

**UNIVERSIDADE DE CAXIAS DO SUL**  
**ÁREA HUMANIDADES**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**  
**CURSO MESTRADO**

**GEÓRGIA RAMOS TOMASI**

**JUSTIÇA RESTAURATIVA:**  
**UMA LEITURA A PARTIR DO VIÉS ÉTICO**

**CAXIAS DO SUL**

**2020**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade de Caxias do Sul  
Sistema de Bibliotecas UCS - Processamento Técnico

T655j Tomasi, Geórgia Ramos

Justiça restaurativa [recurso eletrônico] : uma leitura a partir do viés ético  
/ Geórgia Ramos Tomasi. – 2020.

Dados eletrônicos.

Dissertação (Mestrado) - Universidade de Caxias do Sul,  
Programa de Pós-Graduação em Filosofia, 2020.

Orientação: João Carlos Brum Torres.

Modo de acesso: World Wide Web

Disponível em: <https://repositorio.ucs.br>

1. Ética. 2. Justiça. 3. Justiça restaurativa. I. Torres, João Carlos Brum,  
orient. II. Título.

CDU 2. ed.: 17

**GEÓRGIA RAMOS TOMASI**

**JUSTIÇA RESTAURATIVA: UMA LEITURA A PARTIR DO VIÉS ÉTICO**

Dissertação de Mestrado apresentada ao programa de pós-graduação em filosofia da Universidade de Caxias do Sul como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador Prof. Dr. João Carlos Brum Torres

**CAXIAS DO SUL**

**2020**

**GEÓRGIA RAMOS TOMASI**

**JUSTIÇA RESTAURATIVA: UMA LEITURA A PARTIR DO VIÉS ÉTICO**

Dissertação de mestrado submetida à Banca Examinadora designada pela Coordenação do Programa de Pós- Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul, como parte dos requisitos necessários para obtenção do título de Mestre em Filosofia. Linha de pesquisa: Problemas Interdisciplinares de Ética.

Caxias do Sul, 14 de dezembro de 2020.

**Banca Examinadora:**

Prof. Dr. João Carlos Brum Torres

Universidade de Caxias do Sul – UCS

Prof. Dr. Mateus Salvadori

Prof. Dr. Lucas Mateus Dalsotto

## AGRADECIMENTOS

Esse trabalho se tornou possível pelo desejo de conhecer e entender melhor os procedimentos restaurativos e o viés ético que permeiam essas experiências. Contudo, esse desafio de adentrar em uma área que a mim era pouco conhecida, como a filosofia, só foi possível pelo constante e insistente estímulo do Professor Paulo César Nodari. Homem de caráter admirável, padre por intensa vocação, professor irrepreensível e amigo benevolente. Esse trabalho foi construído com diversas contribuições de instituições e profissionais e, certamente, a quatro mãos. Agradeço muito por todo teu empenho e extrema dedicação em me orientar, mesmo nos momentos que pensei em desistir.

Agradeço também as minhas amigas restaurativas, Joana de Hamburgo e Najara Sant'Ana e Tais Gonçalves por terem me acolhido no universo da Justiça Restaurativa, por todos os momentos de reflexão e construção, mas principalmente pela amizade. As minhas queridas amigas mestrandas Daiana Cardoso, Fayni Carneiro, Mariana Bernardi e Thailize Brandolt, por todo companheirismo, momentos de suporte e discussões filosóficas. Vocês foram um grande presente. Estendo aqui o agradecimento a todos os amigos próximos que tiveram paciência e aguardaram ansiosamente para que essa dissertação pudesse ser defendida.

Cito também a minha família por todos os ensinamentos morais e éticos que sempre me passaram, e pelo suporte e continência durante essa caminhada. Especialmente a minha mãe Andréia e minha vó Maria, por suas demonstrações de afeto e orientações.

Por fim, agradeço a Deus por me manter saudável, curiosa e determinada. E por sempre se fazer presente em minha vida através das pessoas especiais que cruzam ou se mantêm no meu caminho.

## RESUMO

A justiça restaurativa surge na década de 1970 como uma nova forma de se fazer justiça. Diferencia-se dos métodos punitivos e distributivos, cuja preocupação predominante envolve a violação da norma. As práticas restaurativas são pensadas como processos em que as pessoas afetadas pelo ato infrator - vítima, agressor, familiares e/ou comunidade, - buscam, através dos seus testemunhos, reparar e satisfazer as necessidades advindas da situação de conflito. O objetivo geral do trabalho é discorrer sobre as reflexões éticas a respeito das práticas restaurativas como forma de se alcançar a justiça, e buscar, por meio dos objetivos específicos, apresentar as principais concepções de justiça e ética; entender a passagem da concepção de justiça retributiva para a concepção da justiça restaurativa; conceituar os conceitos norteadores da justiça restaurativa; interpretar eticamente os princípios e objetivos norteadores do Programa Municipal de Pacificação Restaurativa. O trabalho possui como objetivo propor, através de uma pesquisa bibliográfica qualitativa exploratória, reflexões éticas a respeito das práticas restaurativas como forma de se alcançar a justiça. Optou-se pelo delineamento exploratório por possuir o objetivo principal de apresentar um panorama do campo de pesquisa delimitado, de forma a apontar conceitos, áreas de atuação e pontos de interface da temática pesquisada. A pesquisa exploratória permitirá ao pesquisador aprimorar ideias e construir hipóteses a partir dos resultados obtidos. Aparentando ser o ideal para que o objetivo, de propor reflexões éticas a respeito das práticas restaurativas como forma de se alcançar a justiça, seja atingido.

**Palavras-chave:** Justiça Restaurativa. Justiça. Ética.

## ABSTRACT

Restorative justice emerged in the 1970s as a new way of doing justice. It differs from punitive and distributive methods, whose predominant concern involves the violation of the norm. Restorative practices are thought of as processes in which the people affected by the offending act - victim, aggressor, family and/or community - seek, through their testimonies, to repair and satisfy the needs arising from the conflict situation. The general objective of the work is to discuss the ethical reflections about the restorative practices as a way to reach justice, and to search, through specific objectives, to present the main conceptions of justice and ethics; to understand the passage from the conception of retributive justice to the conception of restorative justice; to conceptualize the guiding concepts of restorative justice; to interpret ethically the principles and guiding objectives of the Municipal Restorative Peacemaking Program. This work aims to propose, through an exploratory qualitative bibliographic research, ethical reflections about restorative practices as a way to achieve justice. The exploratory design was chosen because its main objective is to present a panorama of the delimited field of research, in order to point out concepts, areas of action and points of interface of the researched theme. The exploratory research will allow the researcher to refine ideas and build hypotheses from the results obtained. It seems to be ideal so that the objective - to propose ethical reflections regarding restorative practices as a way to achieve justice - can be reached.

**Keywords:** Restorative Justice. Justice. Ethic.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	09
<b>1 ÉTICA E JUSTIÇA</b> .....	12
1.1 Ética e Moral.....	12
1.2 Justiça.....	15
1.3 Da concepção retributiva à concepção restaurativa.....	25
1.3.1 Justiça Retributiva.....	29
1.3.2 Justiça Restaurativa.....	32
<b>2 JUSTIÇA RESTAURATIVA</b> .....	44
2.1 Processos Restaurativos .....	44
2.2 Conflito.....	46
2.3 Voluntariedade.....	48
2.5 Diálogo mediado.....	51
2.2 Comunidade.....	60
2.6 Facilitador.....	64
2.7 Não violência.....	69
<b>3 REFLEXÕES ÉTICAS DOS PRINCÍPIOS DO PROGRAMA CAXIAS DA PAZ</b> .....	73
3.1 Breve panorama histórico-contextual.....	73
3.2 Interpretação ética dos princípios e objetivos tipificados na Lei 7.754/201474.....	76
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	91
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	93



## INTRODUÇÃO

O convívio em civilização, seja ela qual for, demanda aderência a normatizações das relações dos sujeitos entre si. A normatização possibilita a vida em comunidade, substituindo os desejos de indivíduos isolados por relações codificadas que designam seus papéis, direitos e deveres. Por meio dessa compreensão, podemos entender que o direito surge desse pressuposto e lapida-se constantemente na tentativa de se tornar cada vez mais justo aos olhos da civilização que ele regulamenta. Por sua vez, a justiça deve servir como diretriz para as normatizações objetivadas pelo direito. Então, o direito é uma forma concreta de se aplicar o que se entende por justo em cada comunidade. Ou seja, o direito tipifica as normas convencionadas para cada comunidade.

A partir da demanda crescente de intervenção dos Tribunais de Justiça para a resolução de conflitos, nos quais cada vez mais os processos judiciais e a heterocomposição são demandados como as principais formas de resolver as divergências entre sujeitos, iniciou-se a pensar em um modo não somente para resolver os problemas entre as pessoas e a comunidade, mas, também, restaurar os seus vínculos afetados. Trata-se de um método no qual há uma discussão orientada entre a vítima e o ofensor, para que todas as partes envolvidas, familiares, comunidade, vítima e ofensor, tenham a oportunidade de solucionar os seus conflitos.

Por meio dessa mediação, deve-se perceber as necessidades da vítima, para que essa se sinta mais segura, e, também, do ofensor, para que esse não cometa mais o delito, e da comunidade, para que ela volte a ser um espaço seguro e de pertencimento para seus cidadãos. Esse modo de intervenção diante um conflito se chama justiça restaurativa, e está sendo utilizado em países como Canadá, Nova Zelândia, Austrália, Colômbia, e em cidades do Brasil como Curitiba, Brasília, São Paulo, Porto Alegre e Caxias do Sul<sup>1</sup>.

A escolha pela temática desta dissertação se justifica pelo amplo incentivo das práticas restaurativas em muitos países, inclusive, no Brasil. Temos como exemplo internacional a resolução 2002/12 da Organização das Nações Unidas (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2018a), na qual é estimulada a utilização de programas restaurativos para as matérias criminais. A ONU ainda estipula como uma das suas 17 metas da Agenda 2030, promover sociedades pacíficas, inclusivas e proporcionar o acesso à justiça para todos. Esse é o objetivo a ser alcançado pela meta 16 que tem como título “Paz, Justiça e Instituições eficazes”. Essa meta objetiva promover a pacificação das sociedades e torná-las inclusivas, buscando seu

---

<sup>1</sup> Diversos autores serão utilizados, no discorrer do texto, para exemplificar a atuação da justiça restaurativa, citando suas respectivas comunidades de aplicação.

desenvolvimento sustentável. Visa também facilitar o acesso à justiça para todos e possibilitar a manutenção de ações para que as instituições se tornem realmente eficazes, inclusivas e responsáveis em todos os níveis de atuação.

Em relação ao potencial de inovação, a UNESCO relata que princípios e os valores da paz mundial, que são: democracia, direitos humanos, justiça e igualdade. A UNESCO complementa ainda que se faz necessário fortalecer e promover a filosofia no Brasil como parte de suas funções de conscientização, expondo que os projetos nesta área são relativamente poucos e recentes na carteira do setor de Ciências Humanas e Sociais da Representação da UNESCO no Brasil. Porém, eles desempenham papel transformador e inovador na sociedade, incentivando a reflexão sobre princípios que valorizam e protegem o ser humano e sua dignidade, questões centrais ao desenvolvimento social (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 2018b).

Concomitantemente, um dos cerne do mandato da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) é o estabelecimento de uma cultura de paz e desenvolvimento sustentável. Entre as prioridades da instituição estão a prevenção de conflitos e a construção da paz, a capacitação e a pesquisa em desenvolvimento sustentável, assim como a educação em direitos humanos, competências para as relações pacíficas, entre outros.

O problema do trabalho se refere à possibilidade de compreender a concepção de justiça restaurativa a partir da ética. Tendo como objetivo geral discorrer sobre as reflexões éticas a respeito das práticas restaurativas como forma de se alcançar a justiça, e buscar, por meio dos objetivos específicos, apresentar as principais concepções de justiça e ética; entender a passagem da concepção de justiça retributiva para a concepção da justiça restaurativa; conceituar os conceitos norteadores da justiça restaurativa; interpretar eticamente os princípios e objetivos norteadores do Programa Municipal de Pacificação Restaurativa.

O trabalho possui como objetivo propor, através de uma pesquisa bibliográfica qualitativa exploratória, reflexões éticas a respeito das práticas restaurativas como forma de se alcançar a justiça. Optou-se pelo delineamento exploratório por possuir o objetivo principal de apresentar um panorama do campo de pesquisa delimitado, de forma a apontar conceitos, áreas de atuação e pontos de interface da temática pesquisada. A pesquisa exploratória permitirá ao pesquisador aprimorar ideias e construir hipóteses a partir dos resultados obtidos. Aparentando ser o ideal para que o objetivo, de propor reflexões éticas a respeito das práticas restaurativas como forma de se alcançar a justiça, seja atingido.

Para a exposição dos resultados da pesquisa, o primeiro capítulo fará referência a conceituar as concepções filosóficas a respeito de justiça e de ética. Para isso, iremos discorrer por primeiro sobre os conceitos de ética e moral, para, em seguida, adentrarmos nas principais concepções de justiça apresentadas durante a história da filosofia. O capítulo terá como fechamento a passagem da concepção de justiça retributiva para a justiça restaurativa, discorrendo sobre os conceitos e metodologia de aplicação de ambas formas de se buscar por justiça e construindo uma reflexão ética sobre os mesmos.

O segundo capítulo apresentará os principais conceitos utilizados nos procedimentos restaurativos, buscando compreender a experiência do conflito, o aspecto voluntário de adesão as práticas restaurativas, a importância e objetivo do diálogo mediado, o resgate da participação da comunidade na justiça restaurativa, o papel do facilitador e o estímulo das intervenções não-violentas.

No terceiro e último capítulo, será trabalhada a implementação da Justiça Restaurativa no município de Caxias do Sul e as atividades da Universidade de Caxias do Sul consonantes com a Justiça Restaurativa, bem como conectar os conceitos e reflexões de teorias éticas com os conceitos e objetivos norteadores do Programa Municipal de Pacificação Restaurativa.

Para que os termos utilizados incorram em menor risco de interpretação dúbia, esclarecemos que, no decorrer da pesquisa, no que envolve os conceitos abordados, entender-se-á por justiça restaurativa o processo informal, no qual vítima e agressor são postos em um diálogo mediado. Através do diálogo, eles devem buscar possibilidades de restauração das consequências da transgressão de forma material, moral e emocional.

Será entendido como ofensor/agressor o sujeito praticante da transgressão; como vítima o sujeito que sofreu a transgressão; e como delito, transgressão ou crime, o ato infrator. Tais nomenclaturas foram escolhidas tendo em vista os nomes utilizados por Howard Zehr, figura considerada o “pai da Justiça Restaurativa” e um dos principais teóricos na sistematização de forma aplicada da justiça restaurativa no mundo. É empregada a nomenclatura de comunidade quando se percebe um contexto no qual os interesses e afetividades de um grupo de sujeitos são compartilhados e seguidos. Durante a explicitação do processo de restauração os conceitos de empoderamento e responsabilização são diversas vezes citados, entendendo por empoderamento a apropriação do conflito pelas partes, e por responsabilização a percepção das partes dos seus atos que permitiram a consumação da transgressão.

## 1 ÉTICA E JUSTIÇA

A concepção de como alguém percebe algo no mundo faz referência a como um conceito é simbolizado para aquele sujeito. Portanto, a palavra concepção possui como seus correspondentes a imaginação e a percepção. Desta forma, entende-se que a ética e a justiça possuem concepções, e não conceitos, pois trata-se de algo que permeia não apenas características específicas como objeto, mas é composto por uma série de variáveis mutáveis, conforme o contexto, tradição e história analisados. O capítulo a seguir explanará brevemente sobre as principais concepções de ética e de justiça estudadas na filosofia, não tendo como objetivo realizar um aprofundamento em cada concepção citada. Dessa forma, vem a ser uma introdução para o tema central, a concepção de justiça restaurativa.

Apesar de os conceitos ética e moral não serem conceitos amplamente abordados em produções ou relatos envolvendo a justiça restaurativa, pensa-se que ambos são partes constituintes do processo restaurativo. Processo esse que envolve pessoas, é feito por elas e para elas, para a resolução de/entre seus conflitos. Portanto, nada mais coerente do que se esboçar também sobre seus comportamentos e condutas.

### 1.1 Ética e Moral

Para iniciarmos a reflexão sobre ética, o que inclui fazer a diferenciação entre ética e moral, iremos utilizar alguns teóricos contemporâneos. Para Sangalli (2008, p. 69) a ética diz respeito a reflexão sobre a moral, sendo compreendida como um tipo dos saberes humanos que é construído racionalmente através de retidão conceitual, de métodos de análise e de explicações especificamente filosóficas. Corroborando com essa afirmação sobre a concepção de ética, Sung e Silva (1995, p. 12) explicitam que a ética é uma reflexão teórica capaz de analisar as normativas morais. Essa análise irá criticar ou legitimar determinados comportamentos, que quando copiados e validados pelos sujeitos, tendem a se tornar posteriormente parte das leis que irão reger aquela comunidade.

Comumente se percebe os conceitos de ética e moral sendo utilizados como sinônimos no senso comum, porém eles não possuem o mesmo significado. A palavra moral advém do latim *mos/mores*, significando costume. A palavra ética vem do grego *ethos*, significando modo de ser, caráter (SUNG; SILVA, 1995, p. 13). Em uma comunidade onde os costumes e valores morais são aceitos pelos seus membros de forma integral, não há motivação para que eles sejam discutidos ou alterados. Contudo, quando uma comunidade passa a questionar os costumes ou

os valores que estão estabelecidos, passa a ser fundamental uma exposição teórica sobre o que validou o estabelecimento daqueles costumes. A partir disso a ética se faz importante, pois somente ela irá elucidar sobre o que fora estabelecido no âmbito moral, fundamentando o que até então era vivenciado e que passou a ser questionado.

É importante salientar que a ética não deve ser vista unicamente como uma defesa para a perpetuação dos valores morais da comunidade, mas sim uma forma teórica de expor como os costumes foram se estabelecendo naquele local, espaço e tempo. Entendendo que questionamentos éticos tendem a criticar a moral vigente, sendo uma experiência onde o sujeito se encontra em “estranhamento frente a realidade” que lhe é imposta (SUNG; SILVA, 1995, p. 14).

Seguindo com nossa narrativa sobre a ética de forma menos coletiva e mais individualista, nos debruçando sobre a implicação da ética na vida do sujeito para além das leis estabelecidas que normatizam seu convívio em comunidade. Discorreremos aqui sobre o conhecimento e suas formas, dividindo-o em conhecimento teórico e prático. O conhecimento teórico diz respeito a apreensão desinteressada da realidade sem a intenção de modificá-la. É a contemplação pura da realidade visando a descrição da mesma. (NEDEL, 2000, p. 19). E, por sua vez, o conhecimento prático se volta para um conhecimento que intenta a agir, a atuar. Refere-se às atividades humanas no sentido de deprender as normas regentes. O conhecimento prático tem como objetivo a ordem a ser realizada no mundo, em duas dimensões: a do fazer e a do agir.

Consideraremos aqui a ordem do fazer, sendo ilustrada pelas áreas técnicas e as artes particulares, como a arquitetura, pintura e escultura. A filosofia do fazer busca a perfeição daquilo que será feito pelo sujeito, da sua obra. Buscando as regras de perfeição do homem enquanto artista ou técnico, que irá produzir algo útil (técnico) ou belo e expressivo (arte). Seu princípio norteador é o da eficiência, predominando sobre a intenção do sujeito.

Dando seguimento às ordens, a ordem do agir é ilustrada pela Ciência do Direito, Pedagogia e Economia. A filosofia do agir ou, segundo o autor, filosofia moral ou ética, ocupa-se de organizar o saber normativo. Seu objetivo é compreender as condutas dos sujeitos nas suas atividades, enquanto buscam o seu fim último e bem supremo. Objetiva a “elucidação das condições do aperfeiçoamento do homem *tout court*, do homem enquanto tal, do homem como homem” (NEDEL, 2000, p. 20). A ética, ao ser enquadrada nessas dimensões, é contemplada nas ciências especulativamente práticas, na forma de filosofia do agir, dentro da filosofia

prática. Seu escopo é voltado ao aperfeiçoamento do sujeito enquanto sujeito, cidadão, membro de uma comunidade, participante de uma instituição e, até mesmo, representante de um Estado.

Seguindo a divisão por muitos conhecida, Nedel, divide a ética em duas partes, a ética geral e a ética especial. A parte geral discorre sobre a retidão moral, a honestidade do sujeito enquanto busca seu fim último. Aqui há a necessidade de definir o fim último e a lei moral que será o ordenamento da conduta para se alcançar esse fim. Esse ordenamento contemplará os direitos e deveres pelos quais o sujeito deve conduzir seus atos. Aqui se consideram os aspectos psicológicos, físicos e morais, bem como as virtudes e os vícios. A parte especial da ética discorre sobre a aplicação dos princípios universais da moralidade frente as inúmeras situações que podem ser enfrentadas pelo sujeito, de natureza individual, das relações com os outros, e com o próprio meio ambiente, sendo essas aplicações referentes à ética individual, ética social e ética ambiental ou ecoética, respectivamente (NEDEL, 2000, p. 21).

Em primeiro lugar, a ética individual abrange o direito e deveres dos sujeitos enquanto pessoas privadas, sendo autônomas das suas relações com os grupos sociais que a compõe. A ética individual pode ser dividida em ética interpessoal, ou seja, a parte da ética individual que se ocupa dos deveres de justiça e caridade. Esses acabam por ser os deveres mais antigos nas relações humanas, que não possuem, na maioria dos casos, variáveis que dependem do contexto social em que o sujeito se encontra. Esses deveres são compreendidos como anteriores a própria criação da sociedade, e são contemplados, na maioria das vezes, pelo direito positivo. Fazem referência ao respeito com a integridade física do outro, liberdade, trabalho, propriedade, entre outros. Podemos exemplificar pelos deveres de não matarás, não roubarás.

A outra divisão da ética individual faz menção à ética pessoal, ocupando-se dos deveres do sujeito para com ele mesmo, os deveres do homem para consigo próprio. Abrangendo a conservação do seu corpo, envolvendo a preservação de sua saúde; em relação à sua alma, educando a vontade de fomentando a inteligência; e em relação a Deus, praticando sua religião e orando.

A ética social ocupa-se das obrigações essencialmente sociais, provenientes do fato do homem formar diversas sociedades durante a sua vida. Sendo dividida em ética familiar, contemplando o casamento e a família; ética civil, que se ocupa da sociedade, do Estado, dos direitos e deveres da autoridade civil e do cidadão em face a autoridade civil, da sociedade e do Estado. E, por fim, a ética internacional, que se ocupa das relações entre os Estados, dos direitos e deveres frente a uma situação de guerra, cooperação internacional, migração, colonização, entre outros (NEDEL, 2000, p. 22).

Compreender os pontos fundamentais acerca da ética não faz mais somente parte da discursão entre os filósofos e intelectuais como em sociedades pregressas, ou apenas deve ter espaço nos âmbitos acadêmicos ou políticos da sociedade moderna. Atualmente, percebemos que se faz necessário que todos possam compreender e debater sobre a ética, para assim buscarmos a melhor convivência social. Pois entendemos que as mudanças não são única responsabilidade dos gestores e líderes, mas sim de toda a população que reverbera os comportamentos assertivos ou disfuncionais em uma sociedade. As diversas perguntas que nos fazemos diariamente sobre como devemos agir, os dilemas morais em que nos encontramos e a busca de formas para os solucionarmos são partes da nossa reflexão ética. O ser humano, justamente por se questionar diante de situações, demonstra não ser totalmente determinado pela natureza. Criamos, conforme nosso contexto, respostas para os problemas apresentados durante a nossa vida comunitária (SUNG; SILVA, 1995, p. 15). Considerando a filosofia do direito como parte da filosofia prática, portanto, a filosofia do direito, em parte, condicionada a filosofia especulativa, pensa-se que “o direito é um produto da cultura humana; está, pois, condicionado a motivações psíquicas, persuasões íntimas, juízos de valor decorrentes, não só da racionalidade, como também das emoções das pessoas, legisladores e súditos da lei” (NEDEL, 2000, p. 32).

Como mencionado anteriormente, existe um efeito em cascata que transforma os costumes legitimados por uma comunidade em valores morais e posteriormente em lei. Esses costumes são criados e reproduzidos por sujeitos que possuem diversos temperamentos e limites cognitivos e emocionais. Os sujeitos se percebem unidos territorialmente, necessitando realizar tarefas em conjunto, se percebendo no dever de definir entre si mesmos os envolvimento e relações que devem manter uns com os outros. Além disso, a interação de todos com o ambiente, com aquilo que é considerado de dentro e com o que é considerado de fora da comunidade. Com isso se instaura um “processo de aproximação, de similarização e, enfim, de homogeneização de fantasias e de condutas” (ENRIQUEZ, 1990, p. 219). Esses movimentos internos que irão refletir nos costumes da comunidade provocam angústia e alegria em cada membro, pois todos são o resultado da forma como as interações sociais se estabeleceram naquela comunidade.

Sobre a necessidade de comunicação entre a filosofia, visando aqui a filosofia do direito, e as demais áreas das ciências, sejam elas a ciência política, sociologia, antropologia, psicologia, entre outras. Nedel (2000, p. 33) afirma que a filosofia do direito não é um corpo por si próprio, que não se comunica com outros setores do saber, sendo fechada em si. Afirma que para poder

orientar as condutas e comportamentos humanos/sociais, ela deve versar com as demais ciências particulares que conhecem os fatos sociais. Ou seja, estimula que filosofia do direito possa se valer da ética, e que, por sua vez, a ética necessita conhecer e validar outras faculdades que englobam o ser humano, para poder executar seu objetivo com maior efetividade.

Inclusive, relata que a Filosofia do Direito obtém os subsídios dessas ciências para sua construção teórica, para, por sua vez, compartilhar o conhecimento, como em uma relação cíclica. Explicita que a “Filosofia do Direito que ignorasse os dados fornecidos pela Ciência do Direito e por outras ciências sociais e humanas seria construção teórica e artificial, sem apoio na realidade, e sem condições de orientar adequadamente a humana práxis social” (NEDEL, 2000, p. 33).

Nos valendo de um recente, mas importante, texto lançado sobre *A face ética da justiça restaurativa*, Goyard-Fabre (2002), citado por Fontana (2019, p. 45) expõe a relevância da dimensão ética por trás dos fatos e dos comportamentos humanos, vendo a necessidade de um fundamento ético, para justificar e possibilitar a normatização do campo do Direito. Elencamos que os fundamentos éticos são capazes de explicar, mesmo que sazonalmente, porque as normas jurídicas são obrigatórias, auxiliando no embasamento da filosofia do direito.

## 1.2 Justiça

Justiça é uma concepção que se diferencia e possui características singulares, e percebemos que a sua aplicação varia de acordo com o momento da história da humanidade em que pensamos sobre como se buscar, equilibrar ou retribuir o que é justo. O contexto no qual refletimos e buscamos descrever a aplicação da justiça também influencia na sua compreensão, abrangendo particularidades da cultura e tradição local.

Nos utilizando da teoria de Freud (1996, p 102), em *O mal-estar na civilização*, o autor expõe que a civilização começa a se desenvolver a partir das restrições impostas aos seus membros, exigindo que ninguém descumpra as regras estabelecidas. No texto, a primeira exigência observada à civilização é a da justiça, uma garantia de que a lei, uma vez instaurada, não poderá ser violada em favor de um sujeito.

Justiça se refere, historicamente, à ordem das relações humanas ou ao comportamento das pessoas que se ajustam a essa ordem. Ela pode ser descrita por dois significados principais a saber, como conformidade da conduta humana a uma norma e como eficiência de uma norma (ou de um sistema de normas) à capacidade de possibilitar as relações entre as pessoas.



a) Como conformidade da conduta a uma norma, esse significado é empregado para julgar o comportamento humano ou a pessoa, com base em sua conduta. Compreenderemos a palavra conduta como toda resposta do organismo vivo a um estímulo que seja objetivamente observável, ainda que não tenha caráter de uniformidade no sentido de que varia ou pode variar diante de determinada situação (ABBAGNANO, 2007, p. 173). Por sua vez, a justiça seria a conformidade de um comportamento a uma norma. Importante salientar aqui que o comportamento é compreendido como algo objetivamente observável por um meio qualquer, uniforme, diferentemente da conduta exemplificada acima. O comportamento também se diferencia de ação, porque, em contraponto a essa, não é uma manifestação de um princípio particular (da vontade ou da atividade prática), mas sim de todo o organismo animal. O comportamento é constituído unicamente por elementos observáveis e passíveis de descrição em termos objetivos. Ele é uniforme, isto é, constitui a reação habitual e constante do organismo a uma situação determinada. Diferencia-se de atitude, que é o comportamento especificamente humano e inclui, portanto, elementos antecipatórios e normativos (projeto, previsão, escolha etc.) (ABBAGNANO, 2007, p. 156).

Para Abbagnano, ao se referir sobre justiça, as discussões filosóficas, jurídicas e políticas diriam respeito apenas sobre a natureza da norma, que é o objeto de exame. Compreendendo que esse exame pode ser direcionado a diversos tipos de normas, como a divina, natural ou positiva. Para o jurista romano Ulpiano, no texto “Justiça e Lei”, primeiro livro, citado por ABBAGNANO (2007, p. 156) a definição de justiça é como uma constante vontade de dar a cada qual o que é seu. Sendo, portanto, outra maneira de expressar a noção de justiça como conformidade à lei, pois aquilo que caberia a cada um já estaria determinado por uma lei. Na interpretação de Ulpiano, em sua importantíssima obra, *Digesto*, agora relatada por Justiniano, ao estudarmos o conceito de justiça, devemos ter “a consciência do que é bom e justo, discriminando entre justo e injusto, distinguindo lícito de ilegal, com o objetivo de tornar os homens bons não apenas pelo medo de penalidades” (ULPIANO, 1998, p. 72). Isso reforça a ideia de que a justiça deve atrair condutas civilizadas não somente pela vertente coercitiva, mas também ofertando recompensas pelas condutas positivas de seus agentes.

