UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
MESTRADO EM DIREITO

LUCIANA LEONARDO RIBEIRO SILVA DE ARAÚJO

JUSTIÇA RESTAURATIVA E PERDÃO: UMA ANÁLISE A PARTIR DE PAUL RICOEUR E HANNAH ARENDT

São Cristóvão/SE
2021

LUCIANA LEONARDO RIBEIRO SILVA DE ARAÚJO

JUSTIÇA RESTAURATIVA E PERDÃO: UMA ANÁLISE A PARTIR DE PAUL RICOEUR E HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito (PRODIR), da Universidade Federal de Sergipe, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito.

Área de concentração: Processo de Constitucionalização dos Direitos e Cidadania: aspectos teóricos e metodológicos.

Orientadora: Profa. Associada Dra. Daniela Carvalho Almeida da Costa.

São Cristóvão/SE

2021

LUCIANA LEONARDO RIBEIRO SILVA DE ARAÚJO

JUSTIÇA RESTAURATIVA E PERDÃO: UMA ANÁLISE A PARTIR DE PAUL RICOEUR E HANNAH ARENDT

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito (PRODIR), da Universidade Federal de Sergipe, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Direito. Esta dissertação foi julgada e aprovada pela comissão abaixo assinada em _____de _____ de 2021.

Profa. Dra. Daniela Carvalho Almeida da Costa – Orientadora – Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Profa. Dra. Karyna Batista Sposato – Universidade Federal de Sergipe (UFS)

Prof. Dr. Romero Júnior Venâncio Silva – Universidade Federal de Sergipe (UFS).

A todas as mães e mulheres pesquisadoras.

AGRADECIMENTOS

Dedico esta dissertação a todas as mães e mulheres pesquisadoras e esta dedicatória tem relação com a minha jornada na Pós-Graduação: a maternidade me trouxe muitos desafios, mas resgatou um desejo que sempre pulsou em mim – o de estudar com afinco. Assim, agradeço a Deus por ter me dado o dom da vida e da maternidade e a João Augusto por tornar a minha vida mais feliz com sua alegria contagiante.

Gratidão a Max Augusto, meu esposo, por sempre acreditar em mim e por zelar pela minha saúde física e psicológica durante esta jornada insana de pesquisa, que ocorreu em boa parte num contexto de pandemia.

Agradeço especialmente a minha mãe, Lícia: sem o auxílio dela não teria chegado a lugar algum. Obrigada por ser mãe duas vezes – para mim e para meu filho – por ter cuidado dele enquanto eu estava me dedicando às atividades acadêmicas.

Gratidão a meu pai, João Marcos, um exemplo de dedicação para mim, com ele aprendi o gosto pelo estudo e pela leitura; e a minha irmã Layana, que, mesmo distante, vibra a cada conquista minha.

Agradeço pela presença constante de minha orientadora Daniela Costa que, com sua paixão pela Justiça Restaurativa, me motiva e me guia na pesquisa com muita sabedoria e humildade.

Sou grata a cada professor e professora com os quais pude aprender nas aulas do mestrado, em especial ao Professor Carlos Alberto Menezes, que reacendeu em mim o gosto pela filosofia. E falando em mestres, não posso deixar de agradecer o apoio da professora Andrea Depieri Reginato, que tem sido uma inspiração desde a graduação e que me ajudou a desvendar a racionalidade penal moderna. Aos professores Romero Venâncio e Karyna Sposato, toda a minha gratidão e admiração pelos ensinamentos e apontamentos feitos na qualificação, que me ajudaram e me inspiraram a continuar firme na pesquisa.

Gostaria de registrar meu agradecimento a minha amiga Carolyne Pereira, que me auxiliou na revisão dos meus textos ao longo dessa jornada, e a Suely Ribeiro, minha prima, responsável pelas traduções em língua inglesa dos meus trabalhos.

Agradeço igualmente aos meus colegas e chefes no Ministério Público de Sergipe pela compreensão e auxílio.

Por fim, sou grata a todos os amigos e familiares que sempre se interessaram pela minha pesquisa e me motivaram a seguir em frente! Muito obrigada a todos!

Não há o que perdoar, por isso mesmo é que há de haver mais compaixão.

