



ESCOLA DE
HUMANIDADES

TEOCOMUNICAÇÃO

Revista da Teologia da PUCRS

Teocomunicação, Porto Alegre, v. 51, n. 1, p. 1-7, jan.-dez. 2021
e-ISSN: 1980-6736 | ISSN-L: 0103-314X

<http://dx.doi.org/10.15448/0103-314X.2021.1.42226>

SEÇÃO: EDUCAÇÃO PARA A PAZ

Educação para a paz

Education for Peace

Educación para la paz

Tiago de Fraga Gomes¹

orcid.org/0000-0001-5437-2318

tiago.gomes@pucrs.br

Érico João Hammes¹

orcid.org/0000-0002-6863-3811

ehammes@pucrs.br

Recebido em: 18/11/2021.

Aprovado em: 18/11/2021.

Publicado em: 30/12/2021.

Resumo: As polarizações ideológicas e as crispções religiosas e políticas do contexto atual trazem ao debate a necessidade de uma educação para a paz que seja trabalhada com dedicação e sistematicidade, em perspectiva multidisciplinar. As experiências religiosas, ambíguas e complexas, potencialmente podem mobilizar tanto para a construção da paz, quanto para a propagação da intolerância e da violência. Essas e outras dinâmicas de hospitalidade e hostilidade em curso na sociedade hodierna, trazem à tona a necessidade de aprofundar as categorias de encontro e diálogo para a formação ética da pessoa como ser de relação, que considera o outro em sua diversidade e se orienta ao bem-viver na perspectiva da paz. Além disso, as distinções entre laicidade e laicismo fazem ver o laicismo como uma visão reducionista da laicidade e uma aversão em relação às manifestações religiosas na ambiência pública. Por fim, é interessante refletir sobre a contribuição dos princípios e valores cristãos na formação de sujeitos e na promoção de processos de edificação da paz.

Palavras-chave: Educação. Paz. Religião. Encontro. Hospitalidade.

Abstract: The ideological polarizations and the religious and political tensions of the current context bring to the debate the need for an education for peace that is worked with dedication and systematicity, in a multidisciplinary perspective. The ambiguous and complex religious experiences can potentially mobilize both for peace building and for the spread of intolerance and violence. These and other dynamics of hospitality and hostility ongoing in today's society, bring to light the need to deepen the categories of encounter and dialogue for the ethical formation of the person as a being of relationship, who considers the other in their diversity and is oriented towards the good -live in the perspective of peace. Furthermore, the distinctions between secularism and secularism make secularism seen as a reductionist view of secularism and an aversion to religious manifestations in the public environment. Finally, it is interesting to reflect on the contribution of Christian principles and values in the formation of subjects and in the promotion of peace-building processes.

Keywords: Education. Peace. Religion. Meeting. Hospitality.

Resumen: Las polarizaciones ideológicas y las tensiones religiosas y políticas del contexto actual traen al debate la necesidad de una educación para la paz que se trabaje con dedicación y sistematización, en una perspectiva multidisciplinar. Las experiencias religiosas ambíguas y complejas pueden potencialmente movilizar tanto para la construcción de la paz como para la propagación de la intolerancia y la violencia. Estas y otras dinámicas de hospitalidad y hostilidad en curso en la sociedad actual, ponen de manifiesto la necesidad de profundizar las categorías de encuentro y diálogo para la formación ética de la persona como ser de relación, que considera al otro en su diversidad y se orienta hacia el bien vive en la perspectiva de la paz. Además, las distinciones entre secularismo y secularismo hacen que el secularismo sea visto como una visión reducionista del secularismo y una aversión a las manifestaciones religiosas en el entorno



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

público. Finalmente, es interesante reflexionar sobre la contribución de los principios y valores cristianos en la formación de los sujetos y en la promoción de los procesos de construcción de paz.

Palabras clave: Educación. Paz. Religión. Encuentro. Hospitalidad.

O tema dos conflitos e da paz ecoam constantemente na história da humanidade. Uma das características fundamentais do ser humano, segundo Nythamar de Oliveira, é o recurso à belicosidade para sobreviver (2004, p. 41-42). A convivência humana em sociedade é constantemente atravessada pela dialética de interesses conflitantes. Isso demanda, de acordo com Manfredo de Oliveira, que onde é impossível a colaboração política, a paz não pode ser alcançada diplomaticamente (2014, p. 11-13).