Ulpiano se debruça ainda em considerar a divisão entre direito público e privado, elucidando que a lei pública se ocupa em respeitar o interesse do indivíduo, abrangendo assuntos religiosos e de Estado, por exemplo. Enquanto o direito privado se divide em três dimensões, derivadas dos princípios *jus naturale*, *jus gentium* e *jus civile*. Em primeiro lugar, o *jus naturale* é considerado aquilo que a natureza ensinou a todos os animais, sejam eles humanos, terrestres

ou aéreos. Ele reflete, no *Digesto*, que inclusive os animais selvagens, reproduzem com esta lei. A lei da procriação e criação dos filhos, e nos humanos a completude disse com a instituição do casamento (ULPIANO, 1998, p. 72).

O *jus gentium* faz referência à lei das nações, sendo observada por todos os povos. A diferenciação dela para a lei natural se percebe na aplicação restrita apenas aos seres humanos, não sendo reproduzida das outras espécies de animais. Por sua vez, “o *jus civile* é aquele que não diverge totalmente do *jus naturale* e *jus gentium*, nem segue o mesmo em todos os aspectos” (ULPIANO, 1998, p. 72). Essa dimensão representa as alterações que fazemos das dimensões anteriores, seja adicionando ou retirando algo dessas leis. Essa lei existe nas modalidades formais e tipificadas e de forma moral, sendo compreendida como o direito civil. Por fim, com a exposição de justiça para Ulpiano, salientamos que “a justiça é uma vontade constante e duradoura de dar a todos o seu direito”. Sendo que os princípios básicos do direito seriam: viver de maneira honrosa, não prejudicar outras pessoas, e dar a si o que lhe é devido (ULPIANO, 1998, p. 73).

Percebemos a existência forte na noção de justiça como conformidade à lei, tornando-se uma constante mesmo naqueles pensadores que se opõem ao conceito tradicional de justiça. Hobbes, dedicado a explicar os seus pontos de vista sobre a natureza humana e sobre a necessidade de um governo e de uma sociedade fortes, afirma que a justiça consiste na manutenção dos pactos acordados. Por conseguinte, acredita que onde não há o poder coercitivo do Estado, assegurando a manutenção dos pactos, não existiria justiça, e nem sequer injustiça. Na obra *O Leviatã*, o autor pondera que para garantir sua segurança, o homem confiaria apenas em sua própria força e capacidade (HOBBS, 2003, p. 137). Se essas ações do homem fossem capazes de ser mantidas por um poder comum que os colocasse em atitude de respeito, não haveria então a necessidade de governo civil ou do Estado.

Refletindo sobre a forma de conviver do ser humano, ele relata que os homens se envolvem constantemente em competições pela honra e dignidade, dando margem ao surgimento de ódio e inveja. Por isso possuem dificuldade em indicar aos outros o que consideram o adequado para o benefício comum. Homens julgam que são mais sábios e capazes do que os outros, inferindo seus modos individuais de pensar em relação ao que seria da esfera pública. Sendo inevitável que a diferença entre seus interesses os levem a desunião e a guerra (HOBBS, 2003, p. 138). Os acordos entre os homens não surgem de forma natural, mas sim por meio de um pacto, um processo artificial. Porém, é necessário mais que o pacto para que o acordo seja efetivo, é preciso um poder comum capaz de fazer com que os envolvidos respeitem

e dirijam suas ações para o bem comum. Elencando que uma pessoa desiste do direito de governar a si mesma, desde que o outro também desista, delegando, a partir desse ato, a paz e defesa comum (HOBBS, 2003, p. 140).

Retomando a explanação de justiça para Abbagnano (2007, p. 593), por sua vez, em Kant, a justiça não passaria de uma conformidade à regra, mesmo em se tratando de uma regra simplesmente pactuada. Abbagnano refere que Kant interpretaria a definição romana de justiça, reduzindo-a ao respeito a uma norma já estabelecida. Pois, para o autor, a fórmula estaria expressando um absurdo, porque não seria possível dar para alguém aquilo que já se tem. Ele contrapõe-se à expressão, afirmando que haveria sentido se a fórmula expusesse que, em uma sociedade, cada um pudesse ter garantido aquilo que é seu, contra qualquer outro.

Kant identificou para a explicação da justiça a liberdade. Considerava que a natureza tinha a tarefa suprema em relação à espécie humana, que seria a uma constituição civil perfeitamente justa. Uma sociedade em que a liberdade, sob leis externas, esteja unida no mais alto grau possível a um poder irresistível. Para Kant, a ideia de justiça está associada a liberdade, necessitando atender a uma lei universal. Na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant defende a tese de que a liberdade é composta de concepção negativa e concepção positiva (KANT, FMC, p. 93, BA//97,98). Para o autor, a vontade “tem de ser uma causalidade segundo leis imutáveis, ainda que de uma espécie particular, pois de outro modo uma vontade livre seria um absurdo” (KANT, FMC, p. 94, BA//99).

Há também a ideia de que uma vontade desprovida de lei se torna absurda, pois as relações de causa e efeito se estabelecem sempre em leis. Pensando que não são as leis naturais, liberdade negativa, que determinam a vontade livre, então, necessitam ser leis de outro gênero para atendê-las, e leis que emanem de si mesmas. Kant também considera a exigência de agirmos segundo princípios que expressem a autonomia da nossa vontade, essa liberdade seria exercida em conformidade com a lei que o sujeito dá a si mesmo. O autor reforça que a autonomia é a fonte do valor da humanidade. O autor salienta ainda a ideia de que a lei moral se dá por meio da passagem da liberdade à autonomia. Transpondo que reconhecer nossa autonomia da vontade requer reconhecer sua consequência, a moralidade (KANT, FMC, p. 109-110, BA//118-120).

De acordo com Kelsen, o questionamento sobre o que é a justiça permeia as dúvidas que podem não ter uma resposta definitiva. Acredita que o homem deve buscar tentar perguntar o que é justiça de uma forma continuamente melhorada, para tentar alcançar respostas concretas para esse questionamento. Contudo, expõe que, do seu ponto de vista, até hoje essa pergunta

permanece sem uma resposta (KELSEN, 1998, p. 01). Para o autor, justiça significaria a aplicação conscienciosa da manutenção de uma orientação positiva. Isso seria a justiça segundo o direito, se a conduta de um sujeito é justa ou injusta no sentido jurídico ou antijurídico, correspondendo ou não a uma norma jurídica pressuposta como válida, pretendendo a um ordenamento jurídico positivo. A justiça seria sempre considerada a conformidade da conduta à norma. Para o autor:

Um homem é justo quando seu comportamento corresponde a uma ordem dada como justa. Mas o que significa uma ordem ser justa? Significa essa ordem regular o comportamento dos homens de modo a contentar a todos, e todos encontrarem sob ela a felicidade. O anseio por justiça é o eterno anseio do homem por felicidade. Não podendo encontrá-la como indivíduo isolado, procura essa felicidade dentro da sociedade. Justiça é felicidade social, é a felicidade garantida por uma ordem social (KELSEN, 1998, p. 02).

b) Como eficiência de uma norma (ou de um sistema de normas) à capacidade de possibilitar as relações entre as pessoas. Esse segundo significado é empregado para julgar não a conduta, mas sim as normas que regulam o próprio comportamento das pessoas. Aqui, a justiça se refere fundamentalmente à norma, e não à conduta ou à pessoa. Ela expressaria a eficiência da norma e a sua capacidade de viabilizar as relações humanas. Nesse caso, o objeto do juízo seria a própria norma, e, dessa maneira, as diferentes teorias da justiça são os diferentes conceitos de fim com relação ao qual se mensurará a eficiência da norma como regra para a relação entre o sujeito e o sujeito/objeto, ou seja, o comportamento intersubjetivo.

Seguindo a definição de Abbagnano (2007, p. 594), levando em consideração os filósofos antigos, Platão teria sido o primeiro a reiterar a justiça como virtude. Por sua vez, Sócrates discursava que a justiça produziria amizade e acordo, enquanto a injustiça daria origem a ódio e lutas. Observa-se que nessa passagem a justiça não passa de condição para proporcionar a convivência e a ação conjunta dos homens, a convivência em grupo. Condição que valeria para qualquer comunidade no mundo, sendo desvinculada de qualquer objetivo que tenha um valor privilegiado.

Por sua vez, Höffe (2003, p. 33), ao escrever sobre a justiça como virtude, a separa em duas dimensões, a justiça objetiva e a justiça subjetiva. Na justiça objetiva cumprimos aquilo que a moral requer para com as instituições e sistemas a que pertencemos, muitas vezes impondo-nos castigos ou medos. Já a justiça subjetiva, que seria a honradez, seria voluntária, habitual e constante. Ela se faria independentemente da lei, mas não a ultrapassaria. Para o

autor, a justiça subjetiva seria “agimos, não apenas com justiça, mas fazemo-lo também a partir de uma determinada mentalidade, a saber, simplesmente por ser justo” (HÖFEE, 2003, p. 34).

Com maior regularidade, a justiça das leis não foi medida pelos filósofos tendo como referência a sua eficiência geral, no que diz respeito às possibilidades de relações humanas, mas sim a sua eficiência em garantir este ou aquele objetivo considerado fundamental, ou seja, como valor absoluto. Sendo assim, houve quem julgasse impossível definir a justiça levando em consideração esse significado, limitando-se a cogitar a exigência universal de que, para ser considerada justa, uma norma deveria se adequar a um sistema de valores qualquer (PERELMAN, 2004, p.12).

Conquanto, os fins aos quais os filósofos recorram com maior constância são: a) felicidade; b) utilidade; c) liberdade; d) paz. Os filósofos que mais recorreram à felicidade foram Aristóteles e Tomás de Aquino. Já na antiguidade, para Carnéades e os sofistas a justiça foi identificada com a utilidade. Grocio, citado por Abbagnano (2007, p. 596) que escreve em “O Direito da Guerra e da Paz”, sobre seu jusnaturalismo, entendia que a justiça atribuía um valor absoluto, e às normas que a garantem a absoluta racionalidade, pois "as relações mútuas de sociedade" possibilitadas por tais normas eram objeto último de desejo, fins em si mesmas.

David Hume, no período moderno, estabeleceu eficazmente na obra “*Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*” o ponto de vista da utilidade. Referindo-se à justiça, ele afirma que “o uso e o fim dessa virtude é proporcionar felicidade e segurança pela preservação da ordem na sociedade” (HUME, 2004, p. 245). A redução da justiça à utilidade, e não mais a felicidade, tem o objetivo de amputar o possível caráter de valor absoluto ou fim último, levando a considerar a utilidade como solução para determinadas situações humanas.

Ademais, além da felicidade, utilidade e liberdade, os filósofos comumente entendiam a paz como medida ou critério da justiça de um ordenamento normativo. Esse entendimento foi expressado por Hobbes, pois para ele o ordenamento que garantisse a paz, afastando os homens do estado de guerra de todos contra todos, seria justa. Para Hobbes (2003, p.117), a primeira lei da natureza seria a que decreta perseguir a paz. Compreendia que o homem que vive no estado de guerra, estado natural, não poderia almejar que sua conservação fosse duradoura. Sendo assim a primeira lei da natureza, da boa razão, seria somente recorrer à guerra quando não houver mais esperanças de obter a paz.

Abbagnano (2007, p. 596) expõe que Kelsen contrapôs o entendimento de justiça que estabelecia a paz como medida empírica da eficiência das leis. Para ele, uma teoria só contaria

com uma existência duradoura se fosse capaz de conciliar os interesses dos opostos, reduzindo o mínimo possível seus atritos, não satisfazendo os interesses de alguns em detrimento dos interesses de outros. Reflete que somente essa espécie de ordenamento teria condições de assegurar a paz social. Em seu significado originário, o ideal de justiça é conceituado de modo diferente do ideal de paz. Paz seria tradicionalmente a ausência de guerra, que por sua vez é compreendida como um conflito de grande escala e violento entre Estados (ABBAGNANO, 2007, p. 702). Durante os séculos XIX e XX o conceito de paz ficou atrelado a ausência de guerra entre os países ou nações.

Todavia, atualmente, verificamos vertentes que compreendem o significado de paz de outras formas como, por exemplo, nas Correspondências com Irene, Guimarães (2019, p. 338), nas quais ele expõe que a paz é a reconciliação e comunhão entre os sujeitos. A paz poderia ser vista na capacidade de estabelecer e reforçar laços entre as pessoas. Alternando a visão macro e aplicando a paz no estabelecimento de relações não violentas não somente entre os Estados, mas também entre os vizinhos na comunidade, colegas de trabalho, companheiros. Em Kelsen, porém, percebemos a disposição entre a identificação dos ideais de justiça e de paz, ou a substituição de um pelo outro. Conformando-se que uma teoria positiva do direito teria como objeto somente a técnica da coexistência humana, pois tende a julgar a eficácia da norma por sua capacidade de evitar conflitos.

Pensando os conflitos individuais e coletivos como situações inerentes à convivência humana, há necessidade de se estabelecer uma forma objetiva e sem preconceitos de mensurar a eficiência das normas de direito, em relação a essas situações, bem como a capacidade de superá-las. Sendo possíveis dois critérios para isso, o de igualdade e o de autocorrigibilidade (ABBAGNANO, 2007, p. 596). O primeiro, de igualdade como reciprocidade, compreende que cada um deve esperar dos demais aquilo que esperam dele. Não entraremos aqui no critério subjetivo de reciprocidade, onde claramente podemos argumentar que aquilo que um sujeito considera justo e bom para si, pode não ser considerado bom e justo aos olhos do outro. Contudo, nos ateremos a ideia de reciprocidade enquanto responsabilidade de cumprir com os compromissos firmados. Isso reforça o sentido de aliança e estreitamento de vínculos entre os conviventes, possibilitando que se espere do outro o comprometimento recíproco de honrar com os acordos estabelecidos. Para Zehr (2008, p. 126), uma aliança pressupõe obrigações mútuas e a compreensão dos conceitos de justiça e lei impulsionam as pessoas a entenderem e se movimentarem no sentido de cumprir reciprocamente com as obrigações acordadas.

O segundo, a autocorrigibilidade, expressa que o ordenamento normativo conseguiria ser eficiente quando organizado de forma que a sua verificação fosse possível, possibilitando sua autocorreção (ABBAGNANO, 2007, p. 596). Observamos essa característica no direito punitivo, ao percebermos que a detração das penas, bem como a inclusão e exclusão de crimes tipificados se alteram ao longo da história penal. Observa-se que essa capacidade é atrelada as mudanças da sociedade e de suas referências morais, sendo um processo moroso e sempre letárgico se comparado as condutas contemporâneas.

Porém, não somente os filósofos se debruçaram sobre as questões de justiça. Retomando Freud (1996), em *O mal-estar na civilização*, é sabido que as renúncias sofridas pelo sujeito, para seguir as leis sociais, representam um trabalho fatigante para o psiquismo. Essas requerem uma energia que nem todos os sujeitos componentes daquela civilização conseguem despender sem adoecer. Portanto, a civilização é constituída a partir da renúncia do instinto agressivo e egoísta, ocasionando a hostilidade da qual todas as civilizações necessitam combater para conviver em coletivo. Se a privação de satisfação do instinto não puder ser economicamente compensada, entende-se que sérios distúrbios decorrerão dessa falta. Por sua vez, Lira entende que a não efetividade da lei, da norma, acaba por favorecer as transgressões, em detrimento do cumprimento dos valores sociais e éticos. Ele ressalta a importância da reflexão ética em agir, a chamando para a ação: “Assim, ao mesmo tempo em que lhe compete disseminar seus saberes, necessita propor alternativas e políticas para resolver os problemas, focalizando o que fazemos com o que sabemos.” (LIRA, 2012, p. 246). Atualmente podemos observar que não somente a filosofia e o direito se debruçam sobre essas questões, mas também a psicologia e a psicanálise vêm demonstrando maior interesse sobre os temas sociais, tal como sobre as questões da justiça. Como reflete a psicanalista Marta Gerez-Ambertín (2003, p. 22), em seu texto “As vozes do supereu” o direito, diversas vezes agindo em nome do que considera justo, permeia um paradoxo que exige condutas normatizadas, mas, ao mesmo tempo, deriva mais sacrifícios e vítimas - como demonstraram holocaustos, ditaduras e violentas conquistas na história da civilização. Por meio dessa compreensão, podemos entender que o direito surge desse pressuposto de condutas normatizadas e se lapida constantemente na tentativa de se tornar cada vez mais justo aos olhos da civilização que ele regulamenta.

Retomando a questão da necessidade de o ser humano viver em sociedade, e, por conseguinte, de buscar a justiça, Rawls (2008, p. 153), em *Uma teoria da justiça*, resume que a sociedade é um empreendimento cooperativo para vantagens mútuas, marcada por uma identidade de interesses. Sendo inerente a essa cooperação os conflitos de interesses, pois não

somos indiferentes as formas de distribuição dos maiores benefícios produzidos pela cooperação. É apropriado aqui ressaltar o pensamento de Perelman (2004, p. 21) ao demonstrar seis concepções de justiça e a consideração sobre elas ao concluir o capítulo. Sendo elas: para cada um a mesma coisa; a cada um de acordo com seus méritos; a cada um de acordo com suas obras; para todos de acordo com suas necessidades; para cada um de acordo com sua classificação; e a cada um de acordo com o que a lei lhe atribui. Elencando que, por termos diversas interpretações, mais ou menos arbitrárias, os entendimentos de justiça podem acabar se reduzindo a apenas uma concepção, ou ainda, gerar tantas outras. O que pode nos parecer algo anárquico ou confuso, porém o autor ratifica que “A conclusão pode ser tirada daqui, que pode parecer irreverente, de que o objeto apropriado da filosofia é o estudo sistemático de noções confusas<sup>2</sup>” (tradução nossa) (PERELMAN, 2004, p.14).

Citando as formas de justiça aristotélicas mais conhecidas, percebemos que elas tendem a consistirem em formas de justiça em conformidade as normas. Höffe, ao fazer comentar as justças aristotélicas, faz referência às questões de honra, dinheiro e autoconservação, compreendendo como ameaçador o perigo da insaciabilidade (HÖFFE, 2003, p. 25). Justiça, para Aristóteles, (ARISTÓTELES, EN, V, 1, 1129a, 5-10) seria “a disposição do caráter que torna as pessoas propensas a fazer o que é justo, que as faz agir justamente e desejar o que é justo”. O filósofo afirma que a injustiça é compreendida pela mesma afirmação, mas em suma negativa. Ou seja, o injusto é a disposição de caráter dos homens em agir injustamente e ansiar pelo injusto. Aristóteles descreve que, diferentemente de outros opostos, os termos justiça e injustiça se balizam entre si, havendo uma ligação entre eles. Pois, não há definição de cada um sem que haja comparação com o outro. Por exemplo, se o justo é seguir a lei, conseqüentemente o injusto é não seguir a lei:

De modo que, em certo sentido, chamamos justos aqueles atos que tendem a produzir e a preservar, para a sociedade política, a felicidade e os elementos que a compõem (...). Essa forma de justiça é, portanto, uma virtude completa, porém não em absoluto e sim em relação ao nosso próximo. (ARISTÓTELES, EN, V, 1, 1129b, 15-25).

Ao analisarmos algumas definições possíveis, nos deparamos com a justiça comutativa, conhecida como a justiça da troca, que regulamenta o intercâmbio voluntário e involuntário entre as pessoas. Referem-se aos princípios e leis que normatizam as relações entre os sujeitos dentro da sociedade, devendo esses serem cumpridos de forma igualitária e rigorosa. As

---

<sup>2</sup> “*Se puede sacar de aquí la conclusión, que podría parecer irreverente, de que el objeto propio de la filosofía es el estudio sistemático de las nociones confusas*” (PERELMAN, 2004, p.14).



relações de intercâmbio voluntário, por exemplo, contemplam as situações que envolvem os nossos conhecidos direitos civis. Para Aristóteles (ARISTÓTELES, EN, V, 3, 1131a, 20-25), ao contrário da justiça distributiva, que dá a cada um segundo seus méritos e proporção, na justiça comutativa o justo, será o meio entre os extremos que se encontram desproporcionais. E, dessa forma, o injusto será o desproporcional.

Já a justiça corretiva seria a que se refere às transações particulares, sendo elas involuntárias ou voluntárias. Compreendendo que a lei olharia apenas para a especificidade do dano, tratando dos sujeitos como iguais. A justiça corretiva teria como intuito entender qual sujeito cometeu a injustiça e qual sujeito sofreu a injustiça, ou seja, quem foi lesado e quem lesou. Nessa forma de justiça a proporção da violação, diferentemente da distributiva, não é geométrica, mas sim aritmética. Aqui o “o juiz procura igualá-los por meio da pena, tomando uma parte do ganho do acusado”. (ARISTÓTELES, EN, V, 4, 1132a, 05-10). Por conseguinte, Aristóteles conceitua justiça distributiva como a que preside à divisão dos recursos e bens comuns, devendo essa divisão ser feita segundo a contribuição de cada um para a produção desses bens. Esse tipo de justiça assemelhasse a uma proporção geométrica, na qual as recompensas dadas a duas pessoas estejam entre si como os méritos respectivos. Compreendida também como princípio ético-político que estabelece a atribuição a cada um do que lhe é devido. Desse modo, atribui-se alguma coisa que a pessoa não possuía antes, admitindo a desigualdade. Essa concepção pode ser equiparada a segunda concepção de justiça apresentada por Perelman (2004, p.18), “a cada qual segundo seus méritos”. Onde a justiça requer o tratamento proporcional referente a qualidade intrínseca do ser humano, e não pede igualdade entre todos. Ou ainda, pode ser equiparada a terceira concepção “a cada qual segundo suas obras”. Considerando que essa concepção se baseia unicamente nos resultados da ação, sem considerar a intenção ou os sacrifícios realizados.

### **1.3 Da concepção retributiva à concepção restaurativa**

As pessoas buscam e começam a pensar sobre justiça, habitualmente, quando há o sentimento de injustiça instaurado ou quando há a percepção de limitações dos recursos que costumam ser utilizados e compartilhados por membros de uma comunidade. A justiça se tornaria algo que passa a ser pensado quando há a escassez, não somente de recursos da natureza, mas também daquilo que pode ser provido apenas pelo próprio ser humano para ele mesmo. Compreendendo que a busca da justiça se estabelece nas relações humanas de

cooperação e de concorrência, pois são cenários que propiciam o surgimento de pretensões, interesses e deveres conflitantes. Outra demanda por justiça advém da reciprocidade, de equilibrar com uma punição o dano que pode ter sido causado entre as pessoas. Kelsen (1998, p. 305) ao escrever sobre causalidade e retribuição, expõe que a justiça seria a função específica da retribuição, “que pesa a punição em relação com o mal, a recompensa em relação ao mérito, como em um abalança, e equilibra-os”.

Kelsen reflete ainda sobre o questionamento acerca de por que obedecemos ou devemos obedecer e a lei. De acordo com o autor, obedecemos a lei porque ela tende a refletir os princípios morais do nosso contexto. Entendendo que os princípios morais que envolvem as atividades humanas, que se relacionam com o direito positivo, constituem o ideal de justiça (KELSEN, 1998, p. 252). Portanto, obedecemos à lei porque ela reflete nossos princípios morais, e isso nos leva a termos a sensação de que a justiça é alcançada.

Dessa forma, a justiça pode ser exigida de seres que são capazes de ação, pessoas físicas e jurídicas. Em relação à sociedade e aos animais, ela não poderia ser esperada dos últimos como é esperada dos primeiros, uma vez que a sociedade possui um caráter sistêmico de relações e os animais possuem comportamento prioritariamente determinado por seus instintos naturais (HÖFFE, 2003, p. 30). Quando se pensa em justiça, pode parecer que o que conduz nosso pensamento é o que convenciamos ser o bom senso. Porém, o que determina de fato nossa compreensão das coisas no mundo se refere aos paradigmas que definem a nossa realidade. Os paradigmas são representações da realidade de acordo com as nossas necessidades de compreender algo de acordo com pressupostos específicos. Zehr reforça esse entendimento, enfatizando que “os paradigmas moldam nossa abordagem não apenas do mundo físico, mas também do mundo, social, psicológico e filosófico” (ZEHR, 2008, p. 83). Oliveira (2019, p. 51) reforça que “uma das concepções filosóficas preponderantes do sistema jurídico-processual estatal, ainda que timidamente se tenha tentado superar, é o seu caráter individualista”. Considerando o direito retributivo um processo naturalmente adversarial entre as partes, pois: “Fica estabelecido, então, em função de critérios de litigiosidade estratégica, o fato de que as partes firmarão seus argumentos e contraargumentos de modo que um tentará infirmar a palavra do outro, na tentativa de fazer valer seus interesses.” (OLIVEIRA, 2019, p. 53).

Essa forma de se buscar por justiça acarreta na retribuição direta do dano ao agente causador da ofensa, porém não é capaz de considerar a rede socioambiental que interfere nas condutas do sujeito transgressor. A justiça retributiva entende que a dor seria o elemento capaz de equilibrar a balança frente vítima e ofensor, pelo dano causado. Contudo, ela não parece se

mostrar efetiva na esfera de retribuição para a não reincidência dos delitos, ou satisfatoriamente recompensatória para com as necessidades da vítima. Kelsen (1998, p. 326) entende a ligação entre delito e sanção, presente no direito retributivo, na qual uma pessoa responsável por cometer uma transgressão terá sobre si infligida uma sanção. Por sua vez, Zehr ao discorrer sobre punição, relata que ela não deveria ser uma forma de se atingir objetivos como o controle social ou a reabilitação. Enfatizando que “quando nós punimos, enquanto sociedade, devemos fazê-lo no contexto do que é justo e merecido. A punição precisa ser vista como justa e legítima... para que a punição pareça justa o resultado e o processo precisam ter uma ligação com o mal cometido” (ZEHR, 2008, p. 197-198).

Autores como Gavrielides (2007, p. 38) narram que para alguns teóricos a justiça restaurativa seria um “paradigma de justiça criminal consistente e independente que tem o potencial para ficar sozinho, e que deve substituir o atual”. Em contraponto, o autor relembra que, ao sair do que indica como fase de inovação, para entrar na fase de implementação, os defensores dessa prática percebem a necessidade de combinar seus valores e práticas com as tradições existentes da prática criminal e filosófica. Dentre outras coisas, os paradigmas definem as formas como resolvemos nossos problemas. Eles constituem nosso bom senso, e tudo aquilo que foge do paradigma nos parece absurdo. Considerando esse raciocínio, a justiça restaurativa propõe justamente a mudança de paradigma no que tange a atual justiça penal, uma mudança no processo punitivo que visa o reestabelecimento da ordem social por meio da expiação.

A mudança de paradigma é gradual, e se inicia quando surgem disfunções entre o que o autor chama de bom senso e aquilo que passa a ser entendido como válido. Por exemplo, quando a ciência passou a ilustrar que o planeta Terra não era o centro do nosso sistema solar ou quando a escravidão foi abolida e se tornou crime. Essas disfunções ocorrem até o momento em que alteram o bom senso, e isso ocorre na medida que consecutivamente os fenômenos deixam de se coadunar com o paradigma estabelecido até aquele momento. Entretanto, tendemos a prosseguir de forma que o paradigma perdure, por meio de reformas e epiciclos que teriam o objetivo de remendar a teoria que passou a apresentar disfunções. Sendo que, por fim, o senso de disfunção se torna crônico, colapsando o modelo que acaba por ser substituído (ZEHR, 2008, p.119). Porém, para que isso seja possível, muitos elementos constitutivos do novo paradigma já devem estar disponíveis, antes que nova síntese possa acontecer, surgindo, portanto, o que o autor nomeia de um novo bom senso.

Em texto nominado “O controle da pobreza operado através do sistema penal”, a autora Fernanda Kilduf (2010, p. 244) retrata que o aumento constante da população carcerária, através das medidas punitivas, e o entendimento da população de que a violência não está diminuindo em função de leis mais rígidas, foram incentivos para a construção de um modo alternativo de se alcançar a justiça. Observa-se que a violência é algo que permeia a execução do atual processo penal, e passou a ser analisada e constantemente criticada pelos defensores dos direitos humanos. A violência e os atos violentos são caracterizados por vontade ou intenção de uma pessoa em prejudicar deliberadamente seu semelhante. Portanto, apenas animais humanos são capazes de praticar a violência, tendo em vista que o agente escolhe ou não por se manifestar violentamente (LEIVAS, 2014. p. 585).

Por sua vez, a agressividade é considerada uma reação involuntária, instintiva, podendo ser explicada como funcionamento natural do cérebro e corpo em relação a manifestação de um problema. Para a diferenciação de violência e agressividade, podemos concluir basicamente que animais, em situações necessárias podem ser agressivos, humanos, em situações que julguem necessárias, podem ser mais do que agressivos, tem a capacidade única de serem violentos. Guimarães (2019, p. 270) ao refletir sobre como gerimos nossa agressividade, ilustra que o ser humano nunca será capaz de anular a sua agressividade, pois ela é nossa energia. Contudo, o que cabe a nós é transformá-la e gerenciá-la de forma salutar. O autor ainda reforça que “a paz sobre a Terra não pode ser alcançada por uma radicalização das normas, o que só pode causar um aumento da agressividade reprimida” (GUIMARÃES, 2019, p. 272). Ou seja, a agressividade, inerente ao ser humano, deve ser aceita e canalizada, para que assim sejam possíveis as formas de viver na reconciliação e na não-violência.

