da matéria que o homem informa. Sem prescindir da matéria, Aristóteles, no entanto, responsabiliza a mulher pelo nascimento de monstros e de crianças do sexo feminino, como se estas fossem existências lapsas. Em Roma as mulheres não eram «sujeito de direito» e a sua vida pertencia sucessivamente ao pai, ao marido e ao sogro.

Os Padres da Igreja, Tertuliano por exemplo, não hesitavam em afirmar que a *mulher é a porta do diabo* e Stº Agostinho reforça esta ideia no século IV dizendo que *é de ordem natural entre os humanos que as mulheres sejam submetidas aos homens e os filhos aos pais. Porque é uma questão de justiça que a razão mais fraca seja submetida à mais forte*. Dez séculos mais tarde, S. Tomás d' Aquino confirma, apesar do seu desinteresse em geral pelas mulheres, a desigualdade natural entre os dois sexos, afirmando que *a inteligência deve ser controladora da sensibilidade para a dominar e mantê-la nos limites da moral e fins cristãos*. No lugar da sensibilidade coloca, como já tinha feito Agostinho, a mulher, reservando ao homem o lugar da inteligência.

No princípio do século XIV a lei "sálica" impede a mulher de suceder nos feudos. A Universidade de Paris intenta contra as mulheres médicas e impede-as de obter diplomas. Catarina de Medicis será a última mulher, durante muitos séculos, a ter um papel autónomo na política. Do século XVI ao XVIII a autoridade marital sobrepõe-se e desenvolve-se sob os auspícios da tríade Rei-Deus-Pai. No princípio do século XIX, o Código Napoleónico, inspirado no direito romano, cerra fileiras contra qualquer tentativa de liberalização e destrói qualquer ilusão nascida com a revolução francesa.

Freud, no século XX, afirma que a mulher adulta é aquela que deseja a maternidade por "sublime", sublimação do sentimento de falta e castração, ao descobrir que, ao contrário do seu companheiro, não possui um pénis. A mulher continua um ser lapso, imperfeito, determinado pelo homem, ignorante, desigual e inferior. O fascismo de Hitler coisifica a mulher considerando-a, de novo, o húmus material onde o macho irá fazer nidar os ovos da pura raça ariana.

Com os alvares do liberalismo, os direitos cívicos vêm primeiro. Na Inglaterra, o direito ao voto (a partir dos trinta anos) é concedido às mulheres em 1918, na Alemanha em 1919, nos Estados Unidos da América em 1920, mas a paridade e o fim do patriarcado está longe de acontecer (Cunha, 1987).

- Há um intenso debate a propósito de duas hipóteses analíticas acerca da existência *ab eterno* do patriarcado como forma de constituição de todas as sociedades humanas ou da sua emergência a partir de certas condições históricas. Simone de Beauvoir representa a tendência que defende o patriarcado desde sempre. Autoras como Elisabeth Badinter, Benoîte Groust ou Françoise d'Eaubonne defendem a tese de que o patriarcado enquanto sistema dominante emerge nas sociedades da bacia do Mediterrâneo nos alvares da agricultura, com a charrua (há cerca de cinco mil anos), preconizando o seu carácter eminentemente histórico e eurocêntrico. Na literatura pós-colonial, autoras como Chandra Mohanty ou Gayatri Spivak chamam a atenção para a diversidade das relações de dominação a que as mulheres têm estado sujeitas, nem sempre configurando as relações patriarcais tal como são concebidas para o ocidente judaico-cristão.

violências “privadas” no mais absoluto e silencioso sigilo. Reconhecer, desocultar e fazer emergir estas violências e qualificar os contributos das mulheres, os seus conhecimentos e os seus métodos de resistência não-violenta é tentar um paradigma contra-hegemónico e abalar seriamente os alicerces do sistema que as silencia.

O patriarcado, sendo um sistema de dualismos baseado na superioridade do macho sobre a fêmea, de *um* sobre o *outro*, assenta necessariamente na competição, hierarquia, agressão, burocracia⁸, alienação e na negação das emoções que as relações intersubjectivas compreendem. Deste processo resulta a objectivação do *outro* por motivos de identidade sexual, classe ou raça; na impossibilidade de considerar igual em dignidade aquela/aquele que é diferente, o sexismo processa essa diferença tornando-a simultaneamente numa insuficiência e ao mesmo tempo numa ameaça. O *outro* passa a ser o objecto da acção defensiva ou dominadora daquele que o define enquanto ameaça, desconhecido e diferente.

Na guerra e na violência encontramos o mesmo dualismo necessário e central: agressores e vítimas, vencedores e perdedores, nós e o inimigo. (Reardon, 1985: 37). Esta necessidade de manter uma lógica de oposição tem como consequência a criação da necessidade material e simbólica de uma ideologia e de uma atitude de defesa face a um qualquer potencial inimigo. É esta lógica oposicional que cria uma instituição armada, capaz de usar *legitimamente* a força contra o *outro*⁹, sempre que este possa ser pensado ou imaginado como uma potencial ameaça à integridade do “sujeito-pai”¹⁰. Este processo de legitimação cultural e política necessita de um elemento cultural central: os “heróis românticos”, e profundamente chauvinistas, a que nos acostumaram todas as narrativas épicas sobre a guerra. Eles servem para perpetuar e proteger a naturalização e a reprodução do autoritarismo, do uso da violência como modo privilegiado de regulação dos conflitos e da *bonomia paternalista* em que transformam a sua agressividade.