Na visão de Bauman, a experiência histórica hodierna vive momentos de muitos conflitos e incertezas sociais. A passagem da *solidez* moderna para a *liquidez* pós-moderna dissolveu os clássicos referenciais sociais que balizavam um *projeto de vida* individual e coletivo. A redução da segurança comunal, emergente em virtude da violência como convulsão social, solapa e destitui os alicerces da empatia e da solidariedade comunitária (2007, p. 8-9).

Imerso em conflitividade, o ser humano precisa aprender a lidar com os conflitos, o que, no fundo, é a grande lição da convivência em comunidade. Para Galtung, o ser humano é um ser de conflitos. Contudo, isso não significa que deva ser violento. Conflito não é sinônimo de violência. O conflito surge quando há contradições, por força de objetivos incompatíveis. Se não for resolvido ou transformado, o conflito poderá entrar em uma fase violenta. Sendo assim, os conflitos, enquanto inerentes à vida em sociedade, não podem ser evitados, mas a violência pode e deve ser prevenida (2000, p. 107).

O contexto atual de polarizações ideológicas e crispções religiosas e políticas faz ver que, dentre algumas questões de especial relevância, emerge a necessidade de uma educação para a paz, trabalhada com dedicação e sistematicidade, em perspectiva multidisciplinar. Jares enfatiza que a educação para a paz é uma necessidade

(1999, p. 192). Senghaas a considera uma urgência do tempo atual (1971, p. 69). Röhrs ressalta que a educação para a paz precisa fazer parte da vida cotidiana das pessoas (1996, p. 24).

Guimarães defende que a educação para a paz deve incluir a instrução sobre como lidar com os conflitos (2006, p. 349). Já faz algum tempo que a perspectiva da paz vem sendo trabalhada a nível acadêmico e social. Especialmente após os desastres horrendos das grandes guerras mundiais, consolidou-se a convicção de que é imprescindível e necessária uma educação para a paz, a fim de que haja uma cultura de paz.

Lenhart apresenta a educação para a paz como uma tarefa ao lado da educação profissional (1998, p. 37-38). Não basta formação técnica. Antes, é preciso formar para a vida ética. Sendo assim, White acredita que no contexto de uma sociedade democrática, a educação para a paz precisa ocupar um lugar central na formação dos cidadãos (1993, p. 70). Burnley complementa essa perspectiva afirmando que a resolução de conflitos se insere na dinâmica dos processos democráticos, estimulando a responsabilidade pessoal e social, além de fomentar uma resposta autônoma e criativa diante das mudanças socio-estruturais (1993, p. 77).

No âmbito da reflexão sobre a educação para a paz, o encontro de múltiplas perspectivas sempre é relevante e proveitoso para a ampliação e o aprofundamento do tema. A perspectiva da *kenosis* como caminho para a construção da paz alerta para a crescente escalada de violência no Oriente Médio, da perseguição às minorias étnicas na África e no sul asiático, o que chama a atenção para o recrudescimento do fundamentalismo em diversas partes do mundo.

É preciso tomar em consideração esse contexto, tendo em vista que as experiências religiosas são complexas e ambíguas, com um potencial para mobilizar tanto uma agenda positiva de construção da paz e da solidariedade, quanto um estímulo coletivo à propagação da intolerância, da violência e da morte.

Atualmente, cresce no Ocidente a convicção de que o Islã é perigoso e violento. Contudo, os de-

ensores dessa ideia fecham os olhos para as atrocidades cometidas pelos países ricos do Atlântico Norte, que em nome da democracia e da liberdade, acobertam seus interesses escusos. A politização do debate acerca do terrorismo e da religião tem gerado equívocos. Tomando em consideração tais dificuldades, é possível pensar a *kenosis* de Jesus como um viés pelo qual os cristãos podem reconhecer suas próprias afirmações fundamentais, respeitando e convivendo na pluralidade cultural e religiosa da sociedade hodierna.

Os atentados terroristas em várias regiões do planeta, segundo Küng, perturbam a consciência coletiva, justamente por estarem associados, em parte, às diferentes formas de extremismo religioso (2005, p. 253). O uso seletivo e sensacionalista das informações pelas redes sociais e pelos meios de comunicação de massa, fomenta a difusão de posturas polarizadas.