A tentativa de repressão, omissão das violências ocorridas ou dissimulação das mesmas não contribuem para um comportamento dentro das normativas penais, pois parecem não levar em consideração as variáveis que constituem o sujeito e sua vivência em comunidade. Considerando o pensamento de Guimarães, podemos deduzir que a nossa agressividade deve ser gerenciada, e não negada ou oprimida. Sua transformação em algo construtivo deve e pode ser um movimento em que os sujeitos daquela comunidade resolvam buscar, conscientemente, como forma de se reconciliar e viver em paz. Lira (2012, p. 246) expõe sobre as temáticas da violência, paz e ação, reforçando que a violência impede a efetivação dos direitos humanos de forma efetiva. Considera que a superação da violência implicaria no respeito frente a dignidade do ser humano, e isso a torna motivo suficiente para ser defendida por todos, por ser justamente

do interesse de todos. Introduce, dessa forma, que há necessidade de discussões éticas e de compromisso social quando se fala em efetivação dos direitos humanos.

### **1.3.1 Justiça Retributiva**

A justiça retributiva concerne ao direito perfeito e consiste em dar ao outro o que este tem o direito de aspirar, ou seja, a sua devida recompensa de forma proporcional aos seus atos e direitos. Nos utilizando de analogia, dentre as formas de justiça da compreensão aristotélica, faria referência a justiça compensatória. Conceituada como justiça corretiva que regulamenta o direito penal por sua competência para ordenar o intercâmbio involuntário entre as pessoas (HÖFFE, 2003, p. 25).

O conceito de justiça retributiva, que rege a grande maioria dos processos penais, inclusive o brasileiro, é expresso como prevenção geral e especial, com o foco no infrator para intimidar e punir atos ilícitos. Um ato delituoso, gerador de conflito, deve ser retribuído com uma punição equivalente à intensidade da ofensa demandada, havendo assim o controle social por meio da coerção e expiação. Auxiliando na compreensão da justiça retributiva, o desembargador gaúcho Ladislau Fernando Röhnelt, em obra lançada em 2011, elenca que nosso direito penal, conceituado como um sistema de normas. Para o autor, a palavra sistema se refere ao resultado final de um processo lógico de revelação e ordenação dos conceitos elaborados pelo direito penal no interior de suas normas (RÖHNELT, 2011, p. 75). Esse sistema de normas define os atos que devem ser considerados infrações penais e tipifica as penalidades para quem comete tais atos. Ele se constitui dessa forma para proteger o interesse geral ou coletivo da comunidade. Para defender um valor que é tido como fundamental para o desenvolvimento e constância da comunidade (RÖHNELT, 2011, p. 73).

Importante salientar que as medidas que geram penalidades se encontram no rol das medidas penais, tendo como objetivo a coação pessoal para que aquele ato ilícito não aconteça mais. Contudo, os ilícitos civis também possuem consequências, mas de cunho puramente jurídico. Ou seja, o seu objetivo provoca uma coação unicamente patrimonial ao sujeito que praticou o ato. O objetivo dessa ciência jurídica, de cunho retributivo, não se restringe apenas a norma sobre o crime, mas também sobre o criminoso e sobre as medidas de proteção da sociedade. Considerando que “a instituição da pena, por exemplo, é a unificação conceitual das normas jurídicas sobre os meios de reação do Estado para prevenir e reprimir o delito” (RÖHNELT, 2011, p. 74-75). Refletindo, por sua vez, sobre os castigos, advindos de uma interpretação de que o direito deve retribuir o dano que foi causado pelo ofensor, Foucault

expressa sobre o momento histórico em que o suplício foi transformado pela busca de uma punição que preservasse a humanidade do ofensor. Vencendo o enraizado entendimento de que a retribuição era uma forma de vingança do Estado superior contra o povo rebelde. Passando a considerar na punição “não o que ela tem de atingir se quiser modifica-lo, mas o que ela deve deixar intacto para estar em condições de respeitá-lo” (FOUCAULT, 2014, p. 74).

Em seus apontamentos de direito penal, Röhnelt (2011, p. 76) se preocupa em sugerir que o penalista deve se ocupar de entender e aplicar o direito e a lei penal de forma a considerar os anseios contemporâneos da sua comunidade. Considera que o estudo da norma deve acontecer “tanto na sua forma quanto na sua mensagem, certo de que a fórmula da lei é apenas o meio gráfico de comunicar um conteúdo, um projeto, uma orientação”. Ou seja, o direito penal deve ir além da aplicação simples da pena diante da infração perpetrada. Ele deve considerar o que o autor chama de ‘consciência social’, ponderando entre a norma previamente dita e o que a comunidade valida como correspondente pena para mitigar aquele ato ilícito, considerando sempre que a comunidade está em permanente mudança, e que as leis não conseguem acompanhar esse ritmo de adaptação. Portanto, um penalista conectado com as mudanças do mundo, considerando a mobilidade da comunidade e do que se espera do direito, se faz necessário para uma aplicação mais assertiva da pena.

Autores que escrevem sobre justiça restaurativa, como Pinto (2005, p. 29), que reflete sobre as possibilidades de justiça restaurativa no Brasil, também constroem seus entendimentos do direito penal nesse sentido. Considerando crime a conduta típica e antijurídica que atenta contra bens e interesses penalmente tutelados. Por sua vez, Scuro Neto (2005, p. 230), em reflexões sobre as *Chances e entraves para a justiça restaurativa na América Latina*, percebe que o direito é entendido como elemento estruturador do consenso e da preservação da ordem pública, por meio de controle imediato e direto exercido sobre a ação social. Tendo em vista que o direito e as leis surgiram como meio de se evitar o uso da violência da população na resolução de conflitos de interesse entre os homens, pode-se concluir que o direito penal se desenvolveu a partir da própria violência que foi criado para combater.

A punição, entendida como forma de executar o controle social por meio da coerção e expiação, é entendida como resposta à transgressão, gerando culpabilização e imposição de penalidades. Souza e Pacheco (2014, p. 33) discursam de forma mais complexa sobre a culpabilização e imposição de penalidades na obra “Civilização, intolerância e alteridade”. O tema sobre a pena será abordado adiante, de forma mais complexa, ao fundamentarmos sua importância na constituição da sociedade e seu papel na justiça restaurativa.

Retomando os entendimentos sobre a justiça retributiva, no texto, *Psicanálise, direito e justiça restaurativa*, Endo (2008, p. 37) esboça que a justiça retributiva, com demanda punitiva, trata-se de um ritual solene e público, contento apenas uma verdade julgada como certa. Pois, apenas um dos lados pode estar correto sobre como os fatos aconteceram e sobre o que será válido. A justiça será feita quando aquele que agrediu for também agredido, penalizado ou violentado, bem como o fez com a vítima. Em sua construção teórica sobre psicanálise e justiça restaurativa, Endo expõe que os ideais, culturalmente cristalizados de vingança, retaliação e violência são os patamares utilizados para que haja o sentimento de se fazer justiça contra um agente infrator.

Em *Mediação penal, verdade, justiça restaurativa*, as autoras Silvana S. Paz e Silvina M. Paz (2005, p. 133) esboçam que a prevenção geral e os princípios gerais do direito penal devem ser observados na aplicação da lei retributiva. O processo tem como objetivo a investigação da verdade para poder chegar a uma sentença que deliberará a existência ou não de culpa, também mencionando a pena, caso o ofensor seja sentenciado culpado. Com esse entendimento, o processo penal parece não existir para descobrir a proporcional verdade entre os agentes conflitantes, mas sim para determinar se é possível que o julgador obtenha um convencimento sobre a verdade da acusação em questão, fundamentado em provas lícitas e sendo explicável racionalmente, ou se isso não é possível dentro das regras estabelecidas.

Referente à resolução do processo, Jaccoud (2005, p. 168), em *Princípios, tendências e procedimentos que cercam a justiça restaurativa*, manifesta que existe um padrão de parâmetros de condenação que tratam todas as vítimas e ofensores como iguais, e reforça que a reparação à vítima pelo delito sofrido fica a critério do juiz. Esse entendimento deriva da compreensão de diversos agentes, que exercem diferentes papéis, no processo punitivo, conforme artigo *Resposta da comunidade: ampliação à resposta da justiça de uma comunidade a crimes sexuais pela colaboração da advocacia, da promotoria, e da saúde pública: apresentação do programa RESTORE* (KOSS; BACHAR; CARLSON; HOPKINS, 2005, p. 353). Reestabelecer um equilíbrio moral causado pelo mal deferido pelo ofensor é inegavelmente um dos princípios que são adotados pela justiça retributiva. Porém, entende-se a necessidade de adequar a penalidade ao tamanho do crime praticado, usando o princípio da proporcionalidade. Havendo a necessidade de se equilibrar a dosimetria da pena imposta, a forma de execução da mesma e o sentimento refletido na comunidade de ordem social e justiça.

Por outro viés, pensando nas limitações do processo retributivo, os autores relatam que existe a possibilidade de um processo de apelação no qual a parte não concordante com a

sentença imposta pode requerer novo recurso. Esse processo exacerba a angústia da vítima e dá esperanças ao ofensor de ser julgado de forma menos gravosa pelo ato que cometeu. Os autores identificam também que há um desligamento do sistema penal sem que haja medidas efetivas de prevenção, tanto para o ofensor quanto para a vítima. O que corrobora nas chances de o ofensor reincidir e a vítima a continuar se sentindo insegura e violada (KOSS; BACHAR; CARLSON; HOPKINS, 2005, p. 353).

Referente ao envolvimento da comunidade na justiça retributiva, a responsabilidade pública é relativa dentro dos processos, tendo a possibilidade de pessoas envolvidas serem ouvidas como testemunhas de defesa ou acusação. Ou, no caso de crimes dolosos contra a vida, há o Tribunal do Júri onde o quadro de jurados irá decidir se o réu ou não culpado.

### **1.3.2 Justiça Restaurativa**

O termo justiça restaurativa surge na literatura e na prática contemporânea, por meio de Albert Eglash, na década de 1970 como uma forma alternativa de se pensar a justiça. Outros autores se dedicaram em estudar o tema da crise do sistema penal e refletir sobre uma possibilidade de alternativa para ele, como Stephan Schaffer e Randy Barnett por exemplo. Porém, o termo passa a ser utilizado primeiramente por Eglash, que enfatiza a restauração do dano, tornando ativos nesse processo a vítima e o ofensor.

Evidências sugerem que as raízes de seu conceito são antigas, retomando os costumes e religiões da maioria das sociedades tradicionais. Salientando que os valores da justiça restaurativa são fundamentados em tradições de justiça tão antigas quanto as antigas civilizações romanas (GAVRIELIDES, 2007, p. 20). Devido a sua complexidade, o conceito “valor” será abordado de forma específica, em momento posterior, na dissertação. Miers (2001, p. 88), em seu relatório *An International Review of Restorative Justice*, explicita que existem diversos termos que são usados para descrever o movimento de justiça restaurativa.

Sendo eles, “justiça comunitária”, “reparação”, “justiça positiva”, “justiça relacional”, “justiça reparativa” e “justiça restaurativa”. A partir de Eglash, outro marco no que diz respeito a teorização da justiça restaurativa envolve a publicação, em 1990, do livro *Trocando as lentes* de Howard Zehr (2008, p.12), onde elenca que a “justiça restaurativa é, acima de tudo, uma introdução ao diálogo e ao descobrimento”.

Posteriormente, em 2005, Ministério da Justiça brasileiro, publica com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) a coletânea de artigos sobre teoria e prática em Justiça Restaurativa. Essa coletânea surge como resposta a emergente preocupação do



sistema judiciário em fortalecer a melhoria na distribuição da justiça, visando os meios alternativos de resolução de conflitos.

A Organização das Nações Unidas publica em 2006 o Manual sobre Programas de Justiça Restaurativa. O foco do manual está em “uma série de medidas e programas, inspirados por valores de justiça restaurativa, que são flexíveis em sua adaptação aos sistemas de justiça criminal<sup>3</sup>”. Nessa obra, a ONU preocupou-se em preparar um material para o uso de funcionários da justiça criminal, organizações não-governamentais e grupos comunitários que trabalham juntos para melhorar as respostas atuais ao crime e ao conflito em suas comunidades.

Theo Gavrielides, no ano de 2007, publica sua pesquisa “Restorative Justice Theory and Practice: Addressing the Discrepancy” que foi realizada durante sete anos. O escrito tem como objetivo “dar a oportunidade de restaurar praticantes de justiça para identificar problemas que enfrentaram durante implementação e que poderia ajudar a entender a lacuna que parece existir entre o desenvolvimento teórico e prático da justiça restaurativa” (GAVRIELIDES, 2007, p. 10). Para os métodos distributivos e retributivos o crime é considerado uma violação contra o Estado. Em outra forma de compreensão, para o autor, a justiça passa a gerar uma disputa entre o ofensor e o Estado, dificultando a responsabilização dos agentes. Na Justiça Restaurativa o objetivo se trata de reparar não somente os danos materiais de uma violação, mas também restaurar os vínculos que foram rompidos diante da transgressão. Buscando soluções que promovam reconciliação, segurança e reparação (ZEHR, 2008, p.170).

Em seu cerne, a justiça restaurativa trata-se de um procedimento de consenso, em que a vítima, autor, membros da comunidade e demais pessoas afetadas pelo delito participam coletivamente e ativamente na construção de soluções para a restauração dos traumas e perdas causadas pelo delito. Esse procedimento deve ter uma conotação voluntária (consensual) e contemplar a possibilidade de desvinculação, dos sujeitos envolvidos no processo restaurativo, em qualquer fase do processo, assim que o requererem. Nas interrogações sobre a proposta da justiça restaurativa, elenca-se que a restauração, objetivada nos procedimentos da justiça restaurativa, engloba a reparação em três níveis, sendo eles material, moral e emocional. Os objetivos a serem alcançados se referem ao desenvolvimento de um senso de responsabilidade e dever, propiciando a inclusão de todos os sujeitos perante o processo de reparação. Souza e Pacheco (2014, p. 35) propõe que o infrator assuma a responsabilidade por seus atos mediante compromissos concretos que restaurem o conflito gerado.

---

<sup>3</sup> UNITED NATIONS, 2006, p.01. Disponível em: <https://www.ncjrs.gov/App/abstractdb/AbstractDBDetails.aspx?id=238708>. Acesso em 28 de maio de 2020.

Jaccoud (2005, p.168) narra sobre o que permite avaliar se um sistema é restaurativo seria a sua finalidade (reparar as consequências) e não a percepção dos envolvidos. É explicitada a necessidade de se obter um resultado restaurador a partir do processo restaurativo. A contextualização da estrutura social e política é uma variável auxiliadora para promover o objetivo restaurador, tendo como foco o futuro dos sujeitos envolvidos no conflito. Frisa-se que o foco na justiça restaurativa não é no ato gerador do conflito, mas as causas que o provocaram, buscando transcender a dinâmica da culpa e da vingança, empoderando os sujeitos a partir do diálogo. Salienta-se aqui que a culpa indica a ação involuntária de um sujeito, infringindo uma norma, sem que haja sua premeditação. Podendo estabelecer ainda o significado de “estar em débito com alguém e ser causa, autor ou responsável por alguma coisa” (ABBAGNANO, 2007, p. 224). Ou seja, nesse entendimento, a culpa não advém de deliberação, do uso racional das faculdades do pensamento, mas pode ter a concepção de ser responsável por algo ou de estar em situação de descrédito em relação outrem.

Ao se debruçar sobre a questão da culpa, Zehr (2008, p. 64) se preocupa em demonstrar que a preocupação da justiça retributiva e do processo penal encontra-se voltada ao passado. Haveria pouco olhar para se pensar as estratégias necessárias, além da punição, para que o ato lesivo não tornasse a ocorrer. As variáveis coletivas, sociais, econômicas, morais e psicológicas que permitem que uma transgressão aconteça, são ignoradas. A culpa se volta integralmente ao ofensor, de forma individual. Percebendo que o processo penal induz a isenção da percepção de responsabilidade do ofensor, pois se o mesmo se declarar inocente terá maiores chances de não ser visto como culpado, ou ter sua pena reduzida por colocar em dúvida os julgadores, ou ainda ter a vantagem da morosidade do sistema em sua ausência de declaração de culpa. Isso, em detrimento de uma compreensão de assumir a responsabilidade dos seus atos, pois a consequência, a pena, tenderá a ser a mesma ou pior do que se não o tivesse feito (ZEHR, 2008, p. 65).

Retomando a visão de que a culpa é vista como uma responsabilidade apenas individual, o autor ressalta que “na visão popular, a culpa não é meramente uma descrição de comportamento, mas uma afirmação de qualidade moral” (ZEHR, 2008, p. 66). Fica impregnada na identidade do sujeito, que é visto e passa a se perceber com o rótulo do ato transgressor que cometeu. Não sendo mais possível valorar seus outros atos e qualidades, pois aquele sujeito se torna o culpado, o criminoso, o ex-presidiário. E, sendo ainda mais enfático, ressalta que “nada dentro do processo criminal permitirá a superação desse fato – nem mesmo o pagamento da ‘dívida para com a sociedade’ através do cumprimento da pena” (ZEHR, 2008,

p. 66). Pois, como a culpa é individual e considera apenas as escolhas do sujeito, sem levar em conta o contexto e pressões que aquele indivíduo está inserido, a punição é entendida como merecida, havendo ou não um contexto prévio de justiça social.

A justiça restaurativa busca transcender essa compreensão, e também a que relaciona a necessidade de punição ao ofensor. Filósofos, dentre eles Aristóteles, Anaximandro de Mileto e São Tomás de Aquino, defendem a teoria da pena (ABBAGNANO, 2007, p. 750) - pena aqui análoga à punição - como restauração da ordem da justiça. Aristóteles acreditava que os seres humanos mais numerosos, todos aqueles que não tiveram a sorte de receber da natureza uma índole liberal, deixam de cometer atos vergonhosos somente por medo das penas. Ele salienta que a maioria dos seres humanos obedece mais à necessidade do que à razão e obedeceriam mais às penas, do que a sua própria honra. Para ele a pena tinha como função defender a sociedade. E, posteriormente, esse entendimento inspirou diversos autores que fundamentaram doutrinas jurídicas, assim como as instituições e leis nelas fundadas. Por sua vez, Mario Durán Migliardi, em seu texto, “Teorías absolutas de la pena: origen y fundamentos” narra sobre conceitos e críticas fundamentais da teoria da retribuição moral de Immanuel Kant, versando que:

A única base de punição, para Kant, é a retribuição à culpa do sujeito. A aplicação da penalidade é, para ele, uma necessidade ética, uma demanda por justiça, um imperativo categórico; portanto, os possíveis efeitos preventivos que se pretende atribuir à penalidade são artificiais e estranhos à sua essência (MIGLIARDI, 2011p. 06).

Expondo que o caráter expiatório da pena se distanciaria da aplicabilidade ética da mesma, uma vez que a intervenção punitiva buscaria sanar uma demanda de justiça que fora perpetrada contra outrem. Considerando que seu caráter expiatório é historicamente recente e diferente da essência que se baseia a punição. O que nos impulsiona a ponderar sobre as aplicações de sanções e penalidades que podem se voltar a segregação de categorias, raças e etnias, com a justificativa do caráter preventivo da pena. Possibilitando que Estados, governos e instituições possam se valer da punição prevista legalmente como forma de mecanismo de controle sobre seus cidadãos.

Bacigalupo (2010, p. 17), ao escrever sobre “Filosofia e ideología de las teorías de la pena” reflete que a ideologia das teorias da punição seria “o conjunto de ideias que visam legitimar uma certa limitação da liberdade através do exercício de *ius puniendi* em um Estado de Direito” (tradução nossa). O autor explana sobre o cenário após a Segunda Guerra Mundial e a oposição à filosofia penal do positivismo que possibilitou uma grande revisão da política

criminal inspirada pela ideologia criminal. Retomando que as situações experienciadas no cenário pós Guerra, principalmente no continente europeu, “tornaram a dignidade da pessoa e o direito ao livre desenvolvimento da personalidade no centro dos valores fundamentais do Estado” (BACIGALUPO, 2010, p. 26). Ele expressa que:

As consequências de ideias inspiradoras de segregação e seleção artificial e as medidas de segurança foram então consideravelmente reduzidas. Os meios pelos quais essa redução foi operada foram: o fortalecimento do princípio de culpa no domínio das sanções, a introdução do princípio da proporcionalidade, medidas de segurança e, acima de tudo, a ideia de ressocialização no que se refere execução de sanções e medidas, que na Espanha passaram a ser incorporadas no catálogo de Direitos fundamentais (BACIGALUPO, 2010, p. 26).

Refletindo sobre a questão da justificação do mal operada pelo Estado e sua inerente associação a dor, sugere que duas perguntas de cunho ético e moral surgem de imediato: “o direito penal poderia cumprir sua função apenas expressando desaprovação ao fato, sem aplicar de maneira errada ao autor? Como se justifica que o Estado, além de desaprovar o fato, esteja autorizado a infligir esse mal?” (BACIGALUPO, 2010, p. 27). Esses importantes questionamentos a respeito da pena e sobre o papel do Estado na aplicação da mesma são percebidos como questionamentos contínuos quando falamos de manutenção da ordem social e de direitos humanos. Direcionamo-nos, assim, ao papel da pena na proposta de ressocialização, concluindo que a pena histórica e anteriormente objetivada como função para buscar a justiça, e posteriormente para a expiação do cidadão, na contemporaneidade passa a ser variável importante na questão da ressocialização do sujeito transgressor.

Lançando mão de uma reflexão psicanalista da pena, Freud (1969, p. 134), em *Totem e Tabu*, explana que a palavra tabu possui, no seu significado, um conteúdo ambivalente, algo entre o desejado e o vedado, entre o sagrado e o impuro. Advém do entendimento de algo proibido, de restrições, que, mesmo normatizando algo desejado pelos sujeitos, deve ser evitada de se cometer. Os primeiros sistemas de lei, que regem a civilização, podem ser análogos ao tabu. Ainda com Freud, a violação dos tabus é entendida como algo perigoso para a ordem social, e deve ser punida ou expiada por toda a comunidade. A participação de todos os membros é necessária e justificada pelos desejos inconscientes, dos mesmos membros, em violar o tabu. Entende-se que se a violação do tabu não for vingada pela comunidade, os outros membros dessa poderiam desejar agir de forma transgressora, o que acarretaria no risco de caos e dissolução daquela comunidade.

Entende-se que o preço que a civilização paga por seu avanço tecnológico e social é a perda da felicidade pela intensificação do sentimento de culpa. Portanto, as maiores

adversidades encontradas na evolução da civilização se referem à inclinação dos sujeitos à agressividade e ao sentimento de culpa. A agressão é entendida como uma disposição instintiva original e auto-subsistente e o sentimento de culpa derivado dos desejos, inconscientes e conscientes, reprimidos e que acaba por gerar a perda da felicidade através da sua intensificação. Sentimento de culpa esse que, quando perceptível à consciência, é entendido como remorso, só pode ser aliviado pela solidariedade de todos os envolvidos no conflito.

O superego é definido como um componente necessário ao psiquismo do sujeito na vida civilizada. Esta instância psíquica existe com a função de vigiar os atos e desejos do ego, julgando-os. É um agente incorporado internamente, pois surge a partir dos limites externos. Não podemos mencionar a existência de consciência sem que antes dela tenha existido um superego. Por outro lado, o sentimento de culpa antecede o superego, e, portanto, a consciência. Nesse período primário, o sentimento de culpa é a expressão direta do medo da autoridade externa, um reconhecimento da tensão existente entre essa autoridade e o ego (FREUD, 1996, 128). O superego, incorporado inicialmente na angústia social, poderá ser encontrado em diversas exteriorizações, como na consciência moral e na culpa inconsciente e consciente (GEREZ-AMBERTÍN, 2003, p 159).

O *superego* é um sistema intrapsíquico que assume o papel de figuras de autoridade externas primárias e cobra a consonância com a sociedade. A pessoa, a partir da instauração do superego, torna-se um ser socializado. Porém, nenhuma pessoa estará eternamente e completamente consonante a tradição social. O *id*, parte instintiva e desejante sem censuras do ego, nunca será socializado, bem como o instinto de hostilidade para com a sociedade. Podese expressar essa hostilidade de forma exterior, através de um comportamento antissocial, que possui na sua forma mais extremada o crime, e/ou empregar o mecanismo de defesa da projeção, para reduzir os sentimentos de culpa resultantes do superego. Se o direcionamento da hostilidade não for conduzido para o exterior, no comportamento antissocial, a hostilidade se volta para o interior do sujeito, e pode assumir as formas de masoquismo, sintomas neuróticos, e transtornos psicossomáticos.

Ocorreria, através das intervenções restaurativas, a diminuição dos componentes sociais, por exemplo, a vitimização e as intimidações, que contribuem para a efetuação dos crimes. A diminuição desses componentes poderia gerar um menor índice de delitos, bem como uma diminuição dos níveis de reincidências criminais, assim como por derivação um menor número de detentos. Além disso, o processo restaurativo pressupõe maior atenção e possibilidade de um sentimento de justiça e de segurança à vítima. Portanto, o tabu é uma

restrição primária forçadamente imposta pelo externo, direcionada a suprimir os desejos mais intrínsecos de agressividade que os homens são propensos a ter, devido ao caráter infeccioso da tentação de violar o tabu. Para não incitar o desejo de violação nos demais membros, o transgressor deve sofrer um castigo, visando reprimindo que os demais membros possam cometer também atos provenientes de desejos agressivos, repressão através do ato de expiação do transgressor. Desse modo, os desejos proibidos se encontram presentes não somente no transgressor, mas também na comunidade que necessita de um ato de vingança. Esse seria um dos fundamentos do sistema penal.

Percebe-se que a sociedade nunca conseguirá a utopia de renunciar totalmente aos instintos agressivos, como visa o direito retributivo. Mesmo a sociedade sendo percebida como desejante da renúncia, haverá a ocorrência de conflitos entre os sujeitos. Conflitos que possuem derivação dos recalques ao instinto. Para que haja a diminuição desses conflitos, compreende-se ser necessária a canalização dos instintos para que a comunidade possa nascer e instaurar-se sem a repetição de eventos similares aos passados, que foram geradores de conflito e ameaça a sua continuidade. Por isso, a justiça restaurativa pode ser compreendida como um processo de justiça que busca a sublimação dos instintos do sujeito. A sublimação se presta a proporcionar uma vida em comunidade de forma a exigir menos sofrimento psíquico de seus membros, derivando a vida em comunidade gerida por atos de reparação, e não mais de expiação. Trocando nossa lente de entendimento filosófico ou psicanalítico, Gavrielides (2007, p. 41) no capítulo *Justiça restaurativa: uma punição alternativa ou alternativa para Punição?* explana sobre às medidas e resultados da justiça restaurativa e sua relação com o conceito de punição. Relata que existem dois grupos que têm entendimentos diferentes sobre essa questão. O primeiro grupo negaria que os procedimentos da justiça restaurativa possam, de qualquer forma, ser punitivos. O segundo grupo argumenta que a justiça restaurativa não é uma alternativa à punição, mas sim uma forma de punição alternativa.

Por meio dessas exposições, observamos que existem divergências de entendimento sobre algo tão fundante para a própria filosofia da justiça restaurativa. Fenômeno que não é negado ou rechaçado por seus estudiosos, uma vez que se compreende o caráter flexível e informal dessa concepção de justiça. Uma teoria que foi estruturada a partir de suas aplicações, e que a poucos anos os teóricos vem fazendo movimentos para torná-la academicamente válida. Todavia, por outro lado, algo que podemos considerar sólido é o entendimento sobre a facilitação/mediação existente na justiça restaurativa. O processo de mediação pode ser considerado restaurativo quando existe a apropriação do conflito e a efetuação de um plano

restaurativo. O plano restaurativo deve advir de um acordo, objetivando suprir as necessidades individuais e coletivas das partes e contemplar a reintegração social da vítima e do ofensor. O resultado do pacto acordado deve ter implicações individuais e sociais de forma a ser considerado terapêutico.

Pinto (2007, p.17) externa que a busca compartilhada da cura e da transformação, mediante a recontextualização construtiva do conflito é um dos princípios da restauração. Portanto, a restauração objetiva tem como pressuposto maior reduzir o impacto dos crimes sobre o cidadão, e como consequência a diminuição da criminalidade em si. Não o contrário. Para que a restauração buscada ocorra, deve haver o reparo das consequências vividas após a infração. Essas consequências se separam em três níveis de dimensões, a psicológica, a simbólica e a material. Essas dimensões, para além da material, moral e emocional citadas anteriormente, são consideradas por Jaccoud como dimensões que merecem atenção dentro do processo de restauração. A autora também reflete sobre objetivos que devem sempre ser buscados nos processos restaurativos. Direcionando que em uma intervenção restaurativa o reparo dos danos, a resolução do conflito e a conciliação entre as partes devem ser buscados (JACCOUD, 2005, p. 168).

Percebe-se que a justiça restaurativa perturba a dicotomia entre vítima e ofensor que o direito penal consagra. Alcançar essa vivência, importante e pessoal, para um redimensionamento da posição dos sujeitos no espaço público e sua responsabilidade para com ele é um dos procedimentos para se ascender à restauração e alterar a lente da punição. Com outras palavras, um modo de se buscar a restauração se configura como o pedido de desculpas do ofensor para com a vítima. As desculpas fazem parte das nossas relações tanto quanto a violência, e servem como um reconhecimento compartilhado e consensual de uma ofensa, de algo que causou alguma dor ou mágoa. O desculpar-se é um ponto de partida para qualquer reconciliação bem sucedida. Somente é declarado como necessário o pedido de desculpas no processo restaurativo, não havendo obrigatoriedade de um pedido de perdão ou o aceite do mesmo. Contudo, Koss, et al., (2005, p. 361) reforçam que “o ganho primário das vítimas com as desculpas é a oportunidade de ter sua lesão emocional reconhecida e serem aliviados de sua raiva e amargura”.