8. Entendida como um conjunto de procedimentos que permitem o controlo do *outro*.

9. Nas palavras de Simone de Beauvoir, *no momento em que o homem se afirma como sujeito e liberdade, a ideia de Outro concretiza-se. A partir desse dia a relação com o Outro é um drama: a existência do Outro é uma ameaça, um perigo* (Beauvoir, 1975: 177).

10. E das suas manifestações tal como o Estado.

O primado dado pelo sexismo chauvinista à inferioridade das mulheres, e a todo o sistema violento que lhe corresponde, tem uma multitude de consequências que extravasam em muito o grupo humano das mulheres. Isto representa um sistemático e enorme empobrecimento e exclusão das mulheres em geral, mas também de todas as pessoas vulneráveis e consideradas “inúteis” a este universo de poder, como crianças, velhas/os, doentes, pessoas diferentes, entre outras. É também por isso que os homens não confiam nos homens, mas apenas em alguns homens: aqueles que são a imagem inequívoca de uma certa masculinidade, epitomizada por exemplo nos heróis de guerra ou nos líderes paternais, intocáveis e inquestionáveis. A ligação entre sexismo-militarismo-violência e pobreza-exclusão-discriminação é suficientemente clara e auto-evidente para me permitir afirmar, juntamente com outras autoras (Reardon, 2002: 191; Rehn, e Sirleaf, 2002: 4), que só o desaparecimento do sexismo e do patriarcado pode constituir a esperança de um dia podermos inventar relações sociais justas para todas as pessoas, qua incluam a satisfação das necessidades básicas, uma atitude de tolerância, interesse e respeito mútuo e a eliminação total da violência.

2. O mito da eficácia da violência

O condicionamento da mente humana à ideia de que a violência e a guerra são necessárias para resolver os conflitos assenta, como se disse atrás, numa pretensa superioridade natural¹¹ de alguém sobre alguém, de um género sobre o outro. É esta naturalização da superioridade de um ser humano sobre outro que produz a ideia de ameaça permanente que tem que ser contida por meios repressores. Assim, as armas são instrumentos essenciais para mediar as relações sociais, directa ou

11. Que o patriarcado rapidamente transformou numa ligação privilegiada dos homens com o divino, procedendo à sacralização de todas as relações sociais contidas na construção de género. No caso da concepção judaico-cristã, deus é macho, é homem; é o pai, é o filho e o espírito santo. As palavras de Agostinho não deixam dúvidas sobre esta fórmula sacralizada do poder do homem: *No vocábulo “Deus”, eu entendia já o Pai que criou todas as coisas; e pela palavra “Princípio” significava o “Filho”, o qual foi criado pelo Pai. (...) Eis a vossa Trindade, meu Deus: Pai, Filho e Espírito Santo. Eis o Criador de toda a criatura* (Santo Agostinho, 1981: 359-360).

indirectamente. Este condicionamento produz um mito, o *mito da eficácia da violência* (Stephenson, 1999: 140) sobre todos os métodos não violentos, e assim se possa glorificar quem a usa em detrimento de outros modos de poder e de regulação sociopolítica. A ineficácia histórica da guerra-violência está inscrita nas evidências empíricas que todas/os temos dos inúmeros conflitos bélicos que sempre foram incapazes de resolver, duradouramente, os grandes problemas humanos. Porém, este mito sobrevive dada a sua capacidade de se reafirmar a partir das suas próprias negações. Gera-se o que muitas e muitos chamam de *espiral da violência*, uma vez que se pretende que a resolução definitiva do conflito só possa ser conseguida se se utilizarem mais meios de força, de modo a obrigar, sem réplica, o *outro* a obedecer ou a aceitar as condições impostas. Nesta lógica belicista, conflitualista, adversarial, hierárquica, a paz só é possível através da eliminação total do *outro*.

Sabe-se que a guerra e a sua preparação¹², a produção de armamento e o seu tráfico, o desenvolvimento da tecnologia militar e o aumento do conhecimento sobre as formas letais ou destrutivas da acção humana tornam menos seguras todas as sociedades. Os conhecimentos e as experiências sobre as condições de insegurança e o perigo que a guerra e todo o seu aparelho institucional, organizacional, político e económico implicam têm feito surgir, por contraposição, muitas actividades e movimentos¹³ a favor da paz. Estas organizações e movimentos sociais têm mantido na agenda pública a discussão sobre a inutilidade e/ou ilegitimidade da guerra e as incontáveis e trágicas consequências que esta produz. No entanto, este debate e este aumento de consciência social não produziu ainda os efeitos desejados: a redução de gastos militares não é encarada como uma possibilidade real e concreta, nem o é a recondução dessa riqueza a favor do bem-estar da população mundial, que poderia significar a mudança do paradigma da *guerra infinita*¹⁴ para

12. Que inclui o treino e a formação de grupos significativos de pessoas, na esmagadora maioria homens, para a obediência sem restrições, a hierarquia inquestionável e a disciplina competitiva, próprias da instituição militar.