Diante dos desafios que despontam, a *kenosis* de Jesus pode iluminar a complexidade do contexto da violência político-religiosa. Jesus viveu na Palestina sob a dominação romana, e acabou se tornando vítima de um sistema cultural e político onde a concepção de paz se embasava sobre um paradigma belicista (STAMBAUGH; BALCH, 1996, p. 13-21). Isso ocorre em virtude do fato de que na Roma antiga, o estabelecimento da paz efetuava-se militarmente. Sêneca utiliza o termo *pax romana* para afirmar que sem a presença do Imperador, enquanto chefe do exército, a *pax romana* sucumbiria (1990, p. 51).

De acordo com Zampaglione, no contexto de Jesus, a *pax* assume o sentido de segurança armada, gerenciada por um sistema centralizado, onde a autoridade tem primazia em relação à liberdade, ao ponto da *pax romana* equivaler à *pax augusta* ou paz do imperador (1967, p. 196). Essa ideologia, entoada em versos por Virgílio, reafirma a compreensão de que a paz deveria ser estabelecida pela via da imposição imperial como submissão violenta (1955, p. 183).

Essa concepção militarista de paz pode ser visualizada, segundo Wengst, na numismática, em imagens de imperadores cunhadas em moedas: Otaviano com trajes militares, acompanhado da

deusa da paz; Trajano junto com a deusa da paz e com o pé direito sobre a cabeça de um vencido; e Nero com a deusa da paz, o deus da guerra e soldados das legiões romanas (1991, p. 22-23).

Na tradição judaica, a paz (*shalom*) designa uma vasta gama de sentidos: prosperidade (*Sl* 72,7), felicidade (*1Rs* 2,33), saúde (*Gn* 43,28), segurança (*Zc* 8,10), salvação (*Is* 55,12), relações sociais equilibradas (*1Rs* 5,26) e vida em plenitude (*Is* 26,3). A paz judaica é representada pela linguagem do pacto (*berit*) como compromisso entre Deus e o povo (*Lv* 26,3-13), expressa em imagens antimilitaristas: transformação das espadas em arados e das lanças em podadeiras (*Is* 2,4-5), carros de combate eliminados, arcos de guerra despedaçados e a paz proclamada às nações (*Zc* 9,10).

O cristianismo primitivo vê Jesus de Nazaré como paradigma de pacificação que recusa a guerra e a violência; aquele que vem "guiar nossos passos no caminho da paz" (*Lc* 1,79). Jesus é a personificação da paz: derrubou os muros de separação e suprimiu em sua carne a inimizade (*Ef* 2,14). As primeiras palavras do Ressuscitado aos seus discípulos amedrontados diante da violência iminente, são: "a paz esteja convosco" (*Jo* 20,19).

No entanto, a morte e a ressurreição de Jesus não ocultam as contradições da história. Pelo contrário, Jesus ressuscitado mostra as mãos e o lado (*Jo* 20,25) com as marcas da violência perpetrada, e convida a fazer diferente: "sabeis que os chefes das nações as oprimem e os grandes as tiranizam, mas entre vós, não dever ser assim" (*Mc* 10,42). Em seu discurso memorável, no sermão da montanha, onde proclama uma espécie de código de ética da vida cristã, Jesus afirma: "bem-aventurados os que promovem a paz" (*Mt* 5,9).

As atitudes de Jesus repercutirão nas primeiras comunidades cristãs, ao ponto de Justino de Roma justificar o proceder cristão diante do imperador como renúncia à toda atitude belicosa, em vista do estabelecimento da justiça e da caridade (1995, p. 277). Orígenes afirma que os cristãos são filhos da paz. Por isso, não pegam em espadas, nem se dedicam à guerra (1969, p. 99).

De modo geral, entre os cristãos primitivos, se tem consciência que a paz precisa ser expressa no cotidiano da vida.

Dentre as questões sempre presentes na tradição e na história judaico-cristã, a questão dos migrantes e da hospitalidade desafia a um olhar transdisciplinar para a construção da paz, e isso pode ser feito desde a perspectiva bíblica, como também, no caso concreto da realidade brasileira, desde os princípios que emanam da própria Constituição Federal. Nesse sentido, um estudo sobre a realidade migratória de indivíduos ou de grupos que saem de seus *habitats* ou são expulsos, em virtudes de conflitos violentos, desvela a situação de tantas pessoas que fogem de situações de indigência para buscar, em outros lugares, melhores condições de vida. Mazzarolo afirma que face à fragilidade humana, Deus ensina a agir com *bondade* e *filantropia*: duas virtudes que caracterizam a divinização do ser humano e incentivam a um comprometimento ético com o outro (2014, p. 282). Diante das situações migratórias de vulnerabilidade, a hospitalidade é a grande solução para amenizar o sofrimento.