A responsabilização do autor e o empoderamento da vítima através das suas participações e autonomia durante o processo são necessários para se quebrar o ciclo de violência e vergonha que se estabelece após a efetivação do delito. Pode-se entender que a restauração envolve a reparação do dano, resolução do conflito e reconciliação dos vínculos

rompidos. Portanto, a restauração envolve metas de responsabilização, proporcionalidade, razoabilidade, reconciliação, desacomodação do instituído, reintegração da vítima e autor à comunidade e a restauração do pacto social. Morrison (2005, p. 296), em seu trabalho envolvendo justiça restaurativa nas escolas, dentre as finalidades restaurativas elencadas, observou que a inclusão é algo almejado como derivação dos processos restaurativos, devendo estimular as relações de companheirismo e afastar os desequilíbrios de poder que afetam as relações com os outros. Criam-se espaços que viabilizam a reabertura de caminhos que definem a vida dos sujeitos afetados pelo conflito. Avalia-se que vítimas e ofensores precisam de apoio e necessitam se tornar mais responsáveis por seus comportamentos de vitimização e transgressão. A justiça restaurativa diz respeito a reafirmar, reconectar, e reconstruir o tecido social e emocional das relações dentro da comunidade afetada.

Através desses fundamentos, Rosa e Cerruti (2014, p. 17) ao comentar sobre a rivalidade e responsabilidade a partir da psicanálise, entendem que a restauração deve ser buscada em conjunto com a comunidade, pois essa é a primeira a responder ao crime, o restante do sistema deve operar em auxílio a essa. Para termos a restauração como consequência do processo restaurativo, deve-se construir uma narrativa que possibilite um efeito de apropriação de cada parte envolvida frente às suas ações, para construção de perspectivas de outras saídas. Busca-se, por conseguinte, por soluções que promovam a reconciliação e a confiança nas relações onde o delito foi praticado.

A redução do impacto advindo do crime pode ser evidenciada através de uma experiência de satisfação que deve ser buscada pelos principais envolvidos na infração. A satisfação deve envolver a percepção da vítima, dos ofensores, das famílias e dos membros da comunidade. A vítima deve compreender a extensão de seu envolvimento para que o delito tenha ocorrido, se o grau de reparação alcançado é aceitável para as suas necessidades, e, principalmente, ter a percepção de justiça diante do processo e dos resultados restaurativos. O ofensor, por sua vez, deve ter a percepção adequada sobre a sua responsabilidade diante da prática da transgressão efetuada. Entende-se que um dos indicativos da interiorização da responsabilidade diante da transgressão seria a demonstração de remorso ou um pedido de desculpa, como fatos indicativos dessa percepção.

O conflito, delito ou crime, simplificado aqui como transgressão, é o motivador do processo restaurativo. Podemos entendê-lo como uma violação entre as pessoas e seus relacionamentos, criando obrigações para corrigir as coisas e relações que foram rompidas. Descreve-se também a justiça restaurativa como um ritual informal, no qual vítima, ofensor e



demais membros envolvidos, são postos em um diálogo mediado e vislumbram possibilidades de restauração das repercussões do delito. Utilizando-nos mais uma vez de Jaccoud, sintetizamos que:

A justiça restaurativa é uma abordagem que privilegia qualquer forma de ação objetivando a reparação das consequências vivenciadas após um delito ou crime. Um modelo de justiça centrado somente nos processos, sem levar em consideração as finalidades restaurativas, não pode ser qualificado como restaurador (JACCOUD, 2005, p. 179).

A justiça restaurativa é um método que proporciona a construção de responsabilidades genuínas, não gerando movimentos a partir do poder coercitivo do Estado, mas sim evidenciando a inclusão do aspecto psíquico do sujeito no processo de decisão e cumprimento dos seus deveres. Deveres que foram acordados, com os sujeitos, como necessários para manter a satisfação da comunidade em questão. Jaccoud (2005, p. 176) acentua a participação da comunidade, e de outros sujeitos no processo de restauração do delito, destacando a descoberta da vítima e a exaltação da comunidade. Abordando superficialmente o tema, a descoberta da vítima diz respeito à vitimologia, que surge após a Segunda Guerra Mundial, na qual os fatores que predispoem os sujeitos a se tornarem vítimas são estudados. A exaltação da comunidade refere-se à promoção das virtudes dessa comunidade, onde, a partir disso, seus conflitos tendem a serem menos numerosos, melhor geridos e prevalecem as negociações.

Estabelece-se que a justiça restaurativa, bem como seus processos, demanda principalmente de diálogo entre as partes afetadas no conflito. A informalidade processual e o acesso à palavra que a justiça restaurativa contempla são divergentes aos ritos formais dos processos judiciais penais. É previsto que a aposta na circulação da palavra é uma condição capaz de aproximar e produzir um laço com o outro, estimulando a reflexão sobre o delito. Os autores utilizam a palavra circulação de forma intencional, como referência a movimentação contínua, e ordenada, entre os agentes de fala. Acreditando que através do diálogo se deve buscar possibilidades de restauração das consequências da transgressão de forma material, moral e emocional (SOUZA & ZÜGE, 2011, p. 830).

O reconhecimento, sentir-se respeitado e conectado são intrínsecos à autoestima das pessoas. Sendo essas variáveis atacadas pelo ato infrator, elas são necessidades que devem ser restauradas na vítima e comunidade afetadas. A restauração busca reconectar e restabelecer as relações após o delito, percebe-se que os níveis altos de relações cooperativas dentro das instituições são encontrados quando os indivíduos sentem um alto nível de orgulho por serem

membros daquela instituição. Portanto, o resgate dos vínculos se presta a trazer benefícios à vítima e a fortalecer a comunidade envolvida.

Em grande escala, a identificação é utilizada como a base estrutural da sociedade humana. Podemos descrever como emoções sociais aquelas que são determinadas pelas demonstrações de consideração para com outra pessoa, sem tomá-la como objeto sexual. Os vínculos e laços emocionais entre os membros da comunidade se tornam a sua fonte de força, pois é a partir deles que se instaura o reconhecimento entre os membros. Para os psicanalistas Gerez-Ambertín (2003, p. 154) e Enriquez (1990, p. 34), além do reconhecimento e identificação, é necessária a elaboração de um sentimento de culpa, por parte do ofensor, antes de ser efetuar o pedido de desculpas. Esse sentimento é entendido de forma consciente, e diz respeito a um arrependimento de ter-se infringido algo de forma concreta. Assim como a identificação, a culpa pode ser vista como um laço social, mas se for elaborada de forma tirânica, pode ser entendida como uma muralha para a comunhão da comunidade. Ou seja, a culpa pode direcionar o sujeito não somente no sentido de regulamentar uma convivência em sociedade, mas também gerando um sofrimento psíquico intenso, podendo isolá-lo do convívio em sociedade.

Dessa forma, o reconhecimento, isto é, sentir-se parte daquela comunidade, daquele contexto, cumulando a identificação do sujeito para com os demais, acarreta em uma vinculação sólida de seus membros. Reforçando os laços sociais e diminuindo as chances de transgressão, uma vez que, para quem se identifica com aqueles sujeitos específicos, o isolamento social seria mais danoso do que se manter atento as normas de convivência. O ofensor deve ter a compreensão adequada sobre a sua responsabilidade. Entende-se que a articulação de remorso ou uma desculpa seja um indicativo dessa compreensão. Porém, o facilitar deve cuidar para que haja uma diferenciação entre a confissão de culpa do direito retributivo e o pedido de desculpas da justiça restaurativa. O simples ato de confissão dos malefícios, sem uma verdadeira reflexão dos componentes que envolvem o delito e as suas implicações na vida dos afetados, resulta em um ato superficial, uma vez que não é compreendida a verdadeira responsabilidade sobre aquele ato. A reflexão, objetivada com esse entendimento de pedido de desculpas, pode ser buscada durante o espaço de circulação da palavra, no qual os sujeitos disponibilizam de um tempo mediado para falar, podendo gerar a estimulação do reconhecimento sobre seus atos e consequências.

O momento final do processo restaurativo se refere ao pacto social acordado pelas partes envolvidas no delito. Pacto no qual se acordam deveres de todos os membros para que haja a

restauração do delito e a menor probabilidade de reincidência futura. Nesse momento, o sentimento de satisfação deve permear dentre os membros implicados no conflito, gerando a percepção da vítima, dos ofensores, das famílias e da comunidade como satisfatória.

O fenômeno da vitimização do ofensor deve ser combatido, bem como da revitimização da vítima. Entende-se por vitimização a agressão continuada cominada ao domínio de poder entre os indivíduos, a revitimização se refere a comportamentos que possam expor a vítima a novos traumas semelhantes. A vitimização pode ocorrer de forma física ou psicológica, sendo a última percebida no aspecto afetivo envolvendo danos psíquicos na personalidade do sujeito. Na vitimização psicológica existe a falha no discernimento dos atos agressivos para com o sujeito, aceitando-os e perdendo a habilidade de defender-se. Portanto, deve ser buscado que tais fenômenos não ocorram para não reiniciar o ciclo do delito (FIORELLI & MANGINI, 2012).

A comunidade pode tornar-se um grande meio para que os ciclos, que geram os conflitos, não se repitam. Busca-se, ao final do processo restaurativo, reafirmar, reconectar, e reconstruir o tecido social e emocional das relações dentro da comunidade. Ela deve ser a primeira a se apropriar dos fatos que possibilitaram a ocorrência do delito, através da percepção das consequências do ato e as suas implicações para o futuro, e o restante do sistema deveria operar em apoio à comunidade, resolvendo coletivamente como abordar as consequências do conflito e as suas implicações para o futuro.

Na obra *Da horda ao estado: psicanálise do vínculo social*, Enriquez (1990, p. 76) reflete que quando a comunidade se constitui, concomitantemente, alguns sujeitos desejam se opor às suas regras, colocando-se em situação de transgressão. Atualmente, nas situações em que as normas da civilização não são capazes de conter o sujeito e de elaborar a agressividade e seus conflitos, a descarga da pulsão excessiva pode ocorrer em forma de delito, e a punição é a forma de resposta a essa transgressão. Portanto, não somente vítima e ofensor devem ter a compreensão de responsabilização pelo delito, mas também é importante que a comunidade saiba como administrar e intervir perante o ato. Abordaremos de forma mais aprofundada o conceito de comunidade no capítulo seguinte, porém podemos adiantar que conforme Benedetti (2005, p. 211), resumidamente, a comunidade pode ser entendida como um grupo de sujeitos que contém “redes de interdependência densas e conectadas por valores de auxílio e confiança mútuos”. Englobando também o compartilhamento de cultura, território e obrigações.

Salienta-se aqui que um dos principais valores da justiça restaurativa pode ser justamente o envolvimento do papel ativo da comunidade, para que os transgressores percebam uma

comunidade capaz de acolhê-los e auxiliá-los, caso haja o desejo de ressignificação da identidade. Reforçando essa compreensão, de cunho restaurativo, utilizando-se de Freud, a vida humana, na forma coletiva, só se torna possível quando se reúne uma maioria mais forte do que qualquer indivíduo isolado e permanece unida contra todos os indivíduos isolados. Visando a inclusão dos membros isolados como um ser pertencente ao todo, e não a fragmentação e exclusão deliberadas dos sujeitos conforme a sua incapacidade de normatização.

Por fim, Zehr (2010, p. 71) comenta que “tanto a teoria retributiva quanto a teoria restaurativa reconhecem a instituição ética básica de que o comportamento socialmente nocivo desequilibra a balança”. Reforça que a justiça retributiva e a justiça restaurativa não são polos opostos, pois ambas buscam o equilíbrio entre o que foi imposto e o que foi sofrido através da reciprocidade. As diferenças entre elas se mostram na proposta do que é considerado eficaz para buscar esse equilíbrio.

## **2 JUSTIÇA RESTAURATIVA**

Abordaremos neste capítulo os conceitos basilares quando estudamos a abordagem da Justiça Restaurativa. A proposta de nos debruçarmos sobre alguns conceitos específicos se justifica no sentido de elucidarmos e até mesmo refletirmos sobre o significado de algumas palavras que acabamos por utilizar muitas vezes no senso comum de forma simplória ou sinônima a outras. Quando, por diversas vezes, essa aproximação ou substituição de palavras possa fugir do sentido verdadeiro do conceito que buscamos expressar. E início, elencaremos as formas de aplicação dos procedimentos restaurativos enquanto metodologias de intervenção. Visando esclarecer que as práticas restaurativas podem ser aplicadas em diversos formatos, ou até mesmo sem formato, mas regida pelos princípios restaurativos.

### **2.1 Processos Restaurativos**

Vasconcelos (2008, p. 126) expressa, ao descrever sobre as intervenções restaurativas, que todo programa que se vale de processos visando atingir resultados restaurativos, pode ser considerado como aplicação de Justiça Restaurativa. Ele menciona, dentre outros, como processos restaurativos a mediação vítima-ofensor, círculos e conferências. Elencando que os resultados restaurativos são percebidos “sempre com o fim de atender as necessidades

individuais e coletivas de todas as partes, bem como de demarcar as suas responsabilidades, visando à reintegração da vítima e do ofensor”.

Exemplificando cada processo restaurativo, no âmbito da mediação penal, frisamos que, nessa modalidade, “os acordos resultantes dos processos restaurativos, podem incluir a reparação do dano, a restituição de algum bem e a prestação de serviços à comunidade” (VASCONCELOS, 2008, p. 126). O autor ainda enfatiza que a Justiça Restaurativa pode ser vista como um mecanismo menos dispendioso frente as respostas Estatais de um crime, pois, se exitosa, desnecessita de outras medidas aglutinadas. Sendo percebida como uma intervenção adicional e eficiente à coibição de um crime.

Os processos circulares, círculos restaurativos, ou círculos de construção de paz, são a denominação utilizada para os encontros onde as pessoas se sentam em uma roda, formando um círculo com os participantes. Esse círculo deve conter um objeto de centro que representa de forma lúdica ou objetiva o problema a ser resolvido ou a situação a ser refletida. Watson e Pranis em documento elaborado para a formação de mil voluntários da paz, indicam que:

Os círculos de construção de paz são uma metodologia estruturada de facilitação de diálogo, que pode ser aplicada também como metodologia restaurativa. Eles têm origem nos ensinamentos das tribos indígenas da América do Norte, quando costumavam reunir-se ao redor do fogo para resolver seus problemas (WATSON E PRANIS [2016?], p. 21).

Por sua vez, Pranis (2010, p. 25-27) indica que os círculos não devem conter mesa de centro, apenas o centro disposto no chão no meio da roda de participantes. Reforçando os elementos constituintes desse processo, enfatiza que uma cerimônia de abertura deve indicar que a partir daquele momento se inicia um espaço seguro e acolhedor para a resolução das questões que devem ser discutidas. O bastão de fala, ou objeto da palavra, é o objeto que regula o diálogo entre os participantes. Permitindo que todos tenham a oportunidade de falar e de serem ouvidos. O facilitador deve zelar pela qualidade do diálogo no círculo, mediando as falas e orientando os participantes no sentido de reforçar o compromisso mútuo e prévio de que todos possam criar um ambiente confiável que propicie os diálogos, mesmo os difíceis. Para que, por fim, o resultado restaurativo seja alcançado por meio de um processo decisório consensual.

As conferências de grupos familiares, segundo Zehr (2012, p. 58-59) seriam uma ampliação do círculo”, incluindo pessoas significativas para as partes envolvidas, principalmente para o ofensor. Elas teriam, de forma geral, a intenção de apoiar o ofensor no objetivo de que a responsabilidade pelos seus atos seja assumida, bem como sua mudança de

comportamento. Diferentemente dos círculos, elas permitem que os participantes possam deliberar sobre o que foi compartilhado no círculo e construir propostas para o plano de ação, de forma separada dos demais participantes, em outra sala por exemplo. Para após, retornarem e garantirem a elaboração de um plano que contemple as causas que levaram ao ofensor cometer o crime, bem como a reparação da transgressão. Esse modelo visa empoderar as famílias de ambas as partes.

Existem conceitos importantes que devem ser observados em todas as intervenções de cunho restaurativo, independentemente de seu objetivo final ser a resolução de um conflito comunitário não judicializado ou de um crime. Abordaremos, pois, os principais conceitos e compreender sua importância para os processos restaurativos.

## **2.2 Conflito**

Tendo em vista o conflito como parte da estruturação da comunidade, cabe aqui discorrer brevemente sobre esse conceito. O conflito se refere à contradição, oposição ou luta de princípios, propostas ou atitudes (ABBAGNANO, 2007, p. 173). Trata-se de uma situação de oposição entre ideias, pessoas, ou objetivos, os quais se encontram em lados divergentes, criando um contraste. Portanto, o conflito representa oposição entre duas coisas, mas não necessariamente se trata de algo negativo. As consequências dessa divergência podem levar a um resultado positivo, por meio da troca de experiências e pensamentos diferentes, como no caso da síntese. Ou, podem nos levar a um resultado negativo, quando a oposição e as diferenças se aprofundam, conflitando não mais somente as ideias, mas por muitas vezes os próprios agentes. Neste segundo caso, geralmente, o conflito pode convergir para a violência, que é um estado de utilização de força para impor a sua vontade (LEIVAS, 2014, p. 586).

Hipotetiza-se que uma forma específica de conflito, como o conflito de crença, seria as compreensões racionais de mundo de forma divergentes, não implicando em limitações de direitos, mas sim em julgamentos morais. O conflito de ação implicaria na limitação da satisfação das necessidades dos sujeitos envolvidos, interditando suas ações, ou ainda, as ações de uma parte reverberando de forma negativa nos sujeitos opositores ou discordantes.

Ilustra-se essa primeira hipótese com o exemplo da opção de um casal em ter ou não filhos. No mundo atual, eles tenderão a ser criticados moralmente pela opção de não ter filhos, mesmo sendo direito individual de cada um optar por ter ou não uma prole. O conflito de crença poderá ser uma experiência estressante para esse casal, que demandará a resistência à sua opção ou alteração da crença pela moralmente aceita. Temos, aqui, então, um conflito de crença que

obviamente não implica em restrições de direito, mas implica em julgamentos morais e a necessidade de o sujeito lidar com essa pressão psíquica e moral.

No caso da segunda hipótese, podemos ilustrar o exemplo da migração internacional. Esse direito é legal e previsto em legislação internacional, contudo cada país pode criar e optar pelos critérios específicos para a regularização desse direito. Ou seja, dependendo da inclinação ideológica dos chefes de Estado, o país se tornará mais ou menos rígido quando a liberação dos vistos de estadia. A ação poderá limitar, especialmente, países que não convergem com a visão de sistema econômico ou político daquela nação, bem como pode ser utilizada como forma de segregar membros de etnias e religiões divergentes da maioria apresentada no país hospedeiro.

As tentativas que buscam estabelecer uma resposta filosófica consensual para os conflitos de ação e de crença, são numerosas, seja no aspecto das discussões morais ou no uso correto de princípios racionais. Salientamos que os procedimentos normalmente se regulamentam por regras consensuais que buscam a resolução do conflito. A intensidade do conflito varia com a natureza das regras que são contestadas. Os conflitos políticos só poderiam ser amortecidos pelo direito com o uso da força conjunta, persuasão e das justificações racionais (RAUZY, 2003, p. 303-305).

Os conflitos são compreendidos na justiça estatal de forma reduzida, e muitas vezes em sentido apenas negativo. Contudo, os conflitos são formas de expressões de modelos de comportamentos que também fazem parte do nosso sistema político, envolvendo sua diversidade de condicionantes culturais, relacionais e econômicos. Em uma sociedade democrática, podemos entender como inerente a apresentação de pensamentos divergentes, por sua heterogeneidade essencial. Logo, os conflitos se tornam inevitáveis em nossa realidade. Parsons (1966, p. 125) convida a pensarmos o conflito de forma alternada à discussão e ao confronto e sugere que as possibilidades de superação do conflito devem ser buscadas pelo diálogo, em detrimento do uso da força física ou da mediação das instituições de justiça.

Considerando que, a busca pela mediação das instituições de justiça, tradicionalmente existe a busca pela punição da geração do conflito, ao invés da busca pela mediação da solução do mesmo. O que, por muitas vezes, não garante que as variáveis que geraram o conflito tenham sido superadas. Citando alternativas para a resolução de conflitos, mais uma vez Guimarães nos abastece com sua narrativa expondo que um diálogo íntimo entre as partes envolvidas poderá ser uma forma de se buscar uma solução para a situação problema. Considerando que, se o conflito persistir, deve-se lançar mão de um diálogo com testemunhas ou com um mediador que possa facilitar um acordo entre as partes. Para então, na ainda vigência do conflito, realizar um

momento de assembleia comunitária. Reforçando, nessa assembleia, os ensinamentos de São Paulo, de que devemos nos focar naquilo que nos une, em detrimento das diferenças que nos afastam (GUIMARÃES, 2019, p. 243).

Vasconcelos (2008, p. 19) conceitua o conflito como um dissenso que ocorre quando valores, expectativas e interesses são postos em contrariedade entre duas ou mais pessoas. Reflete que o conflito pode resultar em oportunidades de ganho para os envolvidos e mudanças positivas. Contudo, percebe-se que as habilidades para reconhecer o lado positivo dos conflitos é algo que deve ser fomentado nas relações interpessoais, uma vez que a percepção de que o conflito é uma disputa e deve ser encarada de forma adversarial predomina em nossa sociedade. Para o autor:

O conflito não é algo que deva ser encarado negativamente. É impossível uma relação interpessoal plenamente consensual. Cada pessoa é dotada de uma originalidade única, com experiências e circunstâncias existenciais personalíssimas. Por mais afinidade e afeto que exista em determinada relação interpessoal, algum dissenso, algum conflito, estará presente. A consciência do conflito como fenômeno inerente a condição humana é muito importante. Sem essa consciência tendemos a demonizá-lo ou a fazer de conta que não existe. Quando compreendemos a inevitabilidade do conflito, somos capazes de desenvolver soluções autocompositivas. Quando o demonizamos ou não o encaramos com responsabilidade, a tendência é que ele se converta em confronto e violência (VASCONCELOS, 2008, p. 19).

Quando o fenômeno do conflito é conduzido com olhar negativo, percebemos que o caráter adversarial prevalece. Nitidamente a fala daqueles que estão em dissenso não é compreendida pelo seu contrário, e isso acarreta na maioria dos casos a hipertrofia de argumentos unilaterais para que a situação seja resolvida. Uma alternativa para a mudança dessa forma de olhar o conflito, para uma mudança positiva de compreender esse fenômeno, diz respeito a uma solução transformadora. Logo, a identificação dos interesses em comum, para além do reconhecimento das diferenças e dos dissensos deve ser buscada, visando aproximar as pessoas daqueles valores, expectativas ou interesses que possuem em comum, para, então, compreenderem-se buscando objetivos importantes e comuns a ambos. E isso acaba por facilitar uma elaboração consensual e construtiva para resolver a situação problema, ao invés da busca pelo melhor argumento unilateral focada em interesses individuais (VASCONCELOS, 2008, p. 20).

### **2.3 Voluntariedade**

Um dos conceitos amplamente utilizados nos procedimentos restaurativos diz respeito ao aspecto voluntário da participação dos sujeitos. Oliveira (2019, p. 106) considera que ao se



iniciar um procedimento restaurativo “os valores do procedimento a ser instaurado perpassam pela aceitação consciente e voluntária dos participantes”. Reforçando que, diferentemente da justiça retributiva, na qual os sujeitos não possuem participação ativa nos seus processos de julgamento e sentenciamento, a justiça restaurativa pressupõe necessariamente a participação de caráter voluntário de todas as partes.

Dessa forma Rapp (2008, p. 222-225) reforça que para Aristóteles, como parte de uma teoria do direito, o que se compreende por voluntário e o involuntário seria a imputabilidade das ações em geral a uma pessoa. Fazendo referência a estrutura da decisão tomada pela pessoa e a relação entre decisão e virtude. Entendendo que escolher algo, tendo outras opções disponíveis, por meio de um processo decisório, refletiria em uma ação voluntária. Aristóteles, ao narrar sobre ações voluntárias e involuntárias, faz a explanação não somente sobre elas, mas também sobre as escolhas e deliberações que as envolvem. Ele exprime que diferenciar as ações voluntárias e involuntárias é de utilidade do legislador, uma vez que seria a partir delas que as honras ou castigos poderiam ser distribuídos (EN, III, 1, 1109b, 30-35).

Ao se referir aos atos voluntários, expressa que “o homem age voluntariamente, pois nele se encontra o princípio que move as partes apropriadas do corpo em tais ações; e aquelas coisas cujo princípio motor está em nós, em nós está igualmente o fazê-las ou não as fazer” (EN, III, 1, 1110a, 15-20). Ele reforça que aquilo que fazemos por constrangimento ou pela ignorância não seria voluntário, mas sim involuntário. Pois, “o voluntário parece ser aquilo cujo princípio motor se encontra no próprio agente que tenha conhecimento das circunstâncias particulares do ato” (EN, III, 1, 1111a, 20-25). Ele enfatiza a necessidade do agente deter conhecimento sobre as possibilidades e consequências do ato. Em relação à escolha, ele exprime que ela envolve um princípio racional e o pensamento, fazendo menção ao fato de que a escolha faz referência a opção que fazemos frente a outras coisas que poderíamos escolher (EN, III, 2, 1112a, 15), retomando e reforçando a ideia racional sobre a ação voluntária, em detrimento de escolhas passionais ou movidas por vícios.

Em relação à deliberação, ele discorre que não é sobre todas as coisas que podemos deliberar. Nem todos os assuntos são pertinentes ao homem deliberar, uma vez que nossos esforços nesse sentido devem ser direcionados para aquelas coisas que estão ao nosso alcance e podem ser realizadas por nós. Pois o “homem delibera sobre as coisas que podem ser realizadas pelos seus esforços (EN, III, 3, 1112a, 30-35). Não fazendo sentido o exercício de deliberar sobre algo que não podemos realizar ou por algo que já é incontrovertidamente sabido, como a matemática por exemplo. Portanto, nessa interpretação, uma ação voluntária requer

sempre a compreensão de duas dimensões, a escolha e a deliberação. No entanto, levando em consideração o que se espera dos participantes, quando estes aceitam voluntariamente participar dos procedimentos restaurativos, sem coerção, pensamos que poderia ser melhor traduzido pelo conceito de consentimento.

Ao refletir sobre o conceito de consentimento, percebemos sua ligação com o direito de proteção à ingerência, no qual o sujeito possui a liberdade de renunciar ou não a algo que ele possui direito (BOTROS, 2003, p. 325). Nos processos restaurativos podemos traduzir esse direito a inicialmente poder participar ou não dessa forma alternativa de solução de conflitos, e posteriormente ao seu direito à palavra durante a realização do procedimento. Para que as condições do consentimento sejam alcançadas, algumas variáveis são necessárias, sendo elas: informações a respeito do que aquela escolha irá gerar enquanto consequências, e a ausência de coação e ameaças. Sophie Botros reforça que o consentimento poderá ser considerado real apenas quando a natureza geral daquela decisão for exposta, bem como seus objetivos, os riscos, efeitos secundários e demais formas de executar aquele procedimento. Pois bem, levando em consideração o ser humano e sua tendência ao julgamento moral, a fim de evitar que o dever de cuidar, fazer justiça, seja colocado acima da autodeterminação, buscando prevenir aspectos paternalistas nas ações dos profissionais envolvidos na tarefa de informar os sujeitos para decidirem sobre o que é melhor para si, o autor explicita que se estabeleceu uma norma para a divulgação das informações que as pessoas necessitam para um consentimento real. Essa norma pode ser observada nos códigos de ética das diversas profissões criadas por nós, como a medicina, psicologia, veterinária, dentre outras.

Outro elemento necessário para o consentimento diz respeito a autonomia do sujeito em decidir sobre algo. Uma decisão não pode ser autônoma se ela for objeto de ingerência. Se faz inegável que diversos filósofos consideram outras variáveis, principalmente internas, para que o sujeito considere genuína sua capacidade de tomar decisões autônomas, sendo elas as coerções internas, desejos, realização de si mesmo, falsa consciência, entre outros. Contudo, nos limitaremos aqui a refletir sobre os componentes externos que podem influenciar numa decisão que preza pelo consentimento do participante.

Reforçamos que as decisões “só são autônomas se exprimem seus valores e objetivos individuais e se, além disso, se baseiam em crenças verdadeiras relativas ao meio de atingir esses objetivos” (BOTROS, 2003, p. 327). Ou seja, a informação fornecida para se ter o consentimento visa dois objetivos: promover bem-estar e respeitar o sujeito no seu direito à autodeterminação. Em relação a autonomia, como um bem que pertence somente aos seres

humanos, pois advém da capacidade de se interrogar sobre dilemas da vida, frisamos que ela está ligada a não submissão do sujeito a vontade de outrem, e de sua independência. Salientando a diferenciação entre autonomia e independência, podemos perceber que a independência se refere ao agir sem que haja uma preocupação com a opinião dos demais. Frisando que, diferentemente da autonomia, alguns animais ou um sujeito que não realize auto interrogações podem ser considerados independentes. Contudo, um ser independente não será necessariamente autônomo (THOMAS, 2003, p. 141-142).

#### **2.4 Diálogo mediado**

Com a intenção de ratificar a importância do diálogo, trazemos aqui Aristóteles, que em seu texto, *Política*, refere que o ser humano é um ser da palavra. Somente ele, o ser humano, dentre todos os animais, a possui. Contudo, a voz é dada a todos os animais, que a utilizam para comunicar as sensações de penas ou de prazeres. Mas somente ao ser humano é dada a palavra, que é capaz de significar aquilo que é danoso ou conveniente, bem como o que é justo ou injusto (ARISTÓTELES, *Pol. I, 1, 1253a 17-19*). Ao ser humano é dada a possibilidade de se comunicar, de forma verbal e não-verbal, capacidade importante tendo em vista a complexidade das relações humanas e as diversas formas de interpretações dos discursos entre os sujeitos. Portanto, a capacidade de se comunicar fundamentando por meio do diálogo o que se quer expressar pode ser um diferenciador na instauração de um conflito ou na possibilidade de estabelecer um vínculo entre sujeitos.