13. Muitos destes movimentos são de mulheres, mas também existem muitos movimentos pacifistas constituídos por mulheres e homens das mais variadas proveniências e origens.

14. Estou a usar uma expressão que dá título a um livro que analisa as condições e as motivações das guerras levadas a cabo no início do século XXI (Louçã, Costa, 2003: 15) e que, penso, exprime muito bem o reacender do espírito militarista chauvinista presente no início do 3º milénio, com a ascensão do neoliberalismo e o protagonismo militar dos Estados Unidos da América.

um paradigma de paz e segurança¹⁵. Por outro lado, tem-se dado muito pouca importância política e visibilidade cultural a todas as alternativas existentes, e às que podem ser imaginadas, às armas. Estamos pois perante uma recusa, aparentemente pancultural, de colocar em causa o sistema que gera, a partir dos seus pressupostos e postulados, a diferenciação desqualificante, que produz, naturaliza e legitima, a discriminação, a violência e a guerra.

É este um dos mais interessantes e importantes contributos das análises feministas sobre a guerra e a violência: o imperativo da desmistificação da centralidade da cultura militar-bélica existente, como modo eficiente e justo de regular as relações humanas.

3. À procura de uma Cultura de Paz complexa e duradoura

3.1. Porque não se pode renunciar à complexidade e às constelações

Para podermos analisar e procurar um conhecimento complexo que possa dar conta da diversidade das experiências, visões e contributos das mulheres na construção da paz, tem vindo a ser necessário desconstruir o argumento essencialista que naturaliza a “vocação pacífica” do sexo feminino. Tanto as atitudes que enfatizam a paz, a partilha e a cooperação como a brutalidade fazem parte do ser humano. Não é rigoroso falar de *mulheres na construção da paz*; é fundamental que se fale das relações de género nos processos de construção da paz. É muito importante saber diferenciar entre as pessoas concretas e as construções sociais (Vincent, 2001: 1; Meyer; Prüggl, 1999: 6) que as prendem a um modelo ou a um arquétipo pretensamente radicado na intocabilidade da sua natureza biológica. Não é a maternidade biológica que faz das mulheres seres especificamente pacíficos, mas, como muito bem lembra Sara Ruddick, é o pensamento materno, que é atento, acolhedor, tolerante à mudança e à ambiguidade, ambivalente e que tem

15. Aqui sigo a definição de Betty Reardon para segurança como sendo *a expectativa de bem-estar que se encontra na protecção contra todo o tipo de dano, atendendo a todas as necessidades humanas, na experiência da dignidade humana e no cumprimento dos direitos humanos num ambiente natural são e capaz de preservar a vida* (Reardon, 1993).

apego à verdade (Ruddick, 1995: 220) que é tão útil para a construção de uma Cultura de Paz.

Qualquer entendimento das experiências das mulheres baseado num conceito estreito e etnocêntrico de gênero é incapaz de dar conta dos viesamentos produzidos pela homogeneização e da hierarquização dos processos económicos e culturais, que são o resultado da cultura científica iluminista. É preciso pôr em causa a unanimidade e, em consequência, reconceitualizar as referências que são produzidas pelas mulheres brancas, de classe média e que vivem nos países do centro, e que absorvem e silenciam outras maneiras de ser mulher. É a diversidade das experiências, das identidades, da cultura e da história que nos permitem compreender processos específicos de dominação e subordinação para, em seguida, desvendar as suas correspondentes dinâmicas de resistência e de oposição.

O trabalho pela paz é sempre específico porque a resistência a uma violência é sempre uma resistência a uma experiência particular (Ruddick, 1995: 245). Dispensar esta complexidade e este dinamismo pode conduzir-nos à celebração da existência de múltiplas “essências”, quietas e acomodadas em estruturas culturais unificadas e portadoras de identidades estáveis, estáticas e autocentradas, incapazes de se comunicarem (Mohanty, 1991). A plausibilidade das teorias saídas dessa celebração pós-moderna continua a radicar-se no pressuposto de que cada identidade existe por si e em si mesma, sem possibilidade real de contacto e relação com outras. Ao contrário, ao ter em conta a especificidade das experiências, situando-as nas constelações socio-simbólicas onde têm lugar e se desenvolvem, relacionando-se com outras, continuando a não ser capazes de explicar a totalidade do mundo, desocultam-se, no entanto, o máximo possível dos conhecimentos da acção pela paz.

Tornar visível a pluralidade das existências, das formas de ser mulher, e fazer disso uma ferramenta de luta e resistência não nos deve conduzir à pulverização e incomunicabilidade das experiências da violência e da paz. Efectivamente, são as teorias gerais e universalizadoras que não permitem o diálogo, uma vez que reduzem as *voces* singulares à função de produção dos sublinhados do discurso geral. Ter em consideração que há múltiplas formas de ser e de se tornar mulher abre a

possibilidade à construção de narrativas comunitárias com sentidos intrínsecos e com formas endógenas de funcionamento, cujas condições de possibilidade para o diálogo aumentam porque a sua relação com outras comunidades interpretativas não têm que ser de sujeição mas podem ser de relação cooperativa. A ideia-conceito de comunidades de sentido permite contrariar a atomização e o solipsismo e, ao mesmo tempo, não exige um regime de sujeição para existir. A justiça cognitiva que preconizo apoia-se, de facto, neste conceito de comunidade que é, por um lado, um conjunto de expectativas estabilizadas, e por outro a possibilidade de se abrir e ficar em contacto com outras comunidades, desenvolvendo interacções e diálogo.