Na parábola do bom Samaritano (Lc 10,29-37), Jesus ensina a ver o ferido à beira do caminho, nas periferias humanas (EG 46); a mover-se de compaixão, a se sensibilizar com a situação alheia. Segundo Mazzarolo, no relato, o que está em questão é o reconhecimento do *próximo* pelo sentimento da compaixão, e a conclusão de que é preciso agir com misericórdia (2013, p. 162). Nesse contexto, a prática da hospitalidade rompe paradigmas, favorecendo a *proximidade* e a *aproximação* (2016, p. 79-80). Sendo assim, a cultura da paz só será possível quando for substituir a *hostilidade* (*xenofobia*) pela *hospitalidade* (*philoxenia*).

Em um contexto extremamente conectado, mas paradoxalmente solipsista, onde vigoram desconexões e desencontros, a reflexão sobre uma ética do encontro, traz à tona a categoria do encontro como pressuposto fundamental na formação ética do cristão. Essa perspectiva remete a uma distinção fundamental entre *pes-*

soa e *indivíduo*: passo importante para pensar as relações do encontro. O *eu* enquanto pessoa difere-se do indivíduo na medida em que tem capacidade de diálogo com o outro desde quatro relações fundamentais: consigo mesmo, com o semelhante, com a natureza e com Deus.

Essa realidade pessoal e interpessoal faz emanar algumas questões, tais como: É possível pensar uma ética que não reduza o outro a um imperativo moral, mas que o inclua a partir da categoria de encontro como lugar do diálogo e da construção de uma sociedade mais justa e fraterna? E especificamente, como formar uma consciência cristã, mais solidária e crítica, que tenha em vista o contexto atual como uma realidade individualista e egocêntrica?

Nesse sentido, surgem os entraves do encontro, os quais requerem um recurso ao pensamento personalista cristão que aborda a pessoa como ser de encontro e diálogo, e à orientação bíblico-teológica que ilumina o encontro com o fomento de atitudes essenciais ao bom relacionamento e ao bem-viver na perspectiva da paz enquanto plenitude de relações e integralidade de vida.

Buber (2001) observa que no face-a-face, o eu se torna ser de encontro, e no tu, se realiza. O encontro, como arte de acolher o outro em suas semelhanças e diferenças, diz respeito também ao desejo de ser acolhido e respeitado. Em uma cultura de desconexões e desencontros, onde as relações se dão sob a forma do interesse ou da apatia, ocorre a prática dos preconceitos e da exclusão do diferente como aquele que não se encaixa nos padrões preponderantes, gerando uma violência velada, ou até mesmo explícita às identidades. Sendo assim, é preciso pensar uma ética que considere o outro em sua diversidade. Sem um diálogo que considera e respeita as diferenças, torna-se difícil efetivar na convivência valores que favoreçam uma sociabilidade edificante.

Nesse debate, é relevante o conceito de *pessoa*, como concebe Mounier, que entende pessoa como ser de autonomia, escolha, formação e conquista de si mesmo: o ser pessoal que bus-

ca sua plenitude, prefere o risco do amor e da doação ao outro, ao invés da mera proteção dos próprios interesses (1992, p. 2011). Por isso, pessoa demanda relação, reciprocidade e diálogo.

É no contexto da convivência e do discurso que os sujeitos podem se manifestar, o que não ocorre no contexto da rivalidade, onde há anulação do outro. Segundo Arendt, diálogo e violência se excluem, pois, a pura violência é muda (1999, p. 35). Nesse sentido, May afirma que não se pode dialogar com uma pessoa inimiga, pois se o diálogo é possível, já não há mais inimizade (1974, p. 51-52). Seguindo esse viés, pode-se resgatar a concepção de Lévinas, segundo a qual, o diálogo é o ato pelo qual alguém renuncia à violência para entrar em relação com o outro, sendo o exercício do próprio diálogo, o acontecer da paz (1990, p. 19).

Voltando-se à perspectiva cristã da paz, Vattimo deduz que o seguidor de Cristo, em atenção à pessoa do Mestre, precisa assumir a causa do Reino: a justiça e o amor (2018, p. 101). Assim, no encontro com o outro, o *eu* se torna *ser-para-os-outros*: ser não violento, desprezioso, guiado pelo princípio da caridade para com os outros.