Nesse sentido, o diálogo, que é utilizado, por exemplo, desde os primórdios da filosofia como forma de se exprimir o discurso filosófico, pois o diálogo não permitia que o filósofo se isolasse em si, mas sim que possibilitasse “uma conversa, uma discussão, um perguntar e responder entre pessoas unidas pelo interesse comum da busca” (ABBAGNANO, 2003, p. 274), se faz extremamente necessário para a construção de um processo restaurativo, a busca pela solução (reparação) como objetivo do diálogo. É, a partir do diálogo que podemos expressar nossas ideias e compreender as ideias do outro, para podermos avaliar o que fora exposto e buscar as melhores soluções. Nos utilizando do diálogo, podemos fazer uso da linguagem não somente argumentativa racional, mas também para compartilhar o que sentimos sobre o que está sendo abordado. Considerando que os conflitos humanos vão além do simples reparar ou retribuir os danos causados, envolvem também as dimensões morais e emocionais.

De acordo com Villey (1977, p. 41), conforme citado por Nedel (2000, p. 30), “tradicionalmente, o método da filosofia era o diálogo, a dialética, no sentido clássico desta

palavra: arte da discussão bem organizada”. Complementando ainda que, para o autor, a dialética representaria um papel fundamental na arte jurídica. Diferentemente do empregado na filosofia, onde a dialética é prevista como forma de contraposição de ideias para gerar outras ideias, na citada arte jurídica, a dialética reforça um posicionamento de contra argumentos que devem demonstrar qual das partes se encontra com a verdade. Não possibilitando uma terceira construção de ideias, pois o julgador necessita ser imparcial e julgar de acordo com aquilo que lhe é informado. Parece haver uma distorção do significado de dialética, para sua aplicação judicial, na qual não se busca mais contraposições como um caminho para ideias, mas sim um viés argumentativo adversarial.

Por sua vez, na justiça restaurativa devemos lançar mão do diálogo, mas de forma mediada, devendo esse ser construído em uma narrativa que oferte a apropriação de cada componente envolvido no conflito, gerando a percepção das suas ações. Há necessidade da mediação do diálogo, para que se possa garantir alguns pressupostos básicos para se alcançar um resultado restaurativo. Aqui há a substituição do sujeito que detém um poder verticalizado da heterocomposição, poder principalmente decisório, se alocando a um sujeito de poder horizontalizado da autocomposição, poder consensual. Esse sujeito irá mediar o diálogo, sendo conhecido na justiça restaurativa como facilitador. Esse papel é formalmente e teoricamente delimitado, e de grande importância para que os procedimentos restaurativos realmente sejam restauradores de vínculos e restauradores de um todo que fora rompido ou violado. Este sujeito que irá possibilitar a circulação da palavra e ter a responsabilidade de fomentar um ambiente propício para que os participantes busquem os objetivos da restauração.

Habermas expõe na sua teoria do agir comunicativo que o sujeito em busca de conhecer algo, o faz em torno de outros sujeitos, “uma vez que o conhecimento racional resulta de um intercâmbio linguístico entre eles”. Percebendo que para alcançar o conhecimento, necessitamos de um processo linguístico que envolva, necessariamente, outros iguais a nós. Dessa forma, se é permitido que “o sujeito compreenda, por meio da linguagem, nexos simbólicos cujo critério é a intersubjetividade do entendimento”. Ou seja, um dos caminhos que possibilita ao ser humano acesso à realidade é a via simbólica, que envolve práticas culturais, sociais, comunicativas e argumentativas. Acreditando que “por meio da socialização da linguagem e da cooperação, é possível resolver problemas de ordem teórica e prática” (HABERMAS, 2012, p. VIII - XVI). Dessa forma, se focarmos no uso da linguagem de forma positiva, podemos, ao nos comunicarmos, acrescentar conhecimento, construir soluções e resolver conflitos entre os agentes de fala.

Em outra vertente, Hobbes reflete que o homem pode utilizar a voz para apresentar aos outros os seus pontos de vista, o que pode levar a perturbação da paz por simples capricho (HOBBS, 2003 p.139). A partir dessa passagem, pelo menos duas considerações podem ser feitas. A primeira, o homem é capaz de se utilizar da sua ferramenta de comunicação, a voz, de forma deturpada. Não a usando para fomentar o bem comum ou a justiça, mas sim para enaltecer seus próprios desejos e necessidades. Ou a segunda, entender que o homem tem essa capacidade de deturpação, e que se faz de suma importância nos diálogos entre partes, que alguém capacitado para lidar com essa possível situação, esteja presente, tornando-se capaz de orientar ou neutralizar o uso egoísta da voz, fomentando a apresentação dos pontos de vista visando o bem comum, a justiça e a paz.

Levando em conta a segunda consideração, no diálogo mediado, o facilitador deve promover a circulação da palavra e, a partir da compreensão da responsabilização de cada parte, deve fomentar para que os participantes elaborem novos direcionamentos que corroborem para a restauração de vínculos, por meio da promoção da reconciliação. O cerne da justiça restaurativa não está no ato gerador da transgressão, mas nas causas que provocaram esse conflito. Portanto, transcende-se a dinâmica da culpa e da vingança, presentes na justiça retributiva, através de movimentos que empoderam os sujeitos, que tem seu início no diálogo mediado. É necessária a visualização de metas de responsabilização que partam dos princípios de proporcionalidade, razoabilidade, reconciliação, desacomodação do instituído, reintegração da vítima e do autor à comunidade e a restauração do pacto social.

Diante do diálogo mediado, oportunizado por meio da ferramenta da circulação da palavra, é criado um campo horizontal que permite a igualdade de respeito e poder entre os membros envolvidos no processo restaurativo (SOUZA; PACHECO, 2013, p. 10). O investimento no diálogo mediado é entendido como uma forma de criar-se a distância capaz, paradoxalmente, de aproximar e produzir um vínculo com o outro. O diálogo mediado é compreendido, no aspecto restaurativo, como um ato de se tornar visível a todos os envolvidos e, principalmente ao ofensor, as consequências morais, materiais e emocionais da transgressão. Entende-se que a voz, que é calada no processo retributivo é estimulada, pela justiça restaurativa, a falar. Esse estímulo é destinado a todos os participantes por meio da mediação do facilitador, que deve incitar a contribuição das experiências pessoais de todos os membros. A circulação da palavra é entendida como uma forma a ser utilizada para a construção de novos sentidos para os participantes. Sentidos que poderão modificar as suas

identificações/estereótipos atuais – vítima e ofensor- e, por conseguinte, gerar novas constituições dos laços rompidos (ROSA; CERRUTI, 2014, p. 13).

Apropriando-se desse entendimento a respeito do diálogo mediado, podemos pensar se a justiça restaurativa poderia ser considerada um esforço no sentido de considerar a verdade do sujeito? Pois, para Souza e Pacheco (2013, p. 30), a justiça restaurativa, diferentemente da justiça retributiva, propicia um espaço para a escuta, para a linguagem e para os sentimentos experiência dos por ofensores, vítimas e comunidade que estão envoltas da transgressão. Tais métodos são diferentes dos rituais formais dos processos judiciais retributivos, nos quais existe a culpabilização e imposição de penalidades de punição como principal resposta para a transgressão.

Por meio da palavra o indivíduo pode escolher se manifestar para ser compreendido pelos demais. Diferentemente da língua, que possui uma função social e é registrada passivamente pelo indivíduo, a palavra é "o ato individual de vontade e inteligência" (ABBAGNANO, 2007, p. 741). A justiça restaurativa, ao dar a posse da palavra aos sujeitos no processo decisório, permite que eles possam escolher se manifestar e ser reconhecidos dentro desse contexto enquanto indivíduo e possam expor sua história e sua singularidade. Estimulando-os a não participar desse processo utilizando a linguagem apenas como sujeitos passivos. Ou seja, por meio do diálogo, o processo restaurativo, ao questionar o dogma do ser ontologizado, possibilita novas perspectivas para o entendimento da responsabilização do autor do ato infracional. Percebe-se que por meio da oportunidade do encontro horizontal e da oferta do diálogo entre os participantes, se constroem novos sentidos entre os sujeitos, justamente por meio da palavra (ROSA; CERUTTI, 2014, p. 13). Na justiça restaurativa o principal componente para buscar a restauração está direcionado para o diálogo entre as partes afetadas, diálogo que é possível por meio do ritual que se abstém da formalidade processual do direito penal e propicia o acesso à palavra. A aposta na circulação da palavra é uma condição capaz de instigar e produzir um laço com o outro, estimulando a reflexão das partes sobre o delito.

Guimarães (2005, p. 262), em seu texto "A educação para a paz como exercício da ação comunicativa", revela que as pretensões de justiça e verdade são estabelecidas no discurso entre os sujeitos, de forma primeiramente teórica e posteriormente prática. Reforçando que os participantes desse discurso se orientam não para seu próprio sucesso, mas sim para buscar o entendimento recíproco entre os envolvidos. Assim, o jogo argumentativo adquire vigor e força, gerando a capacidade de gerar entendimento por meio da linguagem. Há aqui uma diferenciação entre a comunicação verbal que tendemos a executar diariamente, onde se busca firmar uma

ideia ou resolução de conflitos em detrimento de outras ideias e outras formas de resoluções, e a ação comunicativa, que visa harmonizar as ideias propostas por meio de acordos entre os sujeitos. Outra concordância que podemos observar entre o autor e os pressupostos da justiça restaurativa diz respeito às questões de consenso e ausência de coação. Diferentemente da justiça retributiva, e até mesmo da justiça corretiva aristotélica, não há espaço na justiça restaurativa para o papel do juiz, do ser que irá impor o equilíbrio rompido, possibilitando a igualdade aritmética (BITTAR, 2010, p.135).

A restauração deve ser buscada por meio de um diálogo no qual o que ficará estabelecido será de concordância de todos os envolvidos na transgressão, de forma consensual. Estamos acostumados com um sistema democrático, no qual o que é decidido pela maioria valerá como decisão para o grupo. Contudo, para além disso, a justiça restaurativa tem enfoque decisório consensual, buscando alcançar a concordância de todos, e não da maioria. A validade daquilo que será entendido como restaurativo, e que retomando a analogia com Teoria da Ação Comunicativa de Habermas, seria considerado como válido, advém da cooperação em buscar a verdade por meio do melhor argumento, não podendo ser aceita a coação ou decisão de um terceiro isolado detentor do poder de reestabelecer aquilo que foi rompido ou usurpado.

Percebe-se que isso é, justamente, o que diferencia a justiça restaurativa das demais formas de se buscar a justiça. A exclusão da figura responsável por julgar e decidir unilateralmente, para a opção pela horizontalidade do poder de fala, fomentando a responsabilização e reflexão de todos envolvidos, ofensor, vítima e comunidade. Devemos considerar que alguns casos as vítimas não podem mais ser ouvidas, como em crimes de homicídio, e então o emprego na reparação do dano se volta para as necessidades dos seus entes queridos e da sua comunidade.

Frisamos que a justiça restaurativa pode ser utilizada para todos os tipos de crimes, contudo nem todas as pessoas que sofreram com os danos dos crimes estarão dispostas a se utilizar desse procedimento. Dessa mesma forma, nem todos os ofensores conseguirão se responsabilizar e aderir a justiça com enfoque reparatório. Quando essas situações de dificuldade de adesão ocorrem, percebemos que a voluntariedade/consentimento se desloca do indivíduo (vítima, ofensor, comunidade) para a esfera do Estado-Julgador, restando ao juiz togado se investir do papel da heterocomposição e decidir sobre as consequências do crime para o ofensor (OLIVEIRA, 2019, p.102).

A vivência de posicionamento, ou reposicionamento das partes, por meio do empoderamento e responsabilização, são capazes de redimensionar com menos hostilidade os

atos de violência, retaliação e vingança, efetuados pelos sujeitos no espaço comunitário. A reflexão, advinda do diálogo mediado, altera a dicotomia entre vítima e ofensor aplicada pelo direito penal. Dicotomia instaurada retributivamente na tese de que a justiça somente será feita quando o ofensor também for violentado ou penalizado. Esses movimentos, sucedidos a partir da circulação da palavra, são procedimentos necessários para a construção da restauração. Posteriormente ao período inicial destinado ao compartilhamento de histórias e exposição das necessidades de cada um, espera-se que haja um reconhecimento do outro, para que então exista a possibilidade de um pedido de desculpas da parte ofensora. Entende-se que o pedido de desculpas é derivado da identificação advinda do ato de reconhecer o outro como sujeito. A identificação e reconhecimentos buscados podem ser atingidos através do compartilhamento de interesses importantes para os envolvidos naquela comunidade ou conflito, é um tipo de vínculo emocional que gera a comunhão de sentimentos.

Nos debruçando para além da palavra, e nos direcionando para as questões do discurso que levarão os participantes a construir o pacto social do processo restaurativo, levaremos em consideração as questões da filosofia da linguagem e da comunicação, na qual Habermas estabelece uma moral comunicativa com pretensão universalista (HABERMAS, 2013, p. 42). O autor elenca que aquilo que nos permite honrar nossas pretensões, sejam elas as pretensões à verdade (proposições assertivas), pretensões à precisão (proposições normativas) e pretensões à autenticidade (proposições expressivas), é a razão. Ou seja, as pretensões somente poderiam ser recusadas em forma de uma crítica e sua defesa somente seria possível por meio de uma refutação, sendo que, uma refutação, deve ser realizada por meio da apresentação de razões. Com isso, estipula-se que uma pretensão é válida quando existe uma quantidade de razões que poderiam ser utilizadas se aquela pretensão fosse contestada. Habermas reforça que todos os momentos de protestos, até que se chegue a uma conclusão consensual entre as partes conflitantes, devem ser direcionados no sentido de incluir a visão de mundo do outro. Ele salienta:

Esse fracasso exige uma série de processos de aprendizado pelos quais as partes conflitantes chegam a descentralizar suas perspectivas egocêntricas e etnocêntricas de tal modo que possam incluir-se reciprocamente uma à outra na construção conjunta de um mundo mais amplo de relações interpessoais legítimas. Cabe à ética do discurso provar que a necessária dinâmica de ‘cada qual ver o que o outro vê’ está embutida nos pressupostos pragmáticos do próprio discurso prático (HABERMAS, 2013, p. 66-67).

Preocupando-se com um agir justo, advindo das pretensões de cada participante e suscetíveis de consenso (moral), não iremos nos focar em analisar e descrever a ética do



discurso ou a “Teoria do Agir Comunicativo” de forma detalhada. Porém, algumas considerações são necessárias para que as compatibilidades entre elas e os procedimentos restaurativos sejam melhor elucidadas. Pinzani descreve a ética do discurso como uma teoria moral e como um procedimento que pode ser aplicado para resolver dilemas morais em situações concretas. Compreende-a como uma ética procedimental, pois a ética do discurso permite que os participantes construam normas válidas a todos por meio do diálogo. Expõe que a ética do discurso “define um procedimento pelo qual todos podem participar da criação destas normas válidas universalmente. Este procedimento é o discurso” (PINZANI, 2014, p. 306-307). De forma sintética, o autor relata que existem quatro tipos de pretensões que são buscadas na citada ética deontológica e não consequencialista de Habermas: compreensibilidade do enunciado; verdade de uma asserção; validade de um enunciado; e veridicidade da afirmação.

A compreensibilidade do enunciado se refere à necessidade de o que está sendo comunicado fazer sentido a quem ouve o discurso, “avançando a pretensão implícita de estar dizendo algo compreensível”. A segunda pretensão se refere à verdade de uma asserção, indicando que a afirmação deve ter ligação com sentenças concretas que revelam a verdade. A pretensão de validade de um enunciado tem ligação com as normas morais, no sentido de ser considerada justa e válida. Por fim, a pretensão de que a afirmação seja verídica, faz referência a correspondência dela para com as emoções do participante que está dialogando (PINZANI, 2014, p. 308). Pinzani reflete ainda que o discurso ideal deve ser um regulador dos discursos reais, pois nele se busca o melhor argumento, e não o mais sugestivo diante da capacidade do melhor orador. Reforçando que “no discurso ideal o consenso é atingido com base em boas razões em prol de um argumento, não com ameaças, sugestões, persuasão retórica, pressão (...)” (2014, p. 309). Compreende-se, pois, que o discurso não tem como objetivo realizar ações ou a troca de informações, mas sim a busca por argumentos para que sejam ofertadas justificações que podem ou não levar a realização de ações.

Segundo Habermas, existem princípios, regras e níveis que permeiam o procedimento da ética do discurso, contudo não nos ateremos em detalhá-los por não ser objetivo desse trabalho. Iremos seguir no sentido da compreensão acerca da ética do discurso e de sua compatibilidade com a justiça restaurativa, salientando, sobremaneira, que Habermas indica que a tarefa de o indivíduo fundamentar as normas morais deve ser cumprida por meio da cooperatividade, de forma dialógica. Comentando sobre o tema, sublinha Pinzani:

Uma argumentação moral não pode, portanto, acontecer em forma de diálogo interior, mas somente por meio de um diálogo concreto entre interlocutores que visa alcançar

um consenso sobre normas e regras de ação, particularmente quando se trata de restabelecer um consenso perdido (como acontece quando uma norma que até aquele momento era considerada válida é posta em questão por alguém). É por isso que controvérsias relativas à validade de normas morais só podem ser resolvidas por um discurso moral: os envolvidos devem buscar cooperativamente os melhores argumentos para chegar a um consenso sobre uma norma (quer se trate de norma posta em questão, quer se trate de norma alternativa). (PINZANI, 2014, p. 312-313).

A ética do discurso contém semelhanças com pressupostos importantes encontrados na Justiça Restaurativa. Compreende-se que ambas se preocupam em considerar os contextos de aplicações de suas teorias, dar voz aos seus participantes e buscar um consenso na construção da solução para determinado problema que está sendo discutido. Habermas (1991, p. 124) expõe que, na ética do discurso, do ponto de vista moral, há a necessidade de se compreender os interesses controversos dos participantes. Ela busca transcender o conhecimento teórico sobre o contexto histórico e social que reflete a história de vida dos sujeitos e das suas comunidades, para que, a partir disso, se possa assumir a perspectiva genuína de todos os indivíduos que se encontram naquele conflito. O autor ressalta que:

Tal como no caso dos discursos éticos, também nas argumentações morais é necessário permitir que os próprios intervenientes encontrem uma resposta concreta para cada caso particular – ninguém a pode conhecer antecipadamente. Tal como as questões éticas, as morais também só podem ser tratadas a partir da perspectiva dos intervenientes... (HABERMAS, 1991, p. 124).

Além disso, considera-se que ambas as teorias devem ser aplicadas justamente para solucionar um conflito. Na elucidação do *Dicionário de Ética e Filosofia Moral* (HUNYADI, 2003, p. 471) acerca da “discussão”, ele expressa: “A ética da discussão reserva um lugar central ao conflito, porque tal pretensão só será honrada quando uma norma se tornar litigiosa”. Reforça-se a interpretação de que as teorias apresentadas visam a reflexão e a argumentação sobre aquilo que é divergente na relação entre os sujeitos. Por sua vez, a Justiça Restaurativa busca como objetivo a reparação (moral, material e emocional), e a ética do discurso o agir justo dos seus relacionados. Ambas as teorias, guardadas as devidas proporções, versam sobre formas de resolver conflitos, refletindo na melhor convivência entre os participantes daquele contexto ou sociedade. Para corroborar essa possível aproximação, na ética do discurso:

É precisamente porque o conflito é a expressão de interesses antes reprimidos, ou inaparentes, que uma teoria crítica da sociedade, consciente de seus pontos de apoio normativos, deve tornar a hipótese *contrafactual* de uma situação ideal em que todas as necessidades e interesses poderiam se exprimir sem constrangimento (HUNYADI, 2003, p. 471).

Outro aspecto relevante na ética do discurso, presente também na Justiça Restaurativa, é a legitimação dos envolvidos como responsáveis por buscar e construir a solução consensual do conflito. Em relação a essa busca, Marina Velasco, ao refletir sobre a ética do discurso, relata que o agir social não deve ser uma interação estratégica, mas sim uma ação que busque o entendimento entre os participantes por meio de pretensão de validades. Ela enfatiza que a teoria da argumentação moral apela para a resolução discursiva dos conflitos, entendendo que “este é o ponto em que a teoria da ação se apoia em uma análise da linguagem, pois o traços próprios à ação orientada para o entendimento são aqueles pressupostos no uso comunicativo da linguagem, no uso de orações em atos de fala” (VELASCO, 2011, p. 79-80).

Habermas (1991, p. 133) ressalta essa característica consensual da ética do discurso, descrevendo que as partes “recorrendo a argumentos, resolvem dissidências sobre fatos, isto é, sobre a verdade de afirmações assertórias, conduzindo, assim, a um consenso obtido de modo argumentativo”. Ambas as teorias empoderam os participantes para argumentar e buscar atender as necessidades de todos, de forma consensual, diferentemente do que observamos no nosso sistema de aplicação de justiça atual. As teorias demonstram buscar responsabilizar os próprios agentes conflitantes pela elaboração da solução do problema apresentado. Esse entendimento é sintetizado no trecho do dicionário:

Aliás, é parte integrante do dispositivo próprio de uma moral pós-metafísica pôr no centro da sua preocupação normativa a noção dos *interesses*, na medida em que seu próprio princípio a impede de legitimar uma norma que se tornou litigiosa por obediência a um critério que seria *exterior* aos próprios envolvidos; a vontade comum que valida uma norma deve, antes de tudo, ser *elaborada* no procedimento de acordo, a partir do qual cada um faz valer como seu interesse. Nenhum juiz exterior pode substituir essa elaboração – é preciso uma discussão real. (HUNYADI, 2003, p. 471).

Contudo, pondera-se a viabilidade e o grande desafio de se executar ambas teorias, restaurativa e ética do discurso, em comunidades com número grandioso de sujeitos, isso considerando principalmente o enfoque para o consenso. Ouvir e ponderar os argumentos é uma forma já utilizada de maneira ampliada em diversos contextos de nossa sociedade atual, por exemplo em assembleias e reuniões de conselhos. Porém, nessas situações as decisões ocorrem por viés democrático da representação de opinião da maioria dos sujeitos. Construir uma solução de forma totalmente consensual, e não mais focada no processo decisório do que a maioria concorda, parece ser um desafio quando isso envolve decisões englobando pessoas de um bairro inteiro, de uma cidade ou até mesmo de uma pasta de política pública.

## 2.5 Comunidade

Iniciaremos esse subcapítulo explanando brevemente os conceitos de comunidade e sociedade, para após podermos discorrer sobre a importância do conceito de comunidade nos processos restaurativos. A sociedade, nos valendo de Bégin (2003, p. 603), seria reconhecida a partir de um agrupamento de indivíduos que ocupam um território delimitado mantendo relações de interdependência e que partilham a cultura e instituições características. Algumas vezes há a necessidade da sociedade ter a sua perpetuação por várias gerações, para se considerada como tal. Essas definições estão distantes de serem precisas ou de delimitarem concretamente onde se inicia ou se finaliza uma sociedade, pois “tanto o espaço ocupado, a quantidade de indivíduos, a duração e a qualidade das relações são dados sujeitos a uma margem de apreciação variável. ” A sociedade, por sua magnitude, desempenharia um papel na constituição da identidade individual. Por sua vez, a comunidade seria menos extensa, quando comparada a sociedade, e se estabeleceria mais de uma partilha espontânea dos bens e dos valores, ao invés de ser mediatizada por convenções entre vontades exprimidas por seus membros. A comunidade desempenharia um papel diferente da sociedade, voltado a constituição da moralidade no sujeito por meio da experiência com as relações desse com seus microgrupos (amigos, vizinhos, escola, etc.) (BÉGIN, 2003, p. 607).

As comunidades são formas de união social em que os sujeitos compartilham valores e objetivos por meio da participação democrática, aos quais se sentem ligados de forma semelhante. A sociedade democrática foi instaurada a partir da participação ativa de diversas comunidades, ou seja, a partir da consideração de diversas culturas, muitas vezes consideradas externas, para se estabelecer a democracia (HONNETH, 2003, p. 291). Oliveira (2019, p. 107) descreve que na comunidade “todos se integram de forma ampla: emocional, mental, espiritual e física”. Reforçando o caráter mais intimista, se comparado à sociedade, das comunidades e suas relações com os sujeitos pertencentes a elas. Acreditando que na comunidade existe o espaço para que a individualidade possa ser conhecida e compartilhada entre os seus membros. Pinto (2007, p.15) expõe que nas comunidades há também o compartilhamento de costumes quotidianos entre seus integrantes, o que reflete o caráter de pertencimento e identificação desses sujeitos com aquele grupo específico. Para Souza e Pacheco (2013, p. 37), o surgimento de vínculos e laços emocionais entre seus membros é a verdadeira fonte de força de uma comunidade.

Habermas ao adentrar a questão da comunidade enfatiza sobre a questão das vontades individuais, da composição por indivíduos livres e de os membros não se tratarem como meios, mas sim como fins em si mesmos. Nas palavras do autor:

A vontade de uma pessoa é determinada por motivos que deveriam igualmente ser levados em conta por todas as outras pessoas (na medida em que são vistas como membros da comunidade moral). Essa interpretação do livre arbítrio e da razão prática nos permite conceber a comunidade moral como uma comunidade abrangente que faz suas próprias leis, uma comunidade formada por indivíduos livres e iguais que se sentem obrigados a tratar uns aos outros como fins em si mesmos. (HABERMAS, 2013, p. 12-13).

Esposito, ao adentrar na leitura filosófica sobre comunidade, em seu texto sobre “Niilismo e Comunidade”, relata que ela ultrapassa a ideia de propriedade possuída coletivamente por um conjunto de indivíduos, ou da ideia de pertencimento de uma identidade comum aos seus membros. Ele reforça que “seus membros não são mais idênticos a si mesmos, porém constitutivamente expostos a uma tendência que os leva a forçar os próprios limites individuais para encararem o seu ‘fora’” (ESPOSITO, 1998, p.17). Dessa exposição podemos entender que a comunidade ultrapassa o entendimento de uma vinculação de pessoas que possuem uma identidade compartilhada e o sentimento de pertencimento. A comunidade, para além disso, representa também a exteriorização do interior dos seus membros, com cada particularidade e limites, que os aproximam e os afastam, como em qualquer relação interpessoal.

Bauman (2003, p 56) ao versar sobre comunidade reforça seu entendimento de que “uma parte integrante da ideia de comunidade é a obrigação fraterna”. Intensificando a ideia de que os membros de uma comunidade estabelecem vínculos sociais de deveres e obrigações mútuas. Em contraponto, elenca a reflexão no sentido de que para aqueles que visam a meritocracia, o pertencer a uma comunidade que partilha as vantagens entre seus membros pode parecer algo negativo. Contudo, ele reforça a ideia de que façamos o movimento de resistir aos vínculos comunitários, a vida sem a comunidade seria insatisfatória, havendo, então, a orientação da necessidade de equilíbrio entre liberdade e comunidade. Para que assim, seus membros possam pertencer da forma mais salutar possível. O autor enfatiza que uma comunidade deve ser flexível, se compondo da formação de compromissos revogáveis, permitindo escolhas adicionais àquelas previamente deliberadas. Dessa forma, seus membros conseguiriam seguir com o processo de identificação, que é inacabado no ser humano, e necessário para a vinculação do tecido comunitário. Fazendo relação com a identidade, Bauman exprime:

É da natureza dos ‘direitos humanos’ que, embora se destinem ao gozo *em separado* (significam, afinal, o direito a ter a diferença reconhecida e a continuar diferente sem temos a reprimendas ou punição), tenham que ser obtidos através de uma luta *coletiva*, e só possam ser garantidos coletivamente. Daí o zelo pelo traçado das fronteiras e pela construção de postos de fronteira estritamente vigiados. Para tornar-se um ‘direito’, a diferença tem que ser compartilhada por um grupo ou categoria de indivíduos suficientemente numerosos e determinado para merecer consideração: precisa tornar-se um cacife numa reivindicação *coletiva*. Na prática, porém, tudo se reduz ao controle de movimentos individuais- demandando lealdade inabalável de alguns indivíduos considerados como os portadores da diferença reivindicada, e barrando o acesso a todos os demais (BAUMAN, 2003, p. 71).

A partir desse entendimento, podemos reforçar um ponto importante da relevância das comunidades ao representarem interesses de uma coletividade. A luta pelos direitos humanos é coletiva, resultante de ações de uma comunidade que se percebe legítima para requerer o reconhecimento e garantias de proteção e direitos para determinada coletividade que se vincula por meio de determinada identificação.

Nesse sentido, ao olharmos para a justiça restaurativa e a comunidade, percebemos atravessamentos que permeiam a sua construção, atravessamentos de ordem social, psíquica e jurídica. Para entendermos os atravessamentos psicológicos, que podem ser hipotetizados na justiça restaurativa, serão relacionadas às possíveis contribuições que a compreensão psicanalítica do social pode ofertar. A compreensão psicanalítica do social direciona-se, nesse sentido, ao texto de *Totem e Tabu* (1996, p. 96), no qual Freud busca refletir sobre as origens da sociedade. Esta é fundada com o parricídio e a estipulação do incesto como crime. Estes fenômenos acontecem a partir do assassinato do pai da horda primitiva pelos seus filhos, ato que deriva dos desejos edípicos da tomada do lugar deste pai. Porém, nenhum dos filhos consegue realizar satisfatoriamente tal desejo.

O pai se torna o totem, algo simbólico que exerce uma relação peculiar com aquela comunidade. Toda a agressividade daquele pai, percebida em vida, é esquecida, restando apenas o pai protetor, cuidadoso e indulgente, capaz de diluir os sentimentos de culpa gerados pelo parricídio. O sentimento de culpa é a condenação interna do desejo por um ato proibido, levando o totem a ser reverenciado pelos sujeitos, que acreditam estar vinculados a obrigações mútuas e igualitárias perante si, gerando então as diretrizes da comunidade. Após perceber que a satisfação original não foi alcançada, os filhos compreendem que a agressão fraterna é perigosa, pois o parricídio pode ser direcionado contra eles, assim como o fizeram com o pai. Com a libertação das mulheres, até então destinadas aos desejos do pai, os irmãos se tornam rivais entre si em relação às mulheres. A partir dessa concepção há a necessidade de se instaurar os limites, os tabus, baseados na renúncia da gratificação instintiva. Lindzey & Aronson (1968)

declaram que se constituía, portanto, o primeiro contrato social instituindo a proibição do parricídio e do incesto. A compreensão psicanalítica da origem da civilização engloba a tríade psíquica envolvendo o parricídio, a culpa e a punição. O tabu derivado da necessidade de controle da civilização, a culpa inconsciente entrelaçada ao parricídio e ao incesto, e a punição como saldo necessário para a não dissolução da comunidade (GEREZAMBERTÍN, 2003, p 29).