3.2. *Porque não se pode renunciar às mulheres e se tem que renunciar ao sexismo*

Uma das características da percepção que as mulheres têm de si próprias ao nível local é que são executantes, e não *peritas*, acerca da construção da paz. Elas agem de modo a permitir e a prolongar a sua sobrevivência e a da sua família. Para estas mulheres, a paz quer dizer segurança concreta e diária na mobilidade necessária à vida; a paz quer dizer poder esperar pelo fim de cada dia sem medo de ser molestadas, ou molestadas as suas filhas ou parentes mulheres (Mazurana; Mckay, 1999: 12-14). A paz, para estas mulheres, significa não perder os seus afectos que se identificam com os filhos, maridos, pais e outros homens de família, que desaparecem invariavelmente com a guerra ou outros conflitos violentos. Estas mulheres não documentam as suas acções, nem as justificam em quadros mais amplos de análise, sendo que fazem mais referências do que os homens aos efeitos individuais e familiares e concebem os impactos da guerra em termos de proximidade (Beristain, 2003:4). Marginalizar as mulheres ou marginalizar estas ou aquelas mulheres da construção da paz – em qualquer momento da sua realização – é marginalizar necessariamente um conjunto de perspectivas importantes; afastar as mulheres de tudo o que paz envolve é diminuir as possibilidades de a conseguir de uma forma duradoura (Vincent, 2001; Cordero, 2001).

O princípio-chave de *não provocar qualquer dano* (Stephenson, 1999) tem também como objectivo ampliar e fazer emergir alternativas nos esforços de reconciliação e desmilitarização total das sociedades e na reconstrução das relações humanas. Isto implica também a prática da não-violência, o reconhecimento das diferentes versões de dignidade humana, a promoção da tolerância e do diálogo intercultural responsável e, pelas razões e argumentos explicitados acima, o reconhecimento inalienável das diferentes mulheres e dos seus conhecimentos, práticas e experiências, nas esferas económica, social, cultural e política. Este reconhecimento configura um movimento em dois sentidos com uma finalidade comum: o primeiro promove a inundação das estruturas, nas suas diferentes escalas, de mulheres e dos seus problemas específicos; o segundo procura e promove as rupturas necessárias para colocar em causa o próprio sistema patriarcal e as suas criaturas.

Relativamente ao primeiro movimento, que podemos considerar fundamentalmente de inclusão, tem como terreno privilegiado de actuação as instituições nacionais e supranacionais. Diferentes mulheres organizadas em movimentos pacifistas e feministas reclamam e lutam por corpos normativos especiais e políticas especiais que respondam às suas agendas; constroem e divulgam conhecimento sistemático sobre a situação das mulheres e o que têm sido os seus contributos específicos para a construção da paz; colocam novas questões na agenda internacional e forçam os governos e as instituições multilaterais a responder às suas reivindicações (Meyer; Prügl, 1999). Fazem parte desta estratégia a criação de agências e órgãos especializados, que se fazem acompanhar de programas e medidas especializadas, com base em estudos e propostas que têm como finalidade aumentar as medidas de protecção e participação das mulheres em todos os espaços formais de tomada de decisão. Para tal, os papéis desempenhados pelas “mulheres locais” têm servido de progressiva legitimação desta estratégia de inclusão, que vai a par da retórica actual das organizações internacionais, no que diz respeito às mulheres e à paz.

Porém, e apesar da mudança retórica emergente, a grande maioria das medidas de construção da paz levadas a cabo pelas NU, estados e ONGs continua a centrar-se na manutenção da paz através de apoio

militar internacional, da reconstrução das infra-estruturas e no fornecimento de ajuda humanitária de emergência (Mazurana; Mckay, 1999: 1). Deste modo, teima em negligenciar-se os microespaços onde ocorrem muitas das intervenções directas e intencionalizadas das mulheres na construção da paz e da sua sustentabilidade. Por outro lado, investigadoras como Carolyn Stephenson preferem falar no *continuum* da violência, alertando para o facto de as nossas sociedades serem estruturalmente violentas e, portanto, dever ter-se em consideração que existe uma relação concreta entre a violência da guerra e da ameaça da guerra, através do uso da força militar ou paramilitar, a violência que se produz no espaço familiar e a violência das estruturas económicas e sociais injustas (*Ibidem*). Para trabalhar para a paz, e ao contrário do que o senso comum muitas vezes preconiza, é preciso romper com os diversos ciclos e níveis de violência existentes sancionados pela cultura dominante. Neste sentido, o uso de qualquer aparelho militar (nacional ou internacional), ou a sua redução limitada, só permite manter o potencial de perigo e sofrimento, facilitando talvez o deslocamento de um pouco mais de recursos, assim sempre insuficientes, para estratégias de coesão social e políticas de redistribuição da riqueza.