Contudo, no âmbito público, surgem alguns desafios importantes para a expressão religiosa da fé e a educação para a paz: como a utilização de símbolos religiosos em espaços públicos. Este tema conecta *direito* e *religião*, e traz para a discussão os conceitos de laicidade e laicismo. Para Leite, o laicismo pode ser considerado como uma deturpação da laicidade, uma espécie de visão reducionista e acentuada contra toda manifestação religiosa na ambiência pública (2011, p. 45). Essa postura vai na contramão da Constituição Federal Brasileira de 1988, em especial, o art. 19, I, do texto maior, que evoca a laicidade estatal.

Diante do pluralismo cultural e religioso na esfera pública, é possível problematizar se, em nome da laicidade estatal, a utilização de símbolos religiosos em espaços públicos é legítima ou não. Contudo, é importante refletir sobre a tolerância religiosa, pois o Estado é laico, porém, o cidadão em geral, é religioso.

Lenza afirma que a representação de um Estado laico caminha para a neutralidade religiosa não confessional, sem esquecer que Estado laico de modo algum significa Estado ateu (2018, p. 197). A permissão de símbolos religiosos em espaços públicos, ligada às noções de memória cultural, tradição e pertencimento, é fruto da história e da herança civilizacional do povo brasileiro, e remete à tolerância como dimensão fundamental da educação para a paz.

Outra questão relevante da educação para a paz na ambiência pública é a que diz respeito à identidade da educação católica no atual contexto. Nesse sentido, é interessante resgatar o pensamento de Romano Guardini, em especial, o que se refere a uma concepção católica de mundo, a qual é muitas vezes deturpada pela realidade atual da educação católica, marcada por estratégias de mercado, com foco na competitividade, distanciando-se de seus ideais originários. Tendo em vista uma atividade centrada na pessoa, inspirada em princípios e valores cristãos, é fundamental fomentar no âmbito da educação católica um aprofundamento quanto à sua missão essencial e seu diferencial no contexto mais amplo da educação em geral.

O contexto atual, extremamente comunicativo e plural – paradoxalmente hiperconectado e individualista – é marcado por múltiplas perspectivas existenciais e sociais. Diante de um mundo em contínua transformação, cabe o questionamento a respeito da relevância da identidade confessional da educação católica. Tendo em vista tantas realidades sociais carentes de paz, se faz necessário que nos ambientes educacionais católicos haja o fomento de agentes transformadores da sociedade, no espírito do Evangelho e de uma concepção católica de mundo que dialoga com a realidade e que possibilita a inserção ativa dos sujeitos frente às diferentes problemáticas emergentes na sociedade atual.

O ser católico, em sentido lato, implica em uma concepção católica de mundo, que segundo Romano Guardini, tem a ver com a superação da fragmentação e com o olhar para a totalidade do

mundo (1994, p. 18). Essa concepção de mundo percebe *o todo maior que as partes*, e aponta para a necessidade de uma abordagem integral do ser humano e do processo educativo.

A educação católica precisa garantir, além da excelência intelectual e profissional, a defesa das grandes causas da humanidade, priorizando a dignidade humana, o bem comum e o cuidado com a vida, a fim de promover sujeitos capazes de protagonizar a transformação da sociedade em um *locus* mais humano e solidário, em vista de uma formação humana e cristã que integre fé e vida, e incida em processos de edificação da paz. Sendo assim, mais do que nunca, se faz necessária uma reflexão consistente sobre a educação para a paz.