Gilberto Gil

RESUMO

Esta dissertação investiga a conexão entre perdão e Justiça Restaurativa. O problema de pesquisa surge a partir da análise da crise sistêmica do direito penal, da consequente ineficácia de alternativas ao encarceramento e das hipóteses de extinção da punibilidade travestidas sob a forma de perdão (perdão judicial, anistia, graça e indulto). A primeira hipótese a ser investigada é a incompatibilidade entre a resposta estatal ofertada, fundamentada no paradigma da racionalidade penal moderna, e o perdão. Aprofunda-se o estudo desta com a compreensão do perdão a partir do referencial teórico de Paul Ricoeur e Hannah Arendt e da apresentação da Justiça Restaurativa como uma alternativa ao paradigma estritamente punitivista. Partindo-se do pressuposto de que o perdão não é algo exigível ou obrigatório nos procedimentos restaurativos, o intuito é investigar o potencial da Justiça Restaurativa para engendrar um ambiente favorável ao florescimento do perdão, através do resgate da memória pela narrativa, da devolução da voz à vítima, da responsabilização do ofensor e da consequente construção consensual da decisão, e, por fim, o papel do perdão quando ele emerge após um processo restaurativo. A fim de se atingirem os objetivos propostos, elegeu-se o método dialético e qualitativo, mediante pesquisa bibliográfica, tomando-se as obras dos filósofos mencionados como referencial teórico para a compreensão sobre o perdão, numa interface com autores que apresentam as bases do modelo restaurativo em construção. Ao final, o trabalho apresenta reflexões sobre a possibilidade de a Justiça Restaurativa criar ou não uma ambiência favorável ao surgimento do perdão e se este proporcionaria um novo agir para o ofensor e para a vítima.

Palavras-chave: Racionalidade Penal Moderna. Perdão. Justiça Restaurativa.

ABSTRACT

This dissertation investigates the connection between forgiveness and Restorative Justice. Its research problem arises from the analysis of the criminal law systemic crisis, inefectviness of alternatives to incarceration and chances of extinction of punishability in the form of forgiveness (judicial pardon, amnesty and reprieve). The first hypothesis is that the response offered by the State, which is based on the paradigm of modern criminal rationality, is assumed to be incompatible with forgiveness. This hypothesis is deepened with the understanding of forgiveness from the theoretical framework of Paul Ricoeur and Hannah Arendt and the presentation of restorative justice as an alternative to the strictly punitive paradigm. Starting from the assumption that forgiveness is not required or mandatory in restorative procedures, the study aims at investigating restorative justice potential to create an environment which is favorable to the flowering of forgiveness. This environment can be created by rescuing memory through narrative, returning victim's voice, the liability of the offender and the ensuing consensual construction of the decision. And finally the role forgiveness plays when it emerges from a restorative process. In order to achieve the proposed objectives, the dialectical and qualitative method was chosen, through bibliographic research, using the works of the mentioned philosophers as theoretical framework to understanding forgiveness, in an interface with authors who present the bases for the restorative model under construction. In its conclusion, this study presents reflections on the possibility of restorative justice creating or not an environment favorable to the appearance of forgiveness and whether this would provide a new action for the offender and the victim.

Key words: Modern Criminal Rationality. Forgiveness. Restorative Justice.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

JECRIM	Juizados Especial Criminal
JR	Justiça Restaurativa
ONU	Organização das Nações Unidas
RPM	Racionalidade Penal Moderna
SJC	Sistema de Justiça Criminal

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO..... 11
2 A FENOMENOLOGIA DO PERDÃO DE PAUL RICOEUR..... 15
2.1 Pressupostos do Perdão: a falta e a dimensão do mal..... 17
2.2 A Equação do Perdão em Paul Ricoeur..... 20
2.3 Perdão no processo de luto e cura..... 24
3 RACIONALIDADE PENAL MODERNA E PERDÃO..... 28
3.1 Racionalidade Penal Moderna: de Niklas Luhmman a Álvaro Pires..... 28
3.2 Perdão e Causas Extintivas da Punibilidade..... 38
4 O PERDÃO SEGUNDO HANNAH ARENDT..... 46
4.1 Labor, trabalho e ação..... 46
4.2 A ação como condição humana..... 50
4.3 O perdão como antídoto da imprevisibilidade da ação humana..... 57
5 JUSTIÇA RESTAURATIVA E PERDÃO..... 61
5.1 As bases da Justiça Restaurativa: princípios, valores e principais práticas..... 62
5.2 Evolução Sistêmica no Direito Penal: uma tarefa impossível?.....71
5.3 Justiça Restaurativa como ação política.....81
5.4 Seria concebível o perdão na ordem jurídica?.....89
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....100
7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....106