O segundo é um movimento de ruptura, ou seja, de rotação no sentido de uma revolução cultural. Algumas feministas como Betty Reardon defendem, contudo, que só a articulação entre uma luta *intramuros* no sistema e uma outra de ruptura e dissensão pode abrir caminho a novos fundamentos das relações sociais e, assim, a uma verdadeira Cultura de Paz. Considera esta autora que tal é urgente para fazer face ao militarismo e ao sexismo através da cultura da não-violência e da paridade, produzindo os alicerces de uma verdadeira cultura da paz. Este conceito de Reardon vai muito além de integrar mais mulheres no espaço e debate políticos (1993: 190). Considero pois que é necessário não só preencher as estruturas (todas) com mulheres, mas sobretudo injectar a esfera das negociações públicas e formais sobre a paz com alguns dos valores que foram arremessados para o “privado” e a sensibilidade, tais como o apego à diversidade, a cooperação, o cuidado, a equidade, a justiça e o amor. Não porque estas sociabilidades sejam pertença *natural* das mulheres e do seu espaço de influência (privado), mas porque se revelam ser competências necessárias à ruptura com a

discriminação, o militarismo e a dominação sexista, que produzem, sem cessar, violência organizada, perpetuada por comportamentos racistas, machistas e chauvinistas.

Sendo que a construção a longo prazo de uma paz justa e estável requer uma abordagem integrada que tenha em atenção a especificidade dos conflitos e das circunstâncias culturais em que eles ocorrem e se produzem, as diferentes mulheres são parte fundamental e inevitável na procura de uma maior harmonia nas relações entre as comunidades humanas e a natureza. Isso inclui tarefas árduas como a desmobilização, a reintegração das crianças e mulheres soldados – no caso das transições pós-bélicas –, a desmilitarização e o desarmamento das sociedades, assim como o desenvolvimento, económico, ambiental e político, sustentável (Mazurana, McKay, 1999; Septhenson, 1999; Cordero, 2001). Para construirmos sociedades mais justas, pacíficas e cooperantes, onde a segurança humana esteja acima da segurança militar, há, efectivamente, que envolver e valorizar as mulheres e as suas abordagens nas operações de reconstrução, desde as mais elementares às mais complexas, das mais privadas às mais públicas. Apesar de menos visíveis e muitas vezes tornadas invisíveis, há muito que as mulheres estão, de facto, envolvidas na busca de soluções para a construção da paz, por isso, trata-se agora de desocultar, reconhecer e qualificar as mulheres, na abertura de espaços de ruptura e de reinvenção de um paradigma não-sexista e desmilitarizado da paz.

3.6. O cuidado com que a crítica feminista trata a Cultura da Paz e as Pedagogias não-sexistas

Esta radicalidade das propostas feministas importa muito ao debate teórico que aqui tento desenvolver. Como se disse acima, a construção de novas constelações de conhecimentos só pode ocorrer quando a elas afluem abordagens que se *entrecapturam* e dialogam entre si, em intercomunicações mutuamente qualificadoras. As sabedorias e competências, transformadas nesses conjuntos de formas e conteúdos, harmoniosamente ligados e susceptíveis de “viajarem bem” e constituírem consensos fortes, nos regimes de verdade que lhes correspon-

dem, fazem parte de um conceito que Sandra Harding desenvolve e a que chama *participatory action research* (Harding, 2000: 127-128). Este conceito implica a desconstrução dos múltiplos sistemas de dominação, que não permitem muitas vezes obter senão os ecos ou as mediações das vozes que povoam estas constelações. Precisamos de produzir uma consciência crítica que nos permita reconhecer que os nossos conhecimentos estão permanentemente sob o poder simbólico e material da violência directa-estrutural-cultural, que é produzida pelas relações sexistas. Temos, a cada passo, à chegada a cada consenso, que nos colocar a questão de necessitar de raspar ainda mais a superfície do “documento” para saber quantas camadas de dominação temos ainda de enfrentar. É bastante produtivo assumir o carácter *ambíguo* de todas as afirmações, uma vez que elas podem ser simultaneamente habitadas por autênticas libertações dos silenciamentos impostos às mulheres e, ao mesmo tempo, serem reproduções do próprio sistema de dominação, que assegura que as/os oprimidas/os consentam na sua opressão (Reardon, 1985: 47). Parece ser epistemológica e metodologicamente fundamental desenvolver a capacidade de tolerância à ambiguidade, ou seja, trabalhar com ausência de totalidades e explicações gerais, mas apenas com pedaços, trechos e indícios. Quer isto dizer que tudo o que eu afirmo sobre a paz e sobre o que as mulheres pensam e dizem sobre ela tem que permanecer sob vigilância, não quanto ao que elas dizem e pensam, mas quanto ao modo como isso emerge nelas e se constitui como objecto e documento do conhecimento.