Por sua vez, a justiça retributiva, no que se refere ao envolvimento da sociedade, entende a força comunitária como empregadora de sentimentos hostis e de vingança para com o transgressor. Em contraponto a esse modelo, a justiça restaurativa conduz seus processos para que existam mudanças dos patamares de necessidade de retaliação da comunidade, buscando a restauração do delito e de suas consequências de forma sublimada. A sublimação é apresentada como ferramenta eficaz no desenvolvimento da civilização. Por meio desta, pode-se realizar atividades psíquicas superiores, ideológicas, científicas ou artísticas. A sublimação constitui uma alternativa imposta aos instintos, totalmente, pela necessidade de se estabelecer a convivência em civilização. Formas socialmente aceitas do gozo na violência, em formato sublimado, podem ser encontradas nos mecanismos de defesa inconscientes ou em ações manifestadas, como por exemplo, nos esportes radicais (FIORELLI & MANGINI, 2012).

A compreensão psicanalítica se refere à justiça retributiva remetendo-a ao amor e ao ódio inconsciente ao chefe, relembrando o parricídio. Entende-se como uma forma geradora de proteção, identidade, força e reconhecimento que destinam seus seguidores a se sentirem participantes da ordem social. Porém, a justiça pode também ser entendida através de formas de amor sublimadas. Essa forma sublimada se deriva da transformação do amor sexual, agressivo e possessivo, em afeição, amizade, ternura e solidariedade. A partir disso, Enriquez (1990) elenca que o sujeito seria capaz de construir vínculos comunitários que possibilitem reconhecer o outro em suas diferenças e ser por ele também reconhecido. Essa forma de justiça sublimada e solidária pode ser equiparada aos princípios da justiça restaurativa. A justiça restaurativa é uma mudança de paradigma capaz de considerar o psiquismo dos sujeitos, estimulando a palavra, reflexões e comprometimentos que identifiquem o sujeito para com a comunidade que ele pertence. Considera-se também o âmbito social que permeia suas vivências, contemplando aspectos que responsabilizem não somente o ofensor, mas a comunidade que o cerca para evitar ciclos de repetições da transgressão. A justiça restaurativa contempla fortemente como um de seus princípios reintegrar a comunidade, consertando e reconstruindo as relações rompidas ou desarmônicas.

## 2.6 Facilitador

Como citado anteriormente, durante a realização dos procedimentos restaurativos, a figura do facilitador deve auxiliar a condução do diálogo, reflexão e do consenso entre os membros. Esse papel reflete, a partir do contexto histórico das comunidades indígenas, quem desempenhava o papel de líder nos círculos realizados nas comunidades, sendo essas pessoas os anciãos. Os facilitadores, assim como os anciãos, possibilitam que os participantes realizem *insights* e percepções (ZEHR, 2010, p. 35).

Ponderando sobre o perfil do facilitador, o embaixador da justiça restaurativa no Brasil, Leoberto Brancher (2008), em *Justiça para o século XXI*, expressa que ser um facilitador não diz respeito a ser carismático, possuir uma liderança natural ou ser mediador, porém, essas qualidades podem sim auxiliar na função de facilitar o diálogo. Para o papel de facilitador é exigido ser radicalmente respeitoso com os participantes dos procedimentos restaurativos em todos os momentos, até mesmo nas situações mais complexas que possam ocorrer. Em uma aplicação mais atual, na Justiça Restaurativa, Leandra Aurélia Baquião (2010, p. 35), em *Reflexões sobre o facilitador de Justiça Restaurativa*, revela que o facilitador possui o papel de auxiliar na discussão sobre o conflito, ajudando na resolução do problema. Seu objetivo é que, de uma forma não diretiva, possa tornar as pessoas mais ativas durante o diálogo, fazendo com que elas se expressem com mais frequência do que o próprio facilitador.

Entendendo que o facilitador possui responsabilidades antes, durante e depois dos procedimentos restaurativos, pensa-se que há necessidade de uma pessoa que possua um perfil que contemple adjetivos como: ser solidário, ter presença ativa, ser confiável, respeitoso, humilde, tolerante, inclusivo, entre outros, para executar o papel de mediador do diálogo. Tais características são essenciais para que o facilitador consiga garantir que os participantes assumam as suas responsabilidades e ajudem a fazer daquele momento um espaço seguro e sincero, sempre respeitando a confidencialidade. Corroborando sobre as capacidades que devem compor a figura do facilitador, o manual internacional lançado ainda em 2006 elenca as habilidades básicas exigidas dos facilitadores, que incluem:

Capacidade de criar um ambiente no qual as partes possam ter interações gratuitas e seguras; habilidades de comunicação (incluindo habilidades especiais de idioma, quando membros de grupos minoritários que falam um idioma diferente estão frequentemente envolvidos; habilidades de escuta ativa; capacidade de gerenciar e ajudar as pessoas a lidar com a intensidade emocional; capacidade de ajudar as partes a dizer e ouvir coisas difíceis; capacidade de equilibrar os interesses/poder dos



participantes; capacidade de expressar apoio e empatia (UNITED NATIONS, 2006b, p. 66: tradução nossa<sup>4</sup>).

Ressalta-se aqui que os procedimentos que envolvem práticas em âmbito judicial são confidenciais, mas não são sigilosos. Há um documento que explica aos participantes que em caso de alguma situação extrema envolvendo perigo para alguma das partes, o facilitador tem a obrigação de informar o fato à autoridade competente. Esse documento é assinado antes do procedimento pelos participantes, para que todos estejam cientes. Há essa preocupação com a diferenciação dos termos, pois o sigilo remete a algo que será mantido em segredo e a confidencialidade permite a revelação do fato a terceiros de forma previamente autorizada. Desse modo, Vasconcelos (2008, p. 126) afirma, em *Mediação de Conflitos e Práticas Restaurativas*, que os facilitadores devem ser terceiros imparciais, mediadores profissionais, que objetivem a integração social de todos os integrantes do procedimento. Eles devem buscar o acolhimento, a orientação e preparação dos envolvidos para o encontro restaurativo, devendo manter a neutralidade e garantir a confidencialidade das informações compartilhadas no círculo.

Em algumas situações os procedimentos restaurativos acabam por ser a última alternativa daqueles agentes particulares, tendo em vista o desgaste das situações conflituosas e a tendência a judicializar os casos, no sentido de reestabelecer o diálogo entre as partes. André Gomma de Azevedo (2005, p.149), em *O componente de Mediação Vítima-Ofensor na Justiça Restaurativa*, expõe que nesses procedimentos há grande tolerância a debates a respeito do conflito e expressão de sentimentos, sempre se evitando a produção de excessos na comunicação direta entre os participantes. Por sua vez, Eduardo Rezende Melo, em *Justiça restaurativa e seus desafios histórico-culturais*, retoma que na Justiça Restaurativa o papel do facilitador:

Volta-se, de um lado, à procura por amparo às vítimas e ao atendimento de suas necessidades, dando-lhes um papel ativo na condução das negociações em torno do conflito. De outro lado, busca não apenas a responsabilização do causador do dano, valendo-se de recursos outros à punição e à sua estigmatização, mas também, pelo encontro do outro no conflito, da ocasião para o confronto de todas as questões que, a ver de cada qual, o determinaram e para o encaminhamento de possibilidades de sua superação ou transfiguração. (MELO, 2005, p. 53).

---

<sup>4</sup> Capability to create an environment in which the parties can have free and safe interactions; communication skills (including special language skills, when members of minority groups who speak a different language are often involved; active listening skills; ability to manage and help people cope with emotional intensity; ability to help parties to say and hearing difficult things, ability to balance the interests / power of participants, ability to express support and empathy (UNITED NATIONS, 2006b, p. 66).

Adentrando na questão da tolerância, na linguagem comum e às vezes na filosófica, é entendida em sentido mais amplo, abrangendo qualquer forma de liberdade, seja ela moral, política ou social. Assim entendida, identifica-se com pluralismo de valores, de grupos e de interesses na sociedade contemporânea (MENDUS, 2003, p. 699). Rawls descreve em sua Teoria da Justiça, no capítulo sobre liberdade igual, o papel do Estado na garantia das condições de igual liberdade moral e religiosa para as instituições que compõe uma sociedade. Entendo que o Estado deve limitar a liberdade de acordo com o interesse comum na ordem e na segurança pública. Afirma o autor referido:

O direito do Estado de manter a ordem e a segurança públicas é um direito de capacitação, um direito que o Estado deve ter para ser capaz de cumprir com seu dever de apoiar imparcialmente as condições necessárias para que todos possam promover seus interesses e cumprir suas obrigações segundo seu entendimento delas (RAWLS, 2008, p. 262).

Entendemos que na Justiça Restaurativa não existe o papel regulador do Estado de forma coercitiva, contudo o papel do facilitador deve ser no sentido de buscar o consentimento dos participantes, se utilizando também da tolerância entre eles. Quando nos defrontamos com a “Teoria da justiça”, percebemos que Rawls (2008, p. 263) descreve que “(...) as partes consentem a critérios publicamente reconhecidos para definir o que constitui uma evidência de que sua liberdade igual esteja sendo exercitada de maneira que ofende o interesse comum na ordem pública e a liberdade de outrem”. Existindo um consentimento entre os cidadãos daquilo que pode ser aceito e do que não deve ser tolerado. Compreendendo que a tolerância tem a ver com liberdade, e que essa os cidadãos devem:

(...) escolher uma constituição que garanta uma liberdade igual de consciência que somente seja regulada por formas de argumentação de aceitação geral; essa liberdade igual só deve sofrer limitação quando tal argumentação demonstrar de forma razoavelmente certa que seu exercício interferirá nos fundamentos de ordem pública (RAWLS, 2008, p. 264-265).

Refletindo: ao tratarmos de tolerância, tanto nas sociedades, instituições, quanto nos processos restaurativos, podemos perceber a importância de uma regulação consensual a respeito das liberdades de consciência, para que assim todos possam se expressar sem ferir o direito dos demais ou a ordem e segurança pública. Nessa perspectiva, reforçando o papel do facilitador, Pranis (2011, p.12), professora norte-americana e idealizadora dos processos circulares dentro da justiça restaurativa, pensa que, para a realização efetiva dos círculos, existem três passos que os facilitadores devem cumprir: preparar as partes, planejar os pontos

específicos de círculos e a auto-preparação. O primeiro passo, preparar as partes, diz respeito a encontrarem-se, os dois facilitadores juntos, com cada possível futuro participante do círculo, de forma individual. Esses pré-encontros, que são o primeiro momento em que os participantes, individualmente, irão conhecer a proposta restaurativa, expor seu consentimento e suas necessidades. Esse pré-encontro tem o objetivo de ouvir a história ou a visão daquela pessoa referente a situação que motivará o encontro restaurativo com todos os envolvidos.

Pranis faz referência a importância de ainda nesse primeiro encontro explicar a prática restaurativa que envolve os processos circulares e responder aos questionamentos que podem advir dessa explicação. Nesse momento se deve atentar a percepção de que a pessoa possa ter preocupações pessoais em participar do círculo, identificar as pessoas que podem ser apoiadoras para ofensor e vítima, esclarecer os princípios de confidencialidade e das exceções dessa, por exemplo casos que envolvam ameaças de crimes ou crimes confessos durante o encontro. O facilitador deve ter clara a noção de que esses encontros não servem para descobrir culpados ou investigar a ocorrência dos fatos, mas sim para delimitar quem deve participar do círculo. Para isso é necessário que o facilitador se inteire de todas as informações disponíveis que envolvem o fato que ocasionou o conflito. Na realização dos préencontros ressalta-se a ideia de que cada participante tem a mesma oportunidade de falar, de que não é permitida a interrupção do diálogo entre os integrantes e que ninguém é obrigado a falar, caso não deseje se manifestar basta passar o objeto da palavra adiante (PRANIS, 2011, p. 10).

É papel do facilitador agendar uma data para os pré-encontros e definir com os participantes o fato que será abordado, focar nos atos de cada um e informar sobre o processo. O facilitador deve também propiciar um ambiente agradável e sem ruídos para manter um local tranquilo para os integrantes do círculo. O planejamento dos pontos específicos do círculo se refere ao momento em que os facilitadores começam a montar o círculo de forma conjunta, responde às questões como data e horário, local, qual será o objeto da palavra e objeto de centro. Para orientar os facilitadores na execução de seu papel, foi criado por Pranis, em 2011 o material *Círculos de Justiça Restaurativa e de Construção de Paz: guia do facilitador*, no qual os facilitadores podem se embasar para elaborar, por exemplo, a cerimônia de abertura e encerramento do círculo.

O facilitador também pode se fundamentar nesse material para elencar quais perguntas serão feitas para que as pessoas expressem seus valores e como se sentem no círculo, que pergunta será usada para iniciar o diálogo sobre o conflito, quais perguntas podem ser úteis se o grupo não se aprofundar o suficiente no conflito, entre outras. É importante ressaltar que o

plano para o círculo deve sempre ser flexível e aberto podendo ser modificado conforme as necessidades dos participantes no encontro

A autopreparação é compreendida como uma etapa decisiva antes da realização dos círculos de construção de paz. Entendendo que o espaço do círculo não é um espaço costumeiro, e nele é esperado que haja um comportamento intencional que respeite os valores compartilhados tanto quanto possível. Percebe-se que há necessidade de os facilitadores priorizarem um tempo além das suas rotinas diárias para se centrarem e refletirem sobre si mesmos. Para auxiliar na autopreparação, Pranis acredita que antes da realização de um círculo específico alguns passos devem ser seguidos, como: “descansar o suficiente, alimentar-se de forma adequada, estar centrado, tirar outras distrações da mente, desligar seu celular, *paggers*, *tes*, chegar ao local com tempo para relaxar antes do início do círculo” (PRANIS, 2011, p. 12).

Complementando esses passos, alguns hábitos também são sugeridos para que os facilitadores cultivem qualidades que são positivas para se conduzir um círculo. O papel dos facilitadores é de servir de modelo porque dão o tom para os círculos, logo é importante que haja um trabalho interno de crescimento pessoal. A verificação de pensamentos e comportamentos que envolvam os valores e princípios fundamentais dos círculos deve ser rotineira, de preferência refletida antes de um encontro para se centrar e cultivar a sua paz interior. Podemos dizer que, por consequência, o autoconhecimento dos facilitadores deve ser sempre estimulado, pois alguns círculos podem demandar assuntos dos quais temos opiniões fortes ou gerem uma mobilização por refletir alguma situação pessoal do facilitador. Portanto, conhecer as dificuldades pessoais e trabalhar no sentido em que se encontre maneiras de evitar que tais assuntos ou comportamentos interfiram na realização do papel de facilitar. Existe a preocupação com a execução não assertiva do papel do facilitador, e é percebido, no citado *Guia do Facilitador*, justamente apontamentos no sentido de instrumentalizar e possibilitar a reflexão do facilitador sobre si mesmo. Poder-se-ia pensar, inclusive, que esse cuidado com o ser que executa o papel de mediar o diálogo poderia ou deveria ser algo expandido para todas as pessoas que atuam resolvendo conflitos, sejam eles conflitos judiciais ou ainda situações fora do Tribunal de Justiça.

Considerar a influência, consciente e inconsciente, dos agentes perante os participantes é algo pontuado de forma clara na justiça restaurativa. E que, por diversas vezes, não é considerada tão abertamente em áreas como saúde, educação, garantia de direitos, assistência social, dentre outras áreas participantes do exercício da vida civil da comunidade e seus integrantes. O autocuidado físico, emocional, espiritual e mental deve ser habitual, pois facilitar

se torna um trabalho emocionalmente desafiador. Sugere-se que esse cuidado seja efetuado da forma que melhor gerar benefícios para o facilitador, sempre buscando equilibrar as diferentes áreas do autocuidado.

## 2.7 Não violência

Guimarães (2019, p. 50) discorre em suas cartas sobre o tema da não violência, expondo que essas práticas podem ser encontradas por toda história humana, contudo, o sentido de não-violência é inegavelmente atrelado a vida e ações de Gandhi. A não violência se difere da passividade ou indiferença frente a uma injustiça, se constituindo como uma forma de resistência sem que sejam utilizados recursos violentos para alcançar seus objetivos. Gandhi entende que o Estado se utiliza da violência de forma organizada e concentrada, e que diante disso a melhor alternativa seria evitar aumentar o poder estatal. Acreditando que, a partir desse entendimento, “as relações entre os cidadãos são regulamentadas exclusivamente com base no *dharma* da não violência, ou seja, em função de um sistema de valores e princípios morais que se interiorizou (...)”. Conduzindo a todos para escolhas das quais cada um governa a si mesmo buscando o bem-estar de todos. Esse entendimento utópico e aparentemente inacessível seria o objetivo a ser alcançado por aqueles que se baseiam na não violência, lembrando que o consentimento explícito da maioria dos cidadãos frente à estipulação de uma lei deve ser almejado, porém sem desvalidar os interesses e escolha das minorias. Afirma-se que:

(...) uma forma de Estado baseada no consentimento explícito da maioria dos cidadãos que respeitam a lei em vigor, não por medo das sanções que a sua violação implica, mas porque, participando democraticamente do processo de seu conteúdo, eles se identificam com ela e, assim, aderem livremente a ela. Em um tal Estado democrático, o poder de coerção da comunidade sobre o indivíduo se reduz ao mínimo. (PONTARA, 2003, p. 680).

Podemos resumir que a não violência adota uma perspectiva de recusa categórica da passividade e da contraviolência. Ela se constitui como uma forma de resistência ou de revolução, sem que seja empregado o uso da violência. Não se torna passiva, pois é propositiva, mas não reage com contraviolência, pois almeja romper com o espiral de violência instaurado nas relações humanas. Considerando que o não violento não é somente aquele que não faz violência, mas acima de tudo aquele que faz justiça com a não violência (GUIMARÃES, 2019, p. 55). Reforçando o caráter ativo e propositivo da não violência e da busca pela paz.

Sobre a sabedoria da não violência, Guimarães (2019, p. 103) recomenda que não nos associemos “com homens de violência, e não se deixar seduzir por seus discursos enganosos”.

Reflete sobre o controle da agressividade, de forma que nos leve a ativar a bondade, a paciência e a coragem, nos afastando da raiva. Enfatiza que a paz não deve ser encarada como um ideal ou um estado, mas deve ser compreendida como uma obra a realizar. Evoca, a partir do entendimento de que devemos realizar a paz, a responsabilidade da busca pela paz e pela prática da não violência para todos, como forma de se colocar em seu cotidiano. Expressa que:

Esta capacidade de dizer não a toda forma de violência na vida cotidiana, às violências que são precursoras das grandes violências. Mas também dessa capacidade que nos torna humanos, a capacidade de estabelecer acordos e de manifestar compaixão, esses pequenos gestos de paz que são, também eles, precursores dos grandes gestos da paz. Devemos compreender que a paz não é somente um assunto das grandes personalidades, uma questão diplomática ou uma responsabilidade da ONU. Devemos pensá-la a partir de um modelo em que os cidadãos comuns exercem também uma responsabilidade como seus dignitários, certamente de uma ordem diferente, mas também capaz de mudar a ordem do mundo (GUIMARÃES, 2019, p. 356).

Elenca que, além da disposição individual da busca pela paz e não violência, podemos realizar obras de forma coletiva e institucional. Assumir grupos, organizar ações comunitárias ou construir ações que reforcem a não violência são formas que podem ser adotadas por um coletivo de pessoas. Outro modo de promover a paz e a não violência é tornar um serviço visível em uma instituição, por exemplo, participar de conselhos e elaborar projetos para instituições representativas.

A não violência se difere também da contra-violência, que acaba por ser utilizada de forma culturalmente generalizada quando se busca lutar contra injustiças, muitas vezes pelo desconhecimento de outras formas de se lutar por aquilo que se busca. Gandhi acreditava que qualquer resposta em forma de ódio ou violência não atingiriam o resultado esperado, e somente contribuiriam ainda mais para reforçar a espiral de violência. Renner (2018, p. 336) ao escrever sobre “Desobediência civil e não violência” enfatiza que a contra-violência é considerada igualmente violenta, mesmo sendo o resultado da revolta contra a violência opressora daqueles que tiveram o direito a palavra recusado pela sociedade. Portanto, deve ser igualmente combatida. A não violência permeia a ausência de hostilidade e o não causar sofrimento a qualquer criatura, pois a “primeira dimensão da não violência é caracterizada pela completa ausência de qualquer desejo de querer prejudicar e por uma benevolência a todos os seres vivos” (GUIMARÃES, 2019, p. 54). Contudo, faz-se necessário elucidar que agir de forma não violenta não se limita apenas a não ser hostil ou não causar sofrimento, mas principalmente e acima de tudo, o não violento é aquele que busca fazer justiça por meio da não violência.

Ao utilizarmos de formas não violentas, inerentemente dois conceitos base são fundamentais ao agente proponente da ação, o conceito de não cooperação e o de desobediência

civil. O conceito de não cooperação se refere a não apoiar ou retirar sua adesão a algo que esteja sendo causa de injustiça. Pode ser manifestado também por deixar de cooperar como era feito habitualmente com alguém ou com alguma instituição, produzindo uma ruptura ou negando formas de ajuda anteriormente empregadas. A não cooperação visa criar, de forma não violenta, uma situação onde o diálogo, até então negado pelo oponente, possa ser recuperado. A desobediência civil, diferentemente de um ato criminoso ou anárquico, empregada na não violência, diz respeito a um ato onde mesmo transgredindo as normas que consideramos injustas, optamos por respeitar a lei e o Estado de Direito, e as consequências da transgressão são sabidas e aceitas pelo agente. A não cooperação e a desobediência civil são compreendidas como dimensões de autossacrifício, exigindo uma capacidade de suportar as dificuldades de maneira sólida. Ponderando que o objetivo de ambos se dá em transformar o oponente, e não em derrotá-lo.

Ambas geram mudanças sociais e pessoais que visam o autorreconhecimento, entendendo que se o agente pode agir de maneira diferente e não-violenta, o oponente também tem essa capacidade. A não violência analisada desta forma manifestaria uma fé inabalável no ser humano e na sua potencialidade e capacidade de chegar a acordos (GUIMARÃES, 2019, p. 58). No *Manual de Educação para a Paz*, (RODRÍGUEZ, p. 52) afirma que a não violência não deve ser confundida com a passividade diante da injustiça ou é sinônimo de contra-violência (oposição à violência através de meios violentos). A não violência “é uma estratégia de mudança pessoal e social e é ativa porque move para, fundamenta e fortalece a ação transformadora”. A não violência é a substituição da passividade ou de qualquer tipo de violência, pela força da verdade, da justiça e do amor. Guimarães (2011, p. 69) afirma que o que torna que uma injustiça seja possível não é necessariamente uma lei injusta, mas sim a obediência a uma lei injusta. E reforça que uma educação para a paz é capaz de tornar os cidadãos críticos a diferença entre o que é legal e o que é legítimo, fomenta que capacitar os sujeitos para a não obediência firmada na não violência pode ser uma forma de promover a pacificação dos conflitos e mudança das formas de opressão que perpetuam a violência.

A não violência pode ser compreendida como doutrina ética e política, como apresentada anteriormente, ou como método e estratégia de luta. No segundo entendimento, majoritariamente existe a compreensão de que a não-violência faz referência a um método de luta não armada, que não inflija lesões físicas de forma intencional ou pelo uso da força. Permitindo a violência física defensiva e não armada. Contudo, o autor pondera que a definição mais adequada seria a aceção que “designa qualquer método de luta isento de violência no

sentido amplo do termo” (PONTARA, 2003, p. 225). Elenca, pois, que o método democrático de luta, por meio do diálogo, não acarretaria mortes ou sofrimentos físicos, portanto seria o método mais adequado. Para o autor:

Se a concepção democrática fundamental sobre o princípio do diálogo e a regra da maioria são consideradas como um método de luta para a resolução de (certos tipos de) conflitos, então a concepção da democracia direta parece se apresentar como um exemplo pragmático de métodos naturalmente não violentos e ao mesmo tempo, em certas condições determinadas, eficazes. (PONTARA, 2003, p. 225).

Pontara (2003, 226) ainda questiona sobre os conflitos agudos, nos quais as pessoas não conseguem resolver a situação conflitiva de forma democrática. Nesses conflitos específicos, existem estratégias baseadas na *satyagraha*, termo criado por Gandhi para definir “uma estratégia geral de conflitos destinada a chegar a soluções construtivas e estáveis, caracterizadas por uma série de princípios fundamentais”. Os princípios da *satyagraha*, resumidamente, são: diálogo objetivo com o adversário; técnicas que não utilizem ameaça em todos os âmbitos da vida; escolha de métodos de luta que inflija o menor sofrimento possível, seja ele físico ou psicológico; se abster de exigências maiores do que as elencadas inicialmente; não se aproveitar da debilidade do adversário durante o decorrer da resolução do conflito; não recorrer a métodos de lutas mais radicais sem que todos os esforços para esgotar os métodos construtivos tenham sido empregados; e afastar a aglutinação de mais situações de confronto, buscando os objetivos de interesse comum para que as partes iniciem uma colaboração para alcançar o que fora estabelecido e é convergente as expectativas de ambos.

O autor finaliza com a exposição de que os conflitos em que a estratégia da *satyagraha* se fundamenta tem envolvimento com conflitos estruturais, e não de cunho pessoal. Entendendo a dinâmica dos conflitos dessa espécie, nos quais há a reprodução pelas pessoas do que as estruturas sociais e institucionais impõe a elas. Portanto, a *satyagraha* deve, antes de tudo, ser direcionada a alteração ou destruição das estruturas, e não das pessoas que a representam. Por sua vez, José Alcides Renner, ao esclarecer sobre as ações dirigidas contra pessoas, narra que:

(...) costuma-se considerar violência não apenas o uso ilegítimo da força, mas também as ações que violam um direito da pessoa: violação do direito à dignidade, do direito de dispor do corpo, do direito de formular os próprios planos de vida, do direito de ver satisfeitas as necessidades da vida, etc. Com isto, se dá entrada a variantes muito importantes de violência: a violência psicológica, a violência estrutural, a violência cultural, que admitem graus variados de intensidade (RENNER, 2018, p. 332).



Renner amplia o entendimento da aplicação da não violência, superando a compreensão restringida que envolvia fortemente o uso da força física, para englobar também o não uso da violência no que tange as violações sobre liberdades individuais e garantias de direitos. Assegura a possibilidade de uma discussão e luta não agressiva, principalmente para com as imposições envolvendo as minorias e segmentos discriminados.

### **3 REFLEXÕES ÉTICAS DOS PRINCÍPIOS DO PROGRAMA CAXIAS DA PAZ**

Neste capítulo propomos a interpretação ética dos princípios e objetivos tipificados na Lei 7.754/2014. Cada item versará especificamente sobre um dos nove princípios e objetivos constantes na Lei, possibilitando assim uma reflexão menos generalista dos itens. Porém, antes, trataremos o seu potencial de transformar os cenários de conflitos e violência dentro das comunidades, bem como a apresentação de um apanhado histórico sobre o incentivo de implantação e implementação da Justiça Restaurativa no Brasil e em Caxias do Sul.

No contexto brasileiro, a Resolução 225/2016 do Conselho Nacional de Justiça dispões sobre a Política Nacional de Justiça Restaurativa no âmbito do Poder Judiciário. Em nível estadual, o Estado do Rio Grande do Sul instituiu em 2016 que a Justiça Restaurativa e Construção da Paz se tornassem uma política pública. Levando em consideração os incentivos empregados na divulgação e aplicação da justiça restaurativa, obteve-se o primeiro contato direto com esse modo de fazer justiça por meio de um simpósio que ocorreu na Universidade de Caxias do Sul (UCS) no ano de 2012. Após esse momento, a própria UCS, em parceria com demais instituições, passou a ser figura principal da aplicação da técnica no contexto caxiense.

#### **3.1 Breve panorama histórico-contextual**

Os esforços para dar início ao programa municipal de pacificação restaurativa tiveram início no ano de 2010, quando a cidade de Caxias do Sul firmou parceria com Escola da Magistratura da Associação dos Juízes do Rio Grande do Sul (AJURIS), no qual se aderiu ao projeto Justiça para o Século XXI. Após decorridos dois anos, foi firmado o convênio com a Prefeitura para que houvesse o repasse financeiro, de mão de obra, equipamentos e formações visando que o núcleo de justiça restaurativa e as centrais da paz fossem criados.

Durante os anos de 2012 e 2013 as centrais e o núcleo foram instalados na cidade, a central da paz judiciária ficou alocada no prédio do fórum de Caxias do Sul, a central da paz da infância e da juventude no bloco 58 da UCS, e a central da paz comunitária no território da zona

norte do município. O núcleo foi primeiramente alojado no fórum de Caxias do Sul, posteriormente, no ano de 2014, mudou-se para o bloco 58 da UCS, e atualmente se encontra no centro administrativo municipal, vinculado ao setor da Proteção Social do município. As demais centrais passaram por uma descontinuidade na operacionalização do programa, e aguardam, no ano corrente, que seja realizada a migração para espaço adequado no segundo andar do fórum municipal.

O programa municipal de pacificação restaurativa foi tipificado legalmente no ano de 2014, voltado para a articulação de estratégias fundamentadas nos princípios da Justiça Restaurativa. As atividades devem ser pensadas levando em consideração a pedagogia social e implementadas mediante o oferecimento de serviços que promovam a solução autocompositiva de conflitos.