Referências

- ARENDRT, Hannah. *A condição humana*. 9. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.
- BAUMAN, Zygmunt. *Tempos líquidos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.
- BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2001.
- BURNLEY, Jen. Conflict. In: HICKS, David (comp.). *Educación para la paz: cuestiones, principios y prácticas en el aula*. Madrid: Morata, Ministerio de Educación y Ciencia, 1993. p. 73-92.
- FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- GALTUNG, Johan. Transcend: 40 years, 40 conflicts. In: GALTUNG, Johan; JACOBSEN, Carl G. *Searching for peace: the road to transcend*. London; Sterling, Virginia: Pluto Press, 2000. p. 101-121.
- GUARDINI, Romano. *La visione cattolica del mondo*. Brescia: Morcelliana, 1994.
- GUIMARÃES, Marcelo Rezende. A educação para a paz como exercício da ação comunicativa: alternativas para a sociedade e para a educação. *Educação*, Porto Alegre, v. 59, n. 2, p. 329-368, maio/ago. 2006.
- JARES, Xesús. *Educación para la paz*. 2. ed. Madrid: Popular, 1999.
- JUSTINO DE ROMA. *Apologia I e II: diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995.
- KÜNG, Hans. Religion, violence and "holy wars". *International Review of the Red Cross*, London, v. 87, n. 858, p. 253-268, jun. 2005.
- LEITE, Fábio Carvalho. O laicismo e outros exageros sobre a Primeira República no Brasil. *Revista Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 32-60, jun. 2011.
- LENHART, Volker. Educação numa sociedade mundial: globalização como desafio à pedagogia. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 23, n. 1, p. 25-41, jan./jun. 1998.
- LENZA, Pedro. *Direito Constitucional Esquemático*. 22. ed. São Paulo: Saraiva, 2018.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Difficile liberté*. Paris: Le Livre du Poche, 1990.
- MAY, Rollo. *Poder e inocência: uma busca das fontes da violência*. Rio de Janeiro: Artenova, 1974.
- MAZZAROLO, Isidoro. A misericórdia exige proximidade e aproximação: uma leitura da superação do puro e do impuro em Lc 7,11-17; 10,29-37; 15,11-32. In: FERNANDES, L. A. (org.). *Traços da misericórdia de Deus segundo Lucas*. São Paulo: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUCRio, 2016. p. 73-91.
- MAZZAROLO, Isidoro. *Lucas, a antropologia da salvação*. 3. ed. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2013.
- MAZZAROLO, Isidoro. *Primeira e Segunda Cartas a Timóteo e Tito*. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2014.
- MOUNIER, Emmanuel. *Obras completas: tomo 1*. Salamanca: Sígueme, 1992.
- OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. Prefácio: o desafio do liberalismo político. In: NODARI, Paulo César. *Ética, direito e política: a paz em Hobbes, Locke, Rousseau e Kant*. São Paulo: Paulus, 2014. p. 9-15.
- OLIVEIRA, Nythamar de. Ética, guerra e paz. In: PIVATTO, Pergentino S. (org.). *Ética: crise e perspectivas*. Porto Alegre: Edipucrs, 2004. p. 41-60.
- ORIGÊNE. *Contre Celse*. Paris: Cerf, 1969. v. 3.
- RÖHRS, Hermann. La unificación de Europa y el tercer mundo bajo el aspecto de la política de la paz. *Educación*, Tübingen, v. 53, p. 7-26, 1996.
- SÊNECA. *Tratado sobre a clemência*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- SENGHAAS, Dieter. La educación para la paz en un mundo sin paz. *Educación*, Tübingen, v. 3, p. 69-80, 1971.
- STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 1996.
- VATTIMO, Gianni. *Crer que se crê*. Petrópolis: Vozes, 2018.
- VIRGÍLIO. *Eneida*. Porto: Simões Lopes, 1955.
- WENGST, Klaus. *Pax romana: pretensão e realidade*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- WHITE, Patricia. Frente a los críticos. In: HICKS, David (comp.). *Educación para la paz: cuestiones, principios y prácticas en el aula*. Madrid: Morata, Ministerio de Educación y Ciencia, 1993. p. 56-70.
- ZAMPAGLIONE, Gerardo. *L'idea della pace nel mondo antico*. Torino: Edizioni Rai Radiotelevisione Italiana, 1967.

Tiago de Fraga Gomes

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil, com período sanduíche pela Ruhr-Universität Bochum (RUB), em Bochum, Alemanha. Professor Adjunto da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil. Perito da Comissão para a Doutrina da Fé da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), em Brasília, DF, Brasil.

Érico João Hammes

Doutor em Teologia pela Pontifícia Università Gregoriana (PUG), em Roma, Itália. Pós-Doutor pela Eberhard Karls Universität Tübingen (UT), em Tübingen, Alemanha. Professor Titular da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil.

Endereço para correspondência

Tiago de Fraga Gomes/ Érico João Hammes

Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Av. Ipiranga, 6681, Prédio 8, 4º andar, sala 403
Partenon, 90619900
Porto Alegre, RS, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do(s) autor(es) antes da publicação.