Penso que não cabe neste ensaio prescindir de conhecer, apesar das limitações e preocupações que esta reflexão implica. Cabe continuar a segurar o que já sabemos e a criticar, a não aceitar com simplismos, soluções que parecem ser interessantes, mas que podem estar longe de serem suficientemente emancipatórias. A igualdade formal entre mulheres e homens, radicada no conceito de cidadania enquanto relação entre o sujeito e o estado, e a nossa cada vez maior aproximação à igualdade nos costumes sociais, promovida, garantida e fiscalizada pelas lutas dos movimentos feministas contemporâneos, não são suficientes para que possamos afirmar sem dúvidas que já nos libertámos do patriarcado e, com ele, da *colonialidade* do seu poder e das relações que deixa no seu rasto. Penso que, apesar das alterações na retórica e

de algumas práticas sociais, estamos apenas perante reconfigurações do mesmo sistema de poder e de dominação; todas as mulheres e homens oprimidas/os por ele permanecem actrices e actores sujeitas/os e objectas/os de resistências e aquiescências, porque o regime ainda não está terminado.

Um dos meus argumentos apoia-se no facto do discurso cosmopolita feminista dominante das organizações não-governamentais transnacionais continuar a estafar-se na repetição das reivindicações sobre os direitos formais¹⁶, escasseando nelas as análises aprofundadas que articulam o sexismo, o patriarcado, o militarismo e a nova fase do capitalismo em que nos encontramos, que sustenta a *globalização hegemónica*¹⁷. Junto-me àquelas/es que julgam que o capitalismo é instrumento e mais uma das emanações do patriarcado, ajudando-o a perpetuar formas de exploração que não radicam apenas nas relações de produção, mas que colonizam de tal maneira a existência, a subjectividade e os modos de cidadania que pretendem levar não só ao silenciamento, mas ao desaparecimento de algumas sociabilidades e regimes cognitivos, promovendo e naturalizando outros que lhe asseguram um poder *sem fim*. As relações de género são centrais em toda esta arquitectura de dominação capitalista¹⁸.

Outro argumento que decorre deste debate é a problematização e crítica à dicotomia público-privado, axioma da modernidade e onde assentam os *seus pilares de regulação*¹⁹. Parece que se pode considerar

16. A CEDAW proclama que *O pleno desenvolvimento de um país, o bem-estar do mundo e a causa da paz requerem o máximo de participação de mulheres e homens em todos os campos*. No eito desta visão dominante, a campanha da "International Alert" reforça que, *para construir uma nova visão do Desenvolvimento da Paz e da Segurança no século XXI, as mulheres têm que ser chamadas a construir a paz desde a aldeia à mesa das negociações*.

17. Segundo Santos, a globalização hegemónica tem como características dominantes as seguintes: *a prevalência do princípio do mercado sobre o princípio do estado; a financiarização da economia mundial; a total subordinação dos interesses do trabalho aos interesses do capital; o protagonismo incondicional das empresas multinacionais; a recomposição territorial das economias e a conseqüente perda de peso dos espaços nacionais e das instituições que antes os configuravam, nomeadamente os Estados nacionais; uma nova articulação entre política e a economia em que os compromissos nacionais (sobretudo os que estabelecem as formas e os níveis de solidariedade) são eliminados e substituídos por compromissos com actores globais e com actores nacionais globalizados* (Santos, 2001: 81).

18. Aqui divirjo de Santos quando ele defende que é o capitalismo que gera uma forma de poder vinculado ao espaço doméstico e que é o patriarcado. Eu assumo que o patriarcado é que gera uma forma de poder num determinado momento do seu desenvolvimento e que é o capitalismo. Contudo estamos de acordo em considerar o espaço doméstico e as relações de género centrais em toda esta análise (Santos, 1997: 111-112).

19. A este propósito veja-se Santos, B. S. (1997), *Pela mão de Alice*, Porto: Edições Afrontamento, pp. 70 e ss.

consensual que o patriarcado em geral, e a modernidade ocidental em particular, guetizou a mulher, remetendo-a sistematicamente para a esfera do privado. Ainda que, hoje, a esfera do privado, sobretudo devido à revalorização da importância do “cuidado” e a sua assunção estatística²⁰, se cruze cada vez mais e de múltiplas formas com a esfera pública, não basta inverter os termos da dicotomia ou proceder a processos de qualificação de cada um deles e dos/das seus/suas protagonistas. Parece-me que a abordagem feminista nos ajuda a entender que é necessário tentar pensar de outra maneira pelo menos três questões, e com elas superar três dicotomias fundamentais:

- a) A realidade sociológica mostra-nos que o espaço privado, com as suas práticas e valores, se estende até ao espaço público, reproduzindo e reforçando a sua própria subalternidade. Os cuidados prestados às/aos mais vulneráveis, desde as missões humanitárias internacionais até às instituições locais de solidariedade social, são realizados por uma imensa massa de mulheres, comandadas e dirigidas por homens. Isto não colocaria nenhum problema epistemológico e sociológico se não pudesse ser visto como uma evidência empírica do estado das coisas no que toca à *natural* distribuição dos papéis sexuais e seu respectivo valor social. As relações sexistas permanecem de facto, e todo o potencial emancipatório do “cuidado” e das sociabilidades afectuosas e compassivas se perde para as mulheres porque representam mais uma vez a sua subalternidade, como também e, para os homens, porque não as experimentam e não aprendem com elas a ser e a fazer de outra maneira. Temos que pensar em inter-relações e interdependências outras entre esferas e espaços (públicos e privados), e não apenas transpor cosmeticamente coisas de um para o outro, esboçando algumas fronteiras mas reforçando outras, de outra maneira. Para tal podemos contar com um sem fim de experiências de verdadeira subversão. As “Mães da Praça de Maio” na

20. Existem casos em que o trabalho “doméstico”, feito normalmente pelas mulheres, conta para a caracterização do mundo do trabalho e o cálculo de rendimentos directos e indirectos da família.