As políticas sociais que mobilizam e integram o programa dizem respeito as áreas de segurança, assistência social, educação, saúde e justiça. Há previsão da colaboração entre distintos setores institucionais, principalmente no que tange a Administração Pública, o Poder Judiciário e a sociedade civil organizada - estrutura com organização cujos membros servem o interesse geral da população por meio de um processo realizado democraticamente -, atuando como intermediários entre os poderes públicos e os cidadãos.

Tratando-se da competência da administração pública, é responsabilidade da Secretaria Municipal da Segurança Pública e Proteção Social caxiense a articulação e mobilização citadas anteriormente. O programa ainda é regido por: conselho gestor; comissão executiva; núcleo de justiça restaurativa, centrais de pacificação restaurativa, comissões de paz e voluntariado (Lei 7.754/2014).

Compete ao conselho gestor, dentre outras atribuições, buscar a integração entre instituições mantenedoras, planejar e supervisionar a execução do programa, fomentar a participação da comunidade, desenvolver pesquisas operacionais e a formação de recursos humanos. As instituições que compõe o Conselho Gestor são: 5º Batalhão de Bombeiro Militar, Brigada Militar – Comando Regional de Policiamento Ostensivo (CRPO) Serra, Secretaria de Segurança Pública e Proteção Social, Polícia Civil, Conselho Regional de Psicologia (CRP), Fundação de Atendimento Socioeducativo (FASE), Fundação De Assistência Social (FAS), Universidade de Caxias Do Sul (UCS), Ministério Público, Secretaria Municipal Da Cultura (SMC), Poder Judiciário – Foro, Secretaria Municipal da Saúde (SMS), Secretaria Municipal de Educação (SMED), 4ª Coordenadoria Regional de Educação (CRE) e Ordem dos Advogados do Brasil – Subseção Caxias do Sul.

Por sua vez, segundo a lei, compete a Comissão Executiva, dentre outros, participar do planejamento, acompanhar e promover estudos sobre promoção de paz e prevenção da violência, fiscalizar e avaliar as atividades de gestão e assessoramento técnico, propor medidas para aprimoramento do núcleo e das centrais da paz. Contudo, devido a novo regimento elaborado pelo núcleo de justiça restaurativa, a comissão executiva e suas atribuições não estão ativas.

O núcleo de justiça restaurativa é compreendido como um espaço técnico e de gestão, onde os esforços investidos pela cooperação das instituições parceiras serão armazenados. Bem como, recursos humanos e os materiais acadêmicos necessários para a divulgação e execução do programa.

As Centrais de Pacificação Restaurativa são destinadas ao atendimento da população, utilizando os métodos de solução de conflitos autocompositivos. Visam também a difusão dos princípios pacificadores para aplicação dos mesmos em diversos âmbitos de convivência social. Existem três Centrais ativas na cidade:

- Central Judicial de Pacificação Restaurativa, que atende casos encaminhados pela justiça local, com o objetivo de oferecer uma intervenção restaurativa a situações de litígios, conflitos, atos infracionais ou crimes que englobam a esfera judicial;
- Central de Pacificação Restaurativa da Infância e Juventude, criada para acolher as situações encaminhadas pela rede socioassistencial que envolvem crianças e adolescente e seu entorno familiar e comunitário. Atua no atendimento restaurativo de conflitos, litígios, crimes ou atos infracionais de menor potencial ofensivo, situações que sua menor relevância jurídica desacolhe ou seja desnecessária a judicialização.
- Central de Pacificação Restaurativa Comunitária, que atende situações advindas da comunidade da Zono Norte do município. Seu enfoque é preventivo, na busca de pacificação de conflitos já existentes que possuem potencial para a formação de litígios, crimes ou atos infracionais dos quais a situação cuja menor relevância jurídica desacolhe a judicialização.

Outras Centrais podem ser criadas pelo Poder Executivo, visando atender outros territórios ou setores da população, ouvindo o Conselho Gestor. A criação de mais centrais independe da aprovação legislativa da cidade.

As comissões de paz são responsáveis por ofertar um espaço informal de aplicação das práticas autocompositivas e de estudo. Intervém no âmbito das instituições públicas, religiosas, empresas e sociedade civil em geral. Sua criação e estimulação advém de formações e supervisões técnicas do núcleo de justiça restaurativa, e existem as comissões da: Secretaria

Municipal da Saúde, Secretaria Municipal da Educação, Secretaria Municipal da Cultura, Guarda Municipal, 4 Coordenadoria Regional de Educação e Superintendência dos Serviços Penitenciários (SUSEPE). Atualmente, as comissões de paz ativas se limitam a Secretaria de Educação e 4 Coordenadoria Regional de Educação. O voluntariado, composto pelos voluntários da paz, refere-se as pessoas físicas formadas, cadastradas e supervisionadas tecnicamente pelo núcleo de justiça restaurativa. Sua atuação é voluntária na pacificação de conflitos. Para melhor ilustrar o contexto explicitado, pode-se observar na figura 3 o organograma que delimita os nichos, hierarquia e ligações entre os diferentes cargos e funções dentro do programa



Figura 3: organograma dos setores que envolvem o programa Caxias da Paz  
Fonte: CAXIAS DO SUL, 2016.

A viabilização do programa Caxias da Paz é de competência do Poder Executivo do município, por meio da Secretaria Municipal da Segurança Pública e Proteção Social, mediante ações compartilhadas e conveniadas com as demais instituições parceiras.

### 3.2 Interpretação ética dos princípios e objetivos tipificados na Lei 7.754/2014

A Lei 7.754/2014 elenca os princípios e objetivos que devem ser observados na execução do Programa Municipal de Pacificação Restaurativa, no município de Caxias do Sul. Contudo, não há uma separação prévia entre eles, sendo que os nove itens são dispostos no artigo da lei de forma única. Faremos uma proposta de análise filosófica dos principais conceitos elencados nos itens na citada lei, sendo eles:

- I - integração interinstitucional e transversalidade com relação ao conjunto das políticas públicas;
- II - foco na solução autocompositiva de conflitos e problemas concretos;

- III - abordagem metodológica dialogal, empática, não persecutória, responsabilizante sem culpabilização, capaz de assegurar espaços seguros e protegidos que permitam o enfrentamento de questões difíceis;
- IV - participação direta dos envolvidos, mediante a articulação e das micro-redes de pertencimento familiar e comunitário em conjunto com as redes profissionalizadas;
- V - experiência democrática de participação ativa e da Justiça como Direito à Palavra;
- VI - engajamento voluntário, adesão, auto-responsabilização;
- VII - deliberação por consenso;
- VIII - empoderamento das partes, fortalecimento dos vínculos, coesão do tecido social e construção do senso de pertencimento e de comunidade;
- IX - interrupção das espirais conflitivas como forma de prevenir e reverter as cadeias de propagação da violência.

Ao iniciarmos o pensamento sobre o primeiro princípio, se faz importante compreender previamente o conceito filosófico sobre a palavra integração. Uma interpretação possível é a relatada por Abbagnano. Ele (ABBAGNANO, 2007, p. 571) o descreve, analogicamente ao conceito da biologia, que a integração seria um “grau de unidade ou de solidariedade entre as várias partes de um organismo”. Ou seja, esse princípio faz inicialmente referência as instituições em se integrarem, resultando em unidade e solidariedade.

O início do primeiro princípio da Lei 7.754/2014 define a necessidade de integrar as instituições que compõem as políticas públicas que permeiam o programa Caxias da Paz, sendo elas as instituições que englobam as pastas de Segurança Pública, Proteção Social, Educação, Saúde, entre outras. Por exemplo, UCS, Guarda Municipal, Conselho da Comunidade, 4 Coordenadoria Regional de Educação, Defensoria Pública, Conselhos Tutelares, Unidades Básicas de Saúde, Juizado da Infância e Juventude...

Além de prever que as instituições devem ter unidade, e por unidade se entende que o trabalho realizado deve ser compreendido como desprovido de partes, desegmentando as ações de intervenções particulares ou isoladas, mas sim como partes inseparáveis da totalidade e, portanto, inseparáveis entre si. A unidade remete que o trabalho a ser realizado, embasado nesse princípio, deve ser como algo indivisível, absoluto. Para a integração, necessitamos ter unidade e solidariedade, nesse caso, das instituições que compõem as políticas públicas em questão. Salienta-se aqui que a doutrina de solidariedade, é “essencialmente uma doutrina moral” (EWALD, 2003, p 622). Sobre a construção histórica das doutrinas de solidariedade, iremos

resumir que somente no final do século XIX se pensou nas questões das obrigações sociais, transformando em direito o que anteriormente dependia da caridade ou benevolência. Foi construído, a partir disso, o entendimento de que a existência da liberdade no sistema econômico/político poderia gerar uma obrigação positiva de fazer.

Sobre o conceito de solidariedade ABBAGNANO (2007, p. 918) expõe que seria uma inter-relação ou uma interdependência entre os agentes, ou ainda se configuraria em uma “assistência recíproca entre os membros de um mesmo grupo”. O autor frisa aqui a variável ‘membros de um mesmo grupo’, considerando que a solidariedade só, e somente se dá, entre os iguais. Barea (2019, 103), ao falar sobre empatia e solidariedade pelo olhar de Edith Stein, exprime que para que possamos compreender o outro e atuar de forma conjunta, necessitamos de sensibilidade e empatia. Resume que “a solidariedade para Edith Stein, reside na possibilidade de compreender a situação do outro e assumir uma postura que vá em direção de ajudá-lo a cumprir seus objetivos”. A singularidade humana somente se completa quando agimos em conjunto com outros seres humanos, em uma atitude de disponibilidade.

Ao nos debruçarmos sobre o conceito de transversalidade, percebemos que a concepção transversal considera a realidade como um sistema relativamente uniforme e constante de relações. O sistema, apesar das características de uniformidade e constância, não seria considerado estático ou imóvel (ABBAGNANO, 2007, p. 378). O autor ainda ilustra que numa relação transversal, o que ocorrer na relação entre alguns membros, irá também ocorrer com os demais membros daquele sistema, sendo esse o caráter próprio das relações de identidade ou de igualdade (ABBAGNANO, 2007, p. 974). Portanto, podemos perceber que o primeiro princípio da Lei 7.754/2014 enfatiza a integração entre as instituições, visando que elas possam se reconhecer como partes de um todo indivisível. Seus trabalhos devem advir de uma matriz solidária, com assistência mútua, pois as instituições compõem de forma legítima e igualitária a responsabilidade pela busca da justiça, liberdade, autonomia e cidadania para a população.

Para a interpretação ética do segundo item utilizaremos, principalmente, o filósofo Jürgen Habermas e sua teoria da ética do discurso. O autor, ao se debruçar sobre como as decisões dos participantes são tomadas em um discurso, revela que seria a força da obrigatoriedade daquela espécie de razão, que precisa ser regulamentada naquele momento, que levaria os participantes a descobrirem juntos se aquela prática poderia atender igualmente aos interesses de todos (HABERMAS, 2013, p. 14-15). Os procedimentos restaurativos se orientam a partir da possibilidade horizontal de fala e construção consensual da resolução dos conflitos. Habermas relata que a autoconsciência, assim como a capacidade de a pessoa assumir uma

postura de deliberação e reflexão quanto aos seus próprios desejos, crenças, princípios e valores, seria um dos requisitos necessários para a efetivação desse discurso. Afirma ele:

Os participantes, no momento mesmo em que encetam uma tal prática argumentativa, têm de estar dispostos a atender à exigência de cooperar uns com os outros na busca de razões aceitáveis para os outros; e, mais ainda, têm de estar dispostos a deixar-se afetar e motivar, em suas decisões afirmativas e negativas, por essas razões e somente por elas (HABERMAS, 2013, p. 15).

O autor frisa aqui sobre o ato de cooperação entre os participantes, para que possam assim buscar razões aceitáveis para os outros. Ou seja, análogo ao que se espera da Lei 7.754/2014, a busca consensual da resolução dos conflitos apresentados. A cooperação se refere a ação conjunta para uma finalidade, com um objetivo em comum. Cada um coopera com aquilo que lhe é possível individualmente, para que possa ser atingido o objetivo. Diferentemente da colaboração, que requer o auxílio, ajuda entre as partes para que o objetivo possa ser atingido. Além da autoconsciência, capacidade de deliberação e reflexão, Habermas elenca duas condições principais para a discussão, a liberdade comunicativa e a busca pelo acordo racional/consenso, que será elencada no sétimo princípio. A liberdade comunicativa diz respeito ao fato de que cada participante seja livre, sendo dotado da “autoridade epistêmica da primeira pessoa” para poder decidir por sim ou não, conforme as razões que lhe forem apresentadas (HABERMAS, 2013, p. 16).

Essa autoridade se faz necessária, bem como já explicitado anteriormente no subcapítulo sobre consentimento, porque reflete a capacidade do indivíduo em resolver seus conflitos de forma autocompositiva, sem necessitar dos modelos heterocompositivos que se utilizam de terceiros como de figuras de poder legítimos para julgar os conflitos apresentados. Entende-se por autocomposição as formas de solução de conflitos das quais as partes envolvidas possuem igual poder decisório sobre o conflito, sendo apenas mediadas para que possam construir a melhor solução para a situação problema. As formas heterocompositivas de solução de conflitos possuem um agente que está investido com o poder de decidir a situação problema apresentada, decisão que ocorre de forma verticalizada. Por exemplo, nos casos de arbitragem ou nos processos dos quais o juiz de direito irá sentenciar a lide.

Nos utilizando mais uma vez do texto de Pinzani, o autor reflete sobre os participantes de um discurso terem a oportunidade de ampliar seus horizontes morais, a partir da argumentação. Entende-se que:

(...) na argumentação, que caracteriza o discurso, os sujeitos são confrontados com posições diferentes da deles próprios e aprendem assim a considerá-las ou, no mínimo,

a registrá-las. Isso amplia necessariamente o horizonte moral deles e poderia leva-los a mudar para os estágios superiores do modelo (PINZANI, 2014, p. 319).

A intervenção por meio do diálogo, contemplada no terceiro item da lei, abordada amplamente no capítulo anterior é preconizada nesse princípio, reforçando a ideia de que os participantes devem ser agentes no processo de construção da solução para o conflito.

Retomando aqui Habermas, o autor considera que o uso da linguagem para a comunicação deve presar pela condição do outro compreender aquilo que foi dito. Caso contrário, a participação no agir comunicativo não estaria presente, o que impossibilitaria a possibilidade de entendimento mútuo entre os participantes (HABERMAS, 2013, p. 40). Reforçamos que, com o objetivo de que os participantes cheguem a compreensão conjunta sobre a resolução do conflito, por meio da comunicação, é importante entender que:

Quando o falante diz algo dentro de um contexto cotidiano, ele se refere não somente a algo no mundo objetivo (como a totalidade daquilo que é ou poderia ser o caso), mas ao mesmo tempo a algo no mundo social (como a totalidade de relações interpessoais reguladas de um modo legítimo) e a algo existente no mundo próprio, subjetivo, do falante (como a totalidade das vivências manifestáveis, as quais tem um acesso privilegiado) (HABERMAS, 2013, p 41).

Ao se compreenderem mutuamente, com todas as expressões (mundo objetivo, mundo social e mundo próprio) que envolvem suas falas, os participantes vão em direção ao entendimento mútuo. Este momento os envolve, ao mesmo tempo, nas ações comunicativas que possibilitam a reprodução do mundo da vida comum (HABERMAS, 2013, p. 42). Podemos salientar a diferenciação entre o diálogo comumente estabelecido em nossas relações interpessoais rotineiras e o diálogo mediado preconizado na justiça restaurativa. Assim como anteriormente pensado por Habermas, em sua teoria do agir comunicativo, a interação dos participantes se estabelece de forma a seguir normas indispensáveis para a comunicação, o que a leva a ser estabelecida em âmbito de uma maior participação ativa dos agentes e com foco na solução.

A partir disso, o sucesso da discussão não se estabelece mais somente diante do melhor argumentador ou o considerado vencedor do debate, que preconizou ações para si ou para aquilo que considera válido. O sucesso agora será estabelecido quando forem geradas condições suficientes para a construção de um acordo consensual entre as partes. Nesse discurso o sucesso será creditado quando as partes negociarem sobre a situação e sobre as consequências esperadas, gerando execução de ações que ambos consideram razoáveis (HABERMAS, 2013, p. 164). O



sucesso do discurso se percebe no entendimento mútuo entre as partes, na cooperação, e não mais na competitividade e no ganho individual. Para o autor:

É só na qualidade de participantes de um diálogo abrangente e voltado para o consenso que somos chamados a exercer a virtude cognitiva da empatia em relação às nossas diferenças recíprocas na percepção de uma mesma situação. Devemos então procurar saber como cada um dos demais participantes procuraria, *a partir do seu próprio ponto de vista*, proceder à universalização de todos os interesses envolvidos. (HABERMAS, 2013, p. 10: grifos do autor).

Ao refletir sobre empatia, podemos perceber que ela advém da nossa capacidade de percepção do impacto das nossas ações sobre os outros. Para o ser humano é vital que possamos nos sentir ligados aos demais, nos sentirmos aceitados e amados. A percepção de que somos ignorados ou uma resposta silenciosa a nossas demandas, nos dá a percepção contrária da que precisamos para desenvolver a empatia (PRANIS, 2000, p. 1- 4). Flavio Williges, em sua explanação sobre a necessidade da empatia para a moralidade, demonstra que a empatia seria uma “emoção central para a moralidade”. O autor relata que a empatia promoveria “ações intencionais em benefício dos outros” e seria capaz de nos fazer disparar padrões de resposta afetivos quando confrontamos pessoas em condições de necessidade, sofrimento ou quando percebemos que a justiça precisaria ser restaurada (WILLIGES, 2019, p. 162). A relevância da empatia na filosofia moral resultaria da hipótese de pensarmos as interações morais não somente por uma vertente da razão, mas por uma perspectiva afetiva e ao mesmo tempo moral. Em sua ênfase para a dimensão emocional da moralidade, relata que “as pesquisas em torno da empatia revelam que pessoas com preocupações morais deixam-se guiar por estímulos vinculados à aflição empática pelo sofrimento dos outros e por seu cuidado” (WILLIGES, 2019, p. 165). Pois bem, percebe-se que a empatia é uma emoção capaz de nos vincular aos demais seres, não somente pelas motivações de cuidado com os outros, mas também pelo sentimento de justiça. Sendo uma variável importante na motivação por busca por justiça, seja para a reparação de danos ou meritocracia. Pois, “embora a empatia possa não fazer uma contribuição estrutural para a justiça, ela pode propiciar o motivo para retificar as violações da justiça” (WILLIGES, 2019, p. 176).

Hoffman (2001, p. 04) caracteriza a empatia como uma resposta afetiva mais apropriada à situação do outro do que a nossa própria, ressaltando a importância entre a distinção de conseguirmos compreender o lugar do outro por meio de uma perspectiva, e a situação de nos colocarmos no lugar do outro a ponto de transformarmos a dor do outro em nossa dor. Logo, a empatia é multideterminada e motivadora de comportamentos pró-sociais. Williges, ao relatar

sobre as experiências de Daniel Batson, expressa que, no caso de nos colocarmos no lugar do outro a ponto de transformarmos a dor do outro em nossa dor, não dispara comportamentos pró-sociais, pois há um sofrimento pessoal nesse lugar no qual perceberíamos a emoção do outro. Ou seja, “há uma hiper-excitação empática, que faz o observador não dar atenção à experiência do outro e ter menor envolvimento” (WILLIGES, 2019, p. 168). Para ele:

Embora haja divergências sobre a profundidade da atuação da empatia, ela atua, sem dúvida, no domínio moral, promovendo comportamentos que visam ao cuidado e bem-estar, especialmente em condições de sofrimento e necessidade. (WILLIGES, 2019, p. 181).

Nos processos restaurativos há a oportunidade de compartilhar as nossas histórias, em um ambiente seguro e respeitoso. Isso auxilia o reposicionamento entre os participantes em se compreenderem todos como membros de igual valor, se reposicionando como parte de algo, iminuindo a percepção de “nós e eles”, tornando todos vistos como um de “nós”. Dentro das práticas restaurativas a empatia pode ser melhor fomentada, principalmente se comparada a processos punitivos, tendo em vista que “tais espaços permitem que o ofensor sinta a empatia, pois seus recursos internos não estão totalmente engolfados na tarefa de se proteger” (PRANIS, 2000, p. 05). Isso acontece porque as intervenções restaurativas valorizam o sujeito, dão a oportunidade de todos ouvirem a sua história, e considera as suas necessidades.

Por meio da contação de sua história, o participante cria a oportunidade dos demais compreenderem as suas dificuldades, podendo então, criar e oferecer auxílio para que as demandas sejam sanadas ou minimamente transformadas em algo que envolva menos sofrimento. Pranis (2000, p. 06) ressalta que a comunidade é responsável por responder de forma colaborativa quando há um comportamento danoso em seu cerne. A comunidade precisaria encontrar formas e mecanismos para dar apoio as pessoas que foram atingidas pelo ato danoso; informar qual foi o impacto daquele comportamento danoso para a comunidade; criar oportunidades para que os ofensores possam reparar o dano à vítima e à própria comunidade; poder estabelecer e informar quais são as expectativas que são esperadas em relação ao comportamento de cada membro da comunidade, de forma respeitosa; tratar as causas latentes que geraram o comportamento danoso. A autora reflete que as responsabilidades que a comunidade possui seriam o fundamento para o desenvolvimento da empatia em seus membros:

Essas responsabilidades da comunidade são o fundamento da construção de empatia para todos os membros dessa mesma comunidade. Dar apoio àqueles que foram prejudicados exige que partilhemos a dor – um elemento chave da empatia. Explicar

como o comportamento fere os outros constitui uma base para que os causadores do mal possam entender por que devem se arrepender por seu comportamento. Oferecer oportunidades para reparar os danos é algo que permite que o sentimento de pesar possa ser traduzido em ações concretas que expressam empatia e, portanto, reforçam seu sentido. Estabelecer e comunicar expectativas de modo respeitoso exige que os membros da comunidade envolvam-se em um diálogo abrangente sobre as perspectivas, necessidades e experiências de todos os membros da comunidade – o que contribui para um ambiente empático. Tratar das causas do comportamento danoso leva a atenção da comunidade para sofrimentos associados ao ato lesivo, que podem constituir fatores contributivos presentes na vida do ofensor, e que requerem empatia. (PRANIS, 2000, p. 06).

Ao procurarmos o conceito de falta no dicionário de ética e filosofia moral, obtemos o redirecionamento da pesquisa para a palavra culpabilidade (CANTO-SPERBER, 2003, p. 613). A culpabilidade de um indivíduo se dá a partir da realização do ato de transgredir uma norma e, a partir disso, o agente passa a sentir essa realidade de forma brutal. Essa realidade de culpa se intensifica ao ponto de que seu valor, aos próprios olhos, passa a ser questionado por ele mesmo. A possibilidade de reconciliação consigo mesmo e com a sua autoestima são percebidas como não mais existente. Uma divisão interna é imposta, fazendo-os prisioneiros do passado e impedindo a participação no mundo comum, tanto no plano do agir quanto no das relações com outras consciências (DOUCY, 2003, p 380).

O sentimento de culpabilidade é o eco subjetivo de uma consciência que varia entre as disposições de caráter do indivíduo ou das tradições culturais contingentes a que ele pertence (DOUCY, 2003, p 381). Tendo reconhecido tais faltas, o próprio indivíduo se oferece as sanções ou reparações, a fim que seja estabelecida uma ordem justa entre os sujeitos racionais. Em caso de se descobrir incapaz de recuperar-se, isso contradiz a ideia de sua responsabilidade enquanto ser autônomo. Isso o faz a interpretar o sentimento de culpabilidade como um modo de ser, como forma de se relacionar consigo e com o outro. Um modo de ser anterior a conquista da autonomia racional. Pela experiência da falta, é minada a segurança em si mesmo do sujeito autônomo.

Corroborando ainda sobre esse conceito, Rawls enfatiza que o sentimento de culpa está presente nos cidadãos a partir do momento que esse se percebe inserido em uma sociedade, pois está ligado ao senso de justiça. O autor exprime-se da seguinte forma:

Seja como for, o corpo de cidadãos em geral não está unido por laços de solidariedade entre os indivíduos, e sim pela aceitação dos princípios públicos de justiça. Embora todo cidadãos seja amigo de alguns cidadãos, nenhum cidadão é amigo de todos. Mas sua fidelidade em comum à justiça proporciona uma perspectiva unificada, da qual podem julgar suas diferenças. (RAWLS, 2008, p. 585).

A partir dessa compreensão, percebemos que a culpa pode ser vivida tanto em relação às transgressões frente àqueles que não temos vínculos efetivos, como também em relação a aqueles que mantemos uma relação de interdependência socioemocional, a comunidade. Rawls (2008, p. 585) elucida que “estamos propensos a nos sentir culpados quando não honramos nossos deveres e nossas obrigações, ainda que não tenhamos nenhum vínculo específico de solidariedade com aqueles dos quais nos beneficiamos”. Porém, ele enfatiza que mesmo que a culpa não necessite de laços sentimentais, estarmos vinculados de forma mais estreita àqueles dos quais infringimos algo, reforça o sentimento de culpa no transgressor. Expressa-se ele:

Contudo, quando estão presentes os laços naturais de amizade e confiança mútua, esses sentimentos morais são mais intensos do que se esses laços estivessem ausentes. Os vínculos existentes aumentam o sentimento de culpa e indignação, ou qualquer outro sentimento necessário. (RAWLS, 2008, p 586-587).

Por sua vez, ao refletir sobre ética e responsabilidade, Sung e Silva expressam que o sistema capitalista se opõe a uma ética da responsabilidade, e que isso acontece devido a sua não consideração dos efeitos das suas ações sobre os outros seres humanos. O que leva o sujeito a considerar somente os seus interesses particulares, desconsiderando a maioria dos que estão fora da gama de pensamento do sujeito (SUNG; SILVA, 1995, p. 112). Os autores sugerem então a prática da ética da responsabilidade, onde o sujeito supera a ética dos princípios, a individualista e a razão fragmentada da sociedade moderna. Assim, a ética da responsabilidade possibilita que “cada um possa avaliar quais serão os efeitos das suas ações em relação às pessoas com quem convive e à sociedade como um todo” (SUNG; SILVA, 1995, p. 114). Não somos seres totalmente determinados pela natureza. Somos seres livres, ainda que não em absoluto. Talvez, pudéssemos afirmar sermos da natureza seres livres. Ao nos depararmos com a realidade de sermos totalmente responsáveis por nossas ações, não sendo predestinados por Deus ou outro terceiro, pode gerar uma insegurança existencial (SUNG; SILVA, 1995, p. 16). Logo, se a responsabilidade implica responder ao outro pela não-indiferença, o que se busca nesse proceder é, antes de tudo, a restauração dos laços. Nossa proposta é encaminhar a discussão tendo em conta que, se a responsabilidade é algo que se constrói no encontro, a importância do outro deve ser mais bem entendida (ROSA e CERUTTI, 2014, p. 13).

A participação direta dos envolvidos, que versa o quarto item, pode começar a ser analisada por meio do entendimento da palavra participação, que é entendida como anterior ou simultânea a aquilo que compreendemos por representação (ABBAGNANO, 2007, 745). Ainda para o autor, uma das possibilidades de explicar o conceito de representação

seria, designar com este termo aquilo por meio do qual se conhece algo. Dessa forma, o conhecimento seria representativo, “e representar significa ser aquilo com que se conhece alguma coisa” (ABBAGNANO, 2007, 853). Por meio dessa explicação, podemos deduzir que a participação se dá antes mesmo da possibilidade de conhecermos algo, ela se dá de forma ativa para podermos então conhecermos algo. Remetendo o conceito de participação para o princípio restaurativo elencado, hipotetiza-se que é necessária participação direta dos envolvidos, ou seja, que eles sejam pessoalmente abordados e ouvidos, para que assim se possam pensar possibilidades de intervenções restaurativas.

A participação dos envolvidos possui dois grandes objetivos, acentuar o empoderamento e o sentimento de pertença dos agentes. Por assim dizer, ao chamar um envolvido a participar do processo, você demonstra que aquele sujeito existe, que ele faz parte daquele contexto e, principalmente, que ele tem o direito de ser ouvido. Consequentemente isso valida e responsabiliza o sujeito, esperando que ele passe a se compreender como membro necessário para a construção das soluções. Entendo que as intervenções da Justiça Restaurativa são uma alternativa relativamente recente, em comparação a uma cultura punitivista fortemente enraizada na nossa sociedade, fomentar a participação dos envolvidos requer uma atenção e dedicação especial do facilitador. Esse desafio se faz presente porque a cultura de paz ainda está em expansão no mundo e no Brasil, exigindo esforços no sentido de sua disseminação.

O convite à participação dos envolvidos visa perpassar as barreiras de ignorância, dando oportunidade para que os sujeitos conheçam o processo restaurativo, para após poderem decidir se desejam ou não fazer parte do procedimento. A elucidação, que é realizada justamente no momento em que chamamos os envolvidos a participar, é uma das técnicas utilizadas para disseminar e compartilhar os objetivos dos métodos restaurativos.

O quinto item da lei exprime sobre a experiência democrática de participação ativa e da Justiça como Direito à Palavra. A democracia pode ser compreendida como a “lealdade sobre fundada sobre o partilhar comum dos valores democráticos fundamentais” (VECA, 2003, p. 397-398). Esses valores são estabelecidos visando manter a ordem social, produzindo critérios de julgamento político para uma ordem satisfatória e estável no tempo.

A ordem social depende da política e de como a justiça política irá justificar, enquanto ética pública, o valor do modo de vida democrático e as razões de uma identidade coletiva coerente e estável no tempo. Dessa forma, há a passagem do espaço dos interesses ao espaço da identidade coletiva. Para Kelsen (1998, p. 24) “se a democracia é uma forma de governo justa,

ela só o é por significar liberdade, e liberdade significa tolerância”. Ou seja, exprime que seria na tolerância que a democracia se diferencia da autocracia.