Argentina ou em Santiago do Chile, as “Mulheres de Negro” da Palestina ou de Belgrado, as mulheres dos soldados desaparecidos no Vietname ou as mulheres de Timor-Leste, determinadas na sua busca dos seres amados, inventaram uma verdadeira política de lembrança (Ruddick, 1995: 230) que subverte totalmente o que parece ser do privado mas é eminentemente público e que enforma e determina o privado. Trazem a sua linguagem de sofrimento e de lealdade aos seus amores para a praça pública, transformando a sua angústia e a sua raiva em matéria de responsabilidade pública nacional, e até internacional. Estes exemplos de criação de uma colectividade a partir da experiência individual e intransmissível e de procura de conhecimentos adequados para combater o desespero da busca, com a determinação em apurar quem são os responsáveis políticos, estabelecem as bases epistemológicas e metodológicas para uma revolução dos espaços públicos e privados, não como prisões lógicas e sociais de mulheres e de homens. A resistência destas mulheres não é necessariamente uma política de paz, mas a paz necessita aprender com a sua capacidade de se apropriarem e usarem os diferentes espaços públicos e privados que as rodeiam na procura dos seus amores, da verdade e da harmonia espiritual e política.

- b) Temos que pensar de outra maneira os processos e os modos de construção de Uma Cultura de Paz e de pedagogias não-sexistas. Se aos processos formais têm correspondido os espaços públicos alimentados pelo estilo e cultura masculina de negociação e decisão, os espaços-tempo informais/não-formais são, em geral, atribuídos ou protagonizados por mulheres e correspondem, em grande medida, ao lugar da família e comunidades de proximidade. A crítica feminista, que aqui nos interessa, ajuda-nos a superar mais esta dicotomia, postulando antes produtos híbridos: os conhecimentos e as competências que qualquer actriz/actor pela paz, mulher ou homem, nos espaços formais ou não-formais, devem incorporar uma lógica de novas construções sociais de profundo significado local, situando de forma realmente significativa as teorias “gerais” e os

conceitos também gerais. No entanto, este movimento de localização só faz sentido com outro complementar que procure amplificar, no e para o espaço do interesse de todas/os, as reinvenções de cada comunidade, através da sua imaginação, generosidade e humildade epistemológica. *A paz é sempre pouca e imperfeita* para que possamos prescindir de qualquer experiência de paridade e de inclusividade em qualquer esfera, escala ou nível. É necessário valorizar indícios e pedaços de alternativas para, através deles, procurar compreender e aceitar os limites dos nossos conhecimentos e dos nossos instrumentos para os produzir. Assim poder-se-á fundar uma nova agenda pública da paz, recheada de acções-experiências-conhecimentos-metodologias diferenciadas, com um verdadeiro *espírito de comunidade*, translocalizável, mas jamais totalizante, nem totalmente apropriável. Constelações de cintilações que iluminam sem cegar.

- c) O terceiro grande contributo das feministas para o debate teórico sobre a Cultura da Paz e Educação é a valorização, no campo da epistemologia da paz, das tensões entre subjectividade e cidadania. Para a paz feminista, todos os debates e os seus tópicos sobre segurança, desenvolvimento, colonialismo, capitalismo, armamento e todos os demais problemas conjunturais, estruturais e culturais, de que nos servimos para pensar e definir a paz e a violência, não podem subsumir a forma como na subjectividade estas se pensam e são experimentadas. A pluralidade de existências e de idiossincrasias, e portanto de projectos e processos de paz, apesar do seu carácter eminentemente situado, podem correr o risco do solipsismo, que pode incapacitar a/o indivíduo/a para as dimensões sociais da paz. No entanto, se procurarmos uma análise mais atenta, podemos ver que estas singularidades não condenam a paz à fragmentação e à atomização. Esta paz micro traz consigo uma forte carga subversiva quanto à consideração do que são os espaços subjectivos e intersubjectivos. Ao colocar no debate conceptual a paz subjectiva como objecto, transforma-se esse espaço numa arena onde se podem realizar, nos mais variados termos (por contra-dição, oposição, consenso), agendas do interesse de todas/os.

A isso pode chamar-se a dimensão societal da paz, que acontece a partir do momento em que uma consciência individual se vê e se percebe necessariamente como uma consciência também social. A dicotomia sujeito-objecto converte-se numa relação dual, mas não dualista.

A pacificação das subjectividades promove, através da justiça cognitiva, o apaziguamento dos espaços intersubjectivos e as pedagogias não-sexistas pela sua recusa sistemática da marginalidade de uma qualquer subjectividade; é a libertação individual, no seio e ao serviço duma libertação colectiva.

Conclusão

Desta amplitude conceptual retiro três consequências principais: a primeira é que a Cultura da Paz tem uma dimensão biográfica irreduzível a qualquer teoria ou conceito; a segunda é que a Cultura da Paz é necessariamente a maximização da justiça, porque procura romper com todas as causas estruturais de todas as violências; em terceiro lugar, e este pode ser o mais interessante aspecto desta ruptura conceptual, do meu ponto de vista, é o facto da paz feminista desafiar as dicotomias antinómicas que têm sido usadas para explicar a Paz.

A paz é multidimensional e multifactorial; necessita de epistemologias interdisciplinares e de modelos complexos e dinâmicos. As *pazes* são realizações parciais e, por isso, possíveis, e o mito da *natural maldade do homem* é desafiado pela fenomenologia da comunicação humana. O projecto feminista de Cultura de Paz funda uma nova imaginação sociológica sobre a forma de organizar as sociedades, as relações entre elas, as relações entre a subjectividade e a cidadania, multiplicando os campos de mútua complementaridade e intercomunicabilidade. Essa intercomunicabilidade pode convocar uma nova justiça social, na qual e para a qual todas/os têm de contribuir porque estão todas/os interessadas/os nela, uma vez que todas/os constituem essa realidade.

Referências bibliográficas

- Badinter, Elisabeth (s.d.), *Um é o Outro*. Lisboa: Relógio d'Água.
- Beauvoir, Simone (1975), *O Segundo Sexo*. Amadora: Livraria Bertrand.
- Beristain, Carlos (2003), "Violencia y Afirmación de las Mujeres: Reflexiones Desde una Perspectiva Psicosocial", *Encontros na Arrábida: As Mulheres na Construção da Paz*, no prelo (mimeo).
- Cordero, I. C. (2001), "Social Organizations: From victims to Actors in Peace Building", Moser; Clark (orgs.), *Victims, Perpetrators or Actor? – Gender, Armed Conflict and Political Violence*. Londres: Zed Books Ltd., 151-163.
- Cunha, T. (1987), "Finitude, Completude": Instituto de Estudos Filosóficos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Monografia de Licenciatura (mimeo).
- Eaubonne, Françoise d' (1977), *As Mulheres Antes do Patriarcado*. Lisboa: Veja.
- Harding, S. (2000), "Should Philosophies of Science Encode Democratic Ideals?", *Science, Technology, and Democracy*, Nova Iorque: State University of New York, 1221-138.
- International Alert (1999), *Women, Violent Conflict and Peacebuilding: Global Perspectives*. Londres: International Alert.
- Louçã, Francisco; Costa, Jorge (2003), *A Guerra Infinita*. Porto: Edições Afrontamento.
- Mazurana, Dyan; McKay, Susan (1999), *Women and Peacebuilding*. Quebec: International Centre for Human Rights and Democratic Development.
- Meyer, Mary; Prügl, Elizabeth (1999), *Gender Politics in Global Governance*. Nova Iorque: Rowman & Littlefield Publishers.
- Mohanty, Chandra Talpade (1991), "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", Mohanty; Russo; Torres, (orgs.), *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington; Ind.: Indiana University Press, 462-487.
- Pintasilgo, Maria de Lourdes (1981), *Os Novos Feminismos: Interrogação para os Cristãos?* Lisboa: Moraes Editores.
- Quijano, Aníbal (2003), "Colonialidad, Globalización y Democracia" <http://www.forumsocialmundial.org.br/dinamic.asp?pagina=quijano-asp> (13-7-2003)
- Reardon, Betty A. (1985), *Sexism and the War System*. Nova Iorque: Teachers College Press.
- Reardon, B. (1993), *Women and Peace: Feminist Vision of Global Security*. Albany, Nova Iorque: State University of New York Press.
- Reardon, B. (2002), "Mujeres o Armas", UNESCO, *Towards a Women's Agenda for a Culture of Peace*. Madrid: UNESCO/NARCEA.
- Rehn, E., Sirleaf, E.J., (2002), *Women, War and Peace: The Independent Expert's Assess-*

- ment on the Impact of Armed Conflict on Women and Women's Role in Peace-building*. Nova Iorque: UNIFEM.
- Ruddick, Sara (1995), *Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*. Boston: Beacon Press.
- Santo Agostinho (1981), *Confissões*. Porto: Livraria Apostolado da Imprensa.
- Santos, Boaventura de Sousa (1997), *Pela Mão de Alice*. Porto: Edições Afrontamento.
- Santos, Boaventura de Sousa (org.), (2001), *Globalização, Fatalidade ou Utopia?*. Porto: Edições Afrontamento.
- Shiva, Vandana (2000), "Recursos Naturais", Sachs Wolfgang (org.) *Dicionário do Desenvolvimento: Guia para o Conhecimento como Poder*. Petrópolis: Editora Vozes.
- Spivak, Gayatri Chacravorty (1999), *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Londres: Harvard University Press.
- Stephenson, Carolyn (1999), "Género y Naciones Unidas: Programa para la Paz", UNESCO, *Towards a Women's Agenda for a Culture of Peace*. Madrid: UNESCO/NARCEA.
- Vincent, Louise (2001), "Engendering Peace in Africa: A Critical inquiry Into Some Current Thinking on the Role of African Women in Peace-building", *Africa Journal in Conflict Resolution*, Africa Centre for the Constructive Resolution of Disputes, n.º 1.
- <http://www.peacewomen.org/resources/ACCORD2001.html> (11-02-2004)