Na busca pela resolução democrática de um conflito entre não iguais ou entre os que não se reconhecem, há primeiramente a necessidade de reconhecimento das identidades distintas que conflitam, para poder, a partir disso, avaliar para cada um o que seria justo. Aqui entra a justiça política, não cabendo se utilizar simplesmente da justiça distributiva. Pois, o que a justiça distributiva pode estabelecer como benefício, para os diferentes pode ser considerado custo. Frisamos aqui que a identidade coletiva irá nortear os valores para que se mantenha a ordem social naquele contexto, mas que essa, apesar de buscar se manter estável no tempo, também sofre alterações conforme a evolução e alteração de paradigmas daquela cultura.

A justiça restaurativa, dentro de sua aplicação no microssistema envolvendo as partes do conflito, propicia que a democracia seja reforçada no sentido de divulgar e possibilitar que todos que desejam ter acesso a ela, possam se utilizar dessa ferramenta enquanto alternativa para resolução de seus conflitos. Contudo, os processos decisórios dentro dos procedimentos restaurativos não se balizam em construções democráticas de soluções. As decisões possibilitam que todos exponham seus pontos de vista e necessidades a serem atendidas, reforçando o reconhecimento das histórias de vida e do outro enquanto sujeito. Porém, a construção das decisões e o plano de ação somente será elaborado quando os sujeitos decidem de forma consensual sobre o que será efetuado.

Frente à participação ativa, entende-se que ela assume uma forma de resposta à violência social instituída nos diversos contextos sociais. Nos referindo especialmente a educação para a paz, a contribuição da participação ativa está no sentido de diminuir as manifestações de opressão e vincular ação cultural com a conscientização. Referenciando Freire (1977, p. 90), conforme citado por Guimarães (2011, p. 75), um elemento significativo para a educação é o exercício e o uso da palavra e do diálogo, pois isso afirma o ser no mundo. Auxiliando no reconhecimento de si próprio frente ao seu contexto e lhe dando instrumentos para resistir aquilo que lhe é imposto e que não lhe parece justo.

A respeito do engajamento voluntário, que já comentamos em capítulo anterior e sobre a adesão, auto-responsabilização dos envolvidos no processo restaurativo, referente ao sexto item da lei supracitada, *engajamento voluntário, adesão, e auto-responsabilização*, Pardo (2008, p. 86-88) identifica em seu entendimento que para uma ação ser voluntária ela deve ser considerada boa ou indiferente, havendo uma proporção entre seu efeito, caso ele seja considerado mau. Contudo, o resultado da ação teria menos valoração do que aquilo que o

sujeito deliberou ao agir de forma voluntária. Ao ponderar sobre a palavra ação, reflète que deve ser entendida de forma igual ao senso comum, sendo a realização material do que teria sido decidido por um agente. Finalizando seu entendimento de que ‘se refere diretamente ao significado voluntário e, portanto, moral do agir humano (PARDO, 2008, p. 96).

O sétimo item reflète a *deliberação por consenso*, e para completar a sua análise que foi detalhada em subcapítulo anterior, iremos retomar Habermas, que elenca duas condições para a discussão, a liberdade comunicativa, elencada anteriormente no segundo princípio desse capítulo, e a busca pelo consenso. Entendo que a busca pelo consenso “reflete o sublime vínculo social”. Compreende que quando nos envolvemos em uma prática argumentativa, nos deixamos emaranhar num vínculo social que permanece entre os participantes mesmo quando esses se dividem competindo pela busca do melhor argumento (HABERMAS, 2013, p. 16).

A partir disso, o participante tem a necessidade de buscar um acordo racional, escolhendo soluções que sejam racionalmente aceitáveis para todos os envolvidos. Isso requer não somente a simples contraposição de argumentos de forma rasa, mas sim a reflexão sobre o por que não se pode aceitar o argumento do outro, condicionado a réplica argumentativa a uma proposta que leve em consideração o melhor atendimento das demandas de todos. Claramente essa forma argumentativa busca construir as soluções mais adequadas entre os participantes, em detrimento da busca pela vitória argumentativa de forma parcial, comumente utilizada nos debates que visam solucionar algum problema ou conflito. Reforçando esse entendimento, Rawls, (2008, p. 183-189), citado por Rauzy (2003, p. 303) expõe que:

O consenso não designa um simples *modus vivendi*: ele exige mais do que uma aproximação momentânea e acidental dos interessados. Ele supõe que cada um possa dar as razões pelas quais reconhece uma norma ou uma obrigação comum e que a força dessas razões garanta a estabilidade das instituições.

Importantes conceitos são abordados no oitavo item da lei 7.754/2014, sendo eles o *empoderamento das partes, fortalecimento dos vínculos, coesão do tecido social e construção do senso de pertencimento e de comunidade*. Rousseau sublinha que é apenas em sociedade que os seres humanos realizam sua verdadeira natureza, deduzindo que o indivíduo só deseja realmente aquilo que o leva à harmonia social (BROTOS, 2003, p. 326). Portanto, o fortalecimento dos vínculos e senso de pertencimento se faz importante para as relações humanas e é fortemente estimulado nos princípios restaurativos, pois retoma a essência política do ser humano, e é capaz de reforçar sua constituição enquanto indivíduo e potencializar sua ação frente as demandas de uma comunidade.

Frente a esses conceitos e retomando a ideia de uma comunidade flexível e acolhedora para com o processo de identificação dos seus membros, refletimos que o indivíduo que é capaz de construir uma crítica (ética) condizente com as necessidades daquela comunidade se coloca em um papel de balizador dos acordos e obrigações mútuas e fraternais que são costuradas em uma convivência comunitária. Citamos aqui casos de interpretações diferentes ou alteradas que acontecem com o passar do tempo cronológico sobre o que é considerado uma transgressão ou não. Podemos exemplificar o fato de que adultério era considerado crime em nosso país a poucas décadas atrás, sendo reavaliado sua tipificação na apenas no ano de 2002. Essa foi uma modulação da legislação que ocorreu após a alteração do entendimento moral da população. Seguindo as exemplificações, citamos que em algumas civilizações poligamia é permitida e válida legalmente, enquanto no Brasil esse entendimento não ocorre. Poderíamos dar diversos exemplos, contudo nosso objetivo é ilustrar como as comunidades e sociedades se modulam, de acordo com o que os seus membros constroem a sua moralidade, costumando refletir os acordos, deveres e obrigações conforme as necessidades daquele contexto e a identidade dos seus agentes. Caso a comunidade não permita a flexibilização da identidade, não possibilite a modulação e acolhida para as alterações morais necessárias e requeridas, percebemos ao menos duas opções para seus membros, resistir ou migrar. Ambos movimentos geram sofrimento ou afastamento de seus agentes. O que vai ao encontro dos princípios da construção de uma comunidade e dos princípios restaurativos, que presam pela vinculação, entendimento das necessidades não atendidas e fortalecimento do tecido social e comunitário.

O último item da lei supracitada faz referência à interrupção das espirais conflitivas como forma de prevenir e reverter as cadeias de propagação da violência. A partir desse tópico, podemos observar a importância de se pensar a prevenção frente aos conflitos advindos das relações humanas. Como mencionamos em capítulo anterior, o conflito é inerente a convivência interpessoal e pode ser visto de forma positiva, quando nos apropriamos dele para melhorar situações e sanarmos demandas latentes, sempre, em uma visão restaurativa, buscando a construção de ideias para que as necessidades sejam supridas de forma satisfatória e consensual para todos os envolvidos. Zehr (2008, p. 175) nos estimula a pensarmos nos crimes e conflitos de forma globalizada, enfatizando que alguns desses fenômenos advém de estruturas e de injustiças ligadas ao poder legitimado a algumas pessoas e instituições. Portanto, cabe a reflexão no nível da prevenção dos conflitos não apenas a nível interpessoal, mas também e principalmente a prevenção dos fenômenos que permitem ou possibilitam que os crimes e conflitos ocorram.



Então, para que essa reflexão seja feita, necessitamos analisar e realizar um diagnóstico das formas como as instituições impõe sua influência nas comunidades, e por consequência, nos seus integrantes. Por exemplo, se em uma comunidade existe índice alto de conflitos entre adolescentes, podemos tentar identificar qual a razão do problema, qual a necessidade não atendida, o que está faltando para aquele grupo, e que está sendo manifestado em forma de conflito. Podendo ser uma proclamação por maior assistência dos gestores públicos frente a locais salubres de lazer, ou escolas com maior qualidade na formação educacional, ou necessidades básicas não atendidas, como falta de saneamento ou alimentação.

Ao sofrer uma violação, o sujeito experimenta algo que o desumaniza, pois se sente privado do controle de sua vida e da autonomia. Algumas vítimas superam essa experiência de forma salutar, por meio do perdão ou buscando outros mecanismos que lhes façam sentir seguras. Outras vítimas, ao experienciarem a sensação de perda de autonomia e controle optam pela vingança ou dominação de outro sujeito, reforçando a propagação da violência. Zehr afirma que:

Uma forma de satisfazer essa sede de autonomia e de reagir à sensação de estar sendo “vitimizado” pela sociedade é encontrando uma outra vítima para dominar (...). Mas muitos crimes são uma forma distorcida de afirmação do próprio poder e valor, uma tentativa desastrosa de autoafirmação e autoexpressão. (ZEHR, 2008, p. 52).

Uma das melhores formas de se prevenir a violência em um território é se apropriar da cultura e das demandas desse local. As políticas públicas devem ser realizadas de forma transversal e possibilitando o protagonismo das comunidades. Dessa forma, mais facilmente, após a instauração do conflito, a prevenção pode advir da análise em cadeia das causas e consequências dos mesmos. Ofertando, além de um maior diálogo e empoderamento dos membros da comunidade, também um olhar para as instituições que atuam e representam aquele território ou comunidade. Guimarães aponta que uma das formas de minimizar os conflitos permeia o não julgamento do próximo, enfatizando que “os julgamentos são elementos importantes nos conflitos: eles justificam o comportamento agressivo” (GUIMARÃES, 2019, p. 177). Estimulando que possamos nos avaliar e avaliar nossos pensamentos, principalmente os pensamentos que nos impulsionam a agir de forma violenta e agressiva dentro de uma situação conflituosa, o autor enfatiza:

Entra-se em conflito com alguém, porque este manifesta tal comportamento. Esta compreensão do comportamento de outrem está sempre associada a um julgamento. Eu já te disse, meditativa Irene, nós fabricamos e nós produzimos o inimigo. Se

cortarmos os julgamentos, paramos de alimentar esta fabricação. (GUIMARÃES 2019, p. 178).

Portanto, identificamos que podemos lançar mão de pelo menos duas compreensões pra minimizar as espirais conflitivas como forma de prevenir e reverter as cadeias de propagação da violência: pensarmos as estruturas de poder que permeiam o conflito e/ou o crime e auxiliá-las na tarefa de atender sua comunidade; e promover a autorreflexão dos pensamentos, atitudes e ações dos membros da comunidade. Para que assim, os conflitos possam ser minimizados ou trabalhados de forma construtiva, sempre voltados a atender a coletividade de forma efetiva e consensual, tendo como objetivo sanar as suas necessidades e ofertar formas de seus membros serem atendidos ou fomentar a promoção da sua autonomia na busca daquilo que demandam.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante o transcorrer do trabalho buscamos compreender a concepção de justiça restaurativa a partir do viés da ética, debruçando-nos enfaticamente sobre os conceitos e metodologia da justiça restaurativa, objetivando esclarecer que os procedimentos restaurativos são aqueles que visam a restauração dos danos morais, materiais e emocionais, bem como dos vínculos que podem ter sido rompidos em virtude da efetivação de um conflito ou de um crime. Durante o transcorrer do trabalho, não confrontamos a literatura que expõe como um dos objetivos da restauração os danos morais, e não os danos éticos. Contudo, essa pode ser uma discussão válida em um futuro trabalho que tenha como desejo adentrar as questões éticas e morais de forma mais atenciosa e detalhada.

Foram apresentadas, ainda que suscintamente, algumas das principais concepções de justiça e ética, e discorremos, por meio dos objetivos específicos, a passagem da concepção de justiça retributiva para a concepção da justiça restaurativa. Enfatizamos que a alteração de um paradigma e que as divergências teóricas se dividem em acreditar que a justiça restaurativa pode ser a nova forma de se aplicar a justiça, ou apresenta bons argumentos e resultados para se tornar uma forma alternada e complementar de se aplicar a justiça.

Alguns dos principais conceitos utilizados na justiça restaurativa foram apresentados, descrevendo sua interpretação e importância dentro dos procedimentos restaurativos. A dissertação se encerra com a interpretação dos princípios e objetivos norteadores do Programa Municipal de Pacificação Restaurativa, programa aplicado na cidade de Caxias do Sul, vinculado à Secretaria Municipal de Segurança Pública e Proteção Social. Podemos analisar a existência de uma proposta sobre os procedimentos restaurativos e suas aplicações vivenciais. Mas sabemos que a discussão teórica, e principalmente ética, sobre o tema apresenta limitações.

Nesse sentido, a principal limitação que foi encontrada durante a realização da pesquisa se traduz no reduzido número de bibliografia científica produzida acerca da análise dos procedimentos restaurativos e sobre seus monitoramentos. Há vasto material relatando as experiências e vivências desses procedimentos, contudo a discussão acadêmica nos parece bastante escassa, principalmente se formos direcionar nosso olhar para as questões éticas.

Acredita-se que essa discussão, ética, sobre a justiça restaurativa deva ser amplamente estimulada, uma vez que essa concepção de justiça está em ascensão mundial e possui influência direta na vida e forma de se relacionar dos participantes dos procedimentos restaurativos. O papel do facilitador possui ênfase no trabalho, por compreendermos que a atuação desse agente

é fundamental para o objetivo da restauração e empoderamento dos envolvidos, cabendo ao facilitador elucidar a concepção restaurativa e zelar pelo bem estar e cumprimento dos princípios restaurativos durante todo o procedimento realizado. Nos últimos anos as instituições formadoras em Justiça Restaurativas passaram a ter um olhar focado na atuação e papel do facilitador, estimulando as capacitações continuadas e reforçando o caráter de não aconselhamento dos agentes que realizam a facilitação.

Retomando o que fora apresentado sobre os itens da lei municipal nº 7.754/2014, reforçamos o olhar para as instituições envolvidas nos conflitos coletivos e formas de se utilizar do poder e influência das mesmas, tendo como principais objetivos a qualidade de vida e bem estar das comunidades. Comunidades que são basilares para a aplicação dos procedimentos restaurativos, pois a justiça restaurativa nasceu delas e serve a elas. Instituições que possuem suporte conseguem apoiar seus representantes, que, por consequente, reforçam a autonomia e empoderamento dos membros das comunidades. Por isso o apelo para que as comunidades sejam trabalhadas, valoradas e que se oportunize espaços de escuta para que as mesmas possam ser reconhecidas e possam expressar suas necessidades.

Como última contribuição, convidamos as instituições que representam o Programa Municipal de Pacificação Restaurativa, a se articularem e utilizarem do protagonismo e da legitimidade da comunidade caxiense para reivindicar maior investimento na aplicação da lei municipal. Um programa que já contou com grande investimento de tempo e de recursos financeiros dos seus idealizadores, sendo eles gestores públicos municipais, poderes judiciário e legislativo, representantes da academia e lideranças comunitárias, não deve ser sucateado. A primazia da boa utilização do dinheiro público deve ser requerida, fomentando a retomada do programa em sua integralidade.

## REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, N. **Dicionário de Filosofia**. Tradução coordenada e revista por Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim da versão inglesa de W. D. Ross In: **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1973, v.4.
- AZEVEDO, A. G. **O componente de Mediação Vítima-Ofensor na Justiça Restaurativa: Uma Breve Apresentação de uma Inovação Epistemológica na Autocomposição Penal**: In: SLAKMON, C., DE VITTO R., e R. GOMES PINTO, (org.) *Justiça Restaurativa – coletânea de artigos* (Brasília – DF: Ministério da Justiça e Programas das Nações Unidas para o desenvolvimento – PNUD. 2005 p. 135-162.
- BACIGALUPO, E. Filosofía e ideología de las teorías de la pena. *Derecho y humanidades*, no 16 vol. 1, 2010, pp. 17-30.
- BAQUIAO, Leandra Aurélia. **Reflexões sobre o facilitador de Justiça Restaurativa: o caso Porto Alegre**. São Paulo: PUC-SP, 2010.
- BAREA, R. **Empatia e solidariedade: um estudo a partir de Edith Stein**. In. Cesar Augusto Erthal, Marcelo Fabri, Paulo César Nodari. *Empatia & solidariedade*. Caxias do Sul, RS: Educus, 2019.
- BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Tradução Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- BENEDETTI, J. C. A justiça restaurativa de John Braithwaite: vergonha reintegrativa e regulação responsiva. *Revista DireitoGV*. V. 1 N. 2 p. 209 – 216. JUN-DEZ, 2005.
- BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **Curso de filosofia do direito**. 8. ed. São Paulo: Atlas, 2010.
- BOTROS, S. Consentimento: consentimento e consentimento informado. In CANTOSPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 1.
- BRANCHER, Leoberto. **Justiça para o Século 21: Instituinto Práticas Restaurativas: Semeando Justiça e Pacificando Violência**. Porto Alegre: Nova Prova, 2008.
- CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003
- CAXIAS DO SUL. Lei Municipal nº 7.754/2014, de 29 de abril de 2014. Institui o Programa Municipal de Pacificação Restaurativa, e dá outras providências. Disponível em <https://leismunicipais.com.br/a/rs/c/caxias-do-sul/lei-ordinaria/2014/775/7754/lei-ordinaria-n-7754-2014-institui-o-programa-municipal-de-pacificacao-restaurativa-e-da-outrasprovidencias>. Acesso em junho de 2020.
- CAXIAS DO SUL. **Apresentação Oficial do Programa Municipal de Pacificação Restaurativa. Núcleo de Justiça Restaurativa**, 2016.
- DOUCY, E. Culpabilidade: a culpabilidade e a falta. In CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 1.

ENDO, Paulo. **Psicanálise, direito e justiça restaurativa**. In: **Polêmica**. Rio de Janeiro. Dez, 2008. Disponível em <[http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/psica\\_n%C3%A1lisedireito-e-justi%C3%A7a-restaurativa](http://www.egov.ufsc.br/portal/conteudo/psica_n%C3%A1lisedireito-e-justi%C3%A7a-restaurativa)> Acesso em 05 jun. 2016

ENRIQUEZ, Eugene (1990) **Da horda ao estado – psicanálise do vínculo social** (T. C. Carreiro & J. Nasciutti, Trads.). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1990. (Trabalho original publicado em 1983)

EWALD, F. Solidariedade: solidariedade, proteção, segurança. In: CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 2.

FIORELLI, J. O. & MANGINI, R. C. R. **Psicologia jurídica** (4ª ed.) São Paulo: Atlas. 2012.

FREUD, S. (1969) **Totem e tabu e outros trabalhos** (O. C. Muniz, Trad.). In J. Salomão (1ª ed), *Edição standard brasileira de obras completas de Sigmund Freud* (Vol, 23, pp 21-163). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1913)

FREUD, S. (1996) **O futuro de uma ilusão, o mal-estar na civilização e outros trabalhos** (J. O. de A. Abreu, Trad.). In J. Salomão (1ª ed), *Edição standard brasileira de obras completas de Sigmund Freud* (Vol, 21, pp 73-160). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1930)

GAVRIELIDES, T **Restorative Justice Theory and Practice: Addressing the Discrepancy**. European Institute for Crime Prevention and Control, Publication Series No. 52, 2007.

GEREZ- AMBERTÍN, M. (2003) **As vozes do supereu**. São Paulo: Cultura Editores Associados, Caxias do Sul: EDUCS.

GROTIUS, Hugo. **O Direito da Guerra e da Paz**. Ijuí: Unijuí, 2004.

GUIMARÃES, Marcelo Rezende. **Educação para a paz: sentidos e dilemas**. Caxias: EDUCS, 2005, 259-318p.

HABERMAS, J. **Comentários à ética do discurso**. Tradução Gilda Lopes Encarnação. Lisboa: Editora Minerva. 1991.

\_\_\_\_\_. **Teoria do Agir Comunicativo: Racionalidade da ação e racionalização**. V 1 . Tradução Paulo Astor Soethe. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes. 2012.

\_\_\_\_\_. **A ética da discussão e a questão da verdade**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

HOBBS, T. **Leviatã**. (Tradução de João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva e Cláudia Berliner.) 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Do Cidadão**. São Paulo, Martins Fontes, 1998.

HONNETH, A. Comunidade. In CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 1.

HUME, D. **Uma investigação sobre os princípios da moral**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, (2013).

HUNYADI, M. Discussão: a escola de Frankfurt e a ética da discussão. In: CANTOSPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 1.

JACCUD, M. Princípios, tendências e procedimentos que cercam a justiça restaurativa. In Slakmon, C. De Vitto, R. & Pinto, R.G. *Justiça Restaurativa* (163 - 188). Brasília-DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD), 2005.

JAPIASSÚ, H.; MARCONDES, D. **Dicionário básico de Filosofia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. 2008

KANT. **Fundamentação da Metafísica dos costumes.** Trad. Paulo Quintela. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

KELSEN, H. **O que é Justiça?: a justiça, o direito e a política no espelho da ciência.** Trad. Luís Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. **Teoria Geral do Direito e do Estado.** São Paulo: Martins Fontes, 2016.

KILDUFF, Fernanda. **O controle da pobreza operado através do sistema penal.** Rev. Katál. Florianópolis v. 13 n. 2 p. 240-249 jul./dez. 2010.

KOSS, M., BACHAR, K. J., CARLSON, C. & HOPKINS, C. Q. Resposta da comunidade. Ampliação a resposta da justiça de uma comunidade a crimes sexuais pela colaboração da advocacia, da promotoria, e da saúde pública: apresentação do programa RESTORE. In Slakmon, C. De Vitto, R. & Pinto, R.G. *Justiça Restaurativa* (351 - 386). Brasília-DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD), 2005.

LEIVAS, Cláudio Cogo. **Ética e violência** In BRUM TORRES, João Carlos (Org.). Manual de ética. Questões de ética teórica e aplicada. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Educus; Rio de Janeiro: BNDES, 2014, p. 583-603.

MENDUS, S. Tolerância: tolerância e pluralismo moral. In: CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral.** São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 2.

MELO, Eduardo Rezende. **Justiça restaurativa e seus desafios histórico-culturais.** Um ensaio crítico sobre os fundamentos ético-filosóficos da justiça restaurativa em contraposição à justiça retributiva. In Slakmon, C. De Vitto, R. & Pinto, R.G. **Justiça Restaurativa.** Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD: Brasília-DF. 2005. p. 53-78.

MIERS, D. (2001). **An International Review of Restorative Justice.** Crime Reduction Research Series Paper 10. London (U.K.): Home Office)

MIGLIARDI, M. D. Teorías absolutas de la pena: origen y fundamentos. *Revista de Filosofía*, Volumen 67, (2011) 123 – 144.

MORRISON, Brenda. **Justiça restaurativa nas escolas.** In Slakmon, C. De Vitto, R. & Pinto, R.G. **Justiça Restaurativa.** Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD: Brasília-DF. 2005. p. 297 – 322

NEDEL, J. **Ética, Direito e Justiça.** 2 edição, Porto Alegre: EDIPUCRS, 2000.

OLIVEIRA, F. J. C de. **Círculo restaurativo e procedimento judicial: análise comparada de uma axiologia (as)simétrica.** Dissertação (Dissertação em Direitos Humanos) – Universidade Federal de Pernambuco. Centro de Artes e Comunicação. Direitos Humanos, 2016.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E

CULTURA (UNESCO). Cultura de Paz. Disponível em <<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/social-and-human-sciences/culture-of-peace/>> acesso em: 11 mar. 2018a.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E CULTURA (UNESCO). Ética no Brasil. Disponível em <<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/social-and-human-sciences/ethics/>> acesso em: 11 mar. 2018b.

PARDO, A. Sobre el acto humano: aproximación y propuesta. *Revista persona y bioética*. Vol. 12, revista no 2 (31) p. 78 - 107, 2008.

PAZ, S. S. & PAZ, S. M. Justiça restaurativa – processos possíveis. In Slakmon, C. De Vitto, R. & Pinto, R.G. *Justiça Restaurativa* (125 - 134). Brasília-DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD), 2005.

PELUSO, A. C. (2011, 10 set.) Índice de reincidência criminal no país é de 70%, diz Peluso. *Valor Econômico*. Acesso em 24 de março, 2013. de <http://www.valor.com.br/legislacao/998962/indice-de-reincidencia-criminal-no-pais-e-de-70diz-peluso>

PENIDO, E. de A. **Justiça e Educação: parceria para a cidadania em Heliópolis/SP: a imprescindibilidade entre Justiça Restaurativa e Educação**. 2006. Acesso em 20 de setembro, 2019. de <https://www.tjsp.jus.br/Download/CoordenadoriaInfanciaJuventude/Pdf/JusticaRestaurativa/Artigos/ArtigoJR-IOB.pdf>

PERELMAN, CHAIM. **De la Justicia**. Centro de estudios filosóficos: Universidad nacional autónoma de México ,1964.

PINTO, R. S. G. Justiça Restaurativa é possível no Brasil?. In Slakmon, C. De Vitto, R. & Pinto, R.G. *Justiça Restaurativa* (19 - 40). Brasília-DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD), 2005.

\_\_\_\_\_. A construção da justiça restaurativa no Brasil. *Revista Paradigma*, 13- 31, 2007.

PINZANI, A. A ética do discurso. In BRUM TORRES, João Carlos (Org.). *Manual de ética: Questões de ética teórica e aplicada* (430- 446). Petrópolis: Vozes. 2014.

PLATÃO. **República**. Tradução Maria Helena da Rocha Pereira. 9. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbbenkian, 2001.

PONTARA, G. Gandhi. In: CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 1.

PONTARA, G. Não-violência. In: CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 2.

PRANIS, K. Desenvolvendo Empatia com os Jovens através de Práticas Restaurativas. Publicado em *Public Service Psychology* Vol. 25; nº 2. Departamento Correccional de Minnesota: Palas Athena. 2000.

PRANIS, Kay. **Processos Circulares**. São Paulo: Palas Athena. 2010



- PRANIS, Kay. **Círculos de Justiça Restaurativa e de Construção de Paz: guia do facilitador**. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, Departamento de artes gráficas. 2011.
- RAUZY, J. Conflito e Consenso. In: CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 1.
- RAPP, C. Voluntariedad, decisión y responsabilidad: **Voluntariness, Decision and Responsibility**. *Estud.filos*, nº38. Universidad de Antioquia pp. 221-243. Agosto de 2008.
- RAWLS, J. **Uma teoria da justiça**. 3. ed. Tradução Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- RENNER, J. A. Desobediência Civil e Não violência. *Revista Direitos Humanos e Democracia*. Editora Unijuí. ano 6, n. 11, jan./jun. 2018.
- RODRIGUES, M. R. C. V. **Mediação de conflitos e a justiça restaurativa: uma experiência com adolescentes em conflito com a lei** [Resumo]. In Anais 2º Congresso Brasileiro de Psicologia e Adolescência. São Paulo, Brasil: CBPA, 2012.
- RÖHNELT, L. F. Apontamentos de Direito Penal. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, Departamento de Artes Gráficas, 2011.
- ROSA, Miriam Debieux; CERRUTI, Marta. Da rivalidade à responsabilidade: reflexões sobre a justiça restaurativa a partir da psicanálise. **Psicologia USP**, 25 (1), 2014.
- SANGALLI, I. J. Por que a ética? *Ciberteologia - Revista de Teologia & Cultura*. Ano VI, n. 32. P. 69 – 80. 2008.
- SCURO NETO, P. Chances e entraves para a justiça restaurativa na América Latina. In Slakmon, C. De Vitto, R. & Pinto, R.G. *Justiça Restaurativa* (225 - 244). Brasília-DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD), 2005.
- SOUZA, E. L. A. de & PACHECO, M. de A. **Civilização, intolerância e alteridade**. *Trivium, I*, 29 – 40, 2014.
- SOUSA, E. L. A. de & ZÜGE, M. B. A. **Direito à palavra: interrogações acerca da proposta da Justiça Restaurativa** [Versão Eletrônica]. *Psicologia: Ciência & Profissão*, 31(4), 826 – 839, 2011.
- SUNG, J. M & SILVA, J. C. *Conversando sobre ética e sociedade*. Petrópolis, RJ:Vozes, 1995.
- THOMAS, L. Autonomia da pessoa. In: CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 2.
- UNITED NATIONS. *Handbook on Restorative justice programmes: criminal justice handbook series*. New York, 2006.
- UNITED NATIONS. Disponível em: [https://www.ncjrs.gov/App/abstractdb/Abst\\_actDBDetails.aspx?id=238708](https://www.ncjrs.gov/App/abstractdb/Abst_actDBDetails.aspx?id=238708). Acesso em 28 de maio de 2020. 2016b.
- VASCONCELOS, C. E. *Mediação de Conflitos e Práticas Restaurativas*. São Paulo: Método. 2008.
- WATSON, C. B. & PRANIS, K. *Manual do Facilitador de círculos de construção de paz: aplicações preventivas*. [2016].

VECA, S. Democracia: os problemas éticos das sociedades democráticas modernas. In: CANTO-SPERBER. **Dicionário de Ética e Filosofia Moral**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. V. 1.

VELASCO, M. *Ética do Discurso: Apel ou Habermas*. Rio de Janeiro: FAPERJ: Mauad, 2001.

WEBER, Thadeu & PAVIANI, Jayme. Moral, ética e direito (430-446) In BRUM TORRES, João Carlos (Org.). *Manual de ética. Questões de ética teórica e aplicada*. Petrópolis: Vozes; Caxias do Sul: Educs; Rio de Janeiro: BNDES, 2014

ZEHR, H. **Trocando as lentes: um novo foco sobre o crime e a justiça**. São Paulo: Palas Athena, 2008.

ZEHR, Howard. **Justiça Restaurativa**. São Paulo: Palas Athena. 2010.