1 INTRODUÇÃO

Vivemos tempos sombrios. As noções de Direito e de Justiça, apropriadas pelas instituições sociais, sempre tiveram um quê de vingança, ainda que velado; no entanto, termos como "redução da maioridade penal", "população armada", "abate de criminosos" e "garantismo penal integral" são mais frequentes na realidade nacional e mundial, fazendo com que o direito penal retributivo ganhe cada vez mais força, com a ausência de garantias processuais, o encarceramento em massa com crescimento galopante e o encrudescimento das leis e sanções criminais.

Entretanto, apesar da implementação de medidas de cunho punitivista, constata-se que a violência não diminui, ao contrário, cresce exponencialmente, o que demonstra que tais técnicas não surtem o efeito desejado. Ademais, os principais atores do processo criminal se sentem injustiçados: o ofendido não se sente liberado do trauma após a imposição da sanção ao ofensor, da mesma forma que este se sente vitimizado quando inserido num sistema carcerário brutal, que dilacera a vida e a dignidade humana.

Ao fim, a prisão se apresenta como inequívoco desfecho da lide penal, e, por mais que se saiba de seus efeitos maléficos, outras formas de resolução do conflito criminal não são aceitas. Apesar de a moderna sociedade ocidental ter sido treinada pelo cristianismo a praticar o bem, quando da confrontação com o crime, não há espaço para a compaixão e para a compreensão, muito menos para o perdão.

Esta dissertação surgiu justamente desse sentimento de frustração em relação ao sistema criminal, destinado a pagar o mal com o mal, mesmo diante deste incentivo cristão de se praticar o bem. Esta insatisfação descambou para um olhar crítico sobre o sistema penal retributivo, que, somada ao conhecimento acerca da via alternativa da Justiça Restaurativa[1], despertou ainda mais o interesse em relação a esta nova forma de encarar o conflito penal.

O contato com a Justiça Restaurativa através da disciplina do mestrado "Direitos Fundamentais e Justiça Penal Consensual", ministrada pela orientadora da presente pesquisa,

[1] Neste sentido, cumpre esclarecer que esta pesquisa concebe a Justiça Restaurativa como via alternativa ao paradigma punitivo que rege o moderno sistema de justiça criminal, não ao sistema Judiciário em si, adotando, portanto, a perspectiva maximalista, defendida por Walgrave, que entende que a transformação da lógica punitivista pela JR deve se dar dentro do próprio sistema de justiça estatal (WALGRAVE, 1999), devendo, entretanto, serem adotadas algumas cautelas para que não haja reforço à punição.

aliado à leitura da obra "A Condição Humana", de Hannah Arendt, que indica o perdão como um dos antídotos para os efeitos da ação humana maléfica, aguçou a curiosidade desta pesquisadora em relação à via do perdão no sistema judiciário e fez surgir o seguinte problema de pesquisa: qual a conexão do perdão com a Justiça Restaurativa? Assim, esta dissertação nasce do esforço de pensar a Justiça Restaurativa como um caminho possível para o surgimento do perdão da vítima em relação ao ofensor, em contraponto aos placebos ministrados ocasionalmente pelo sistema penal moderno.

A partir do problema central, surgem outras questões que reclamam investigação: o sistema criminal calcado na racionalidade penal moderna possibilita a inscrição do perdão na ordem jurídica? Em que consiste o perdão e qual a sua ligação com a promessa? Ele poderia se dar na esfera jurídica e política? Considerando que o perdão e a reconciliação não são objetivos específicos da JR, seria possível compatibilizá-lo com os processos restaurativos? Qual o efeito causado em relação aos interessados quando ele emerge?

O objetivo é investigar o potencial da Justiça Restaurativa para a geração do perdão, através do resgate da memória pela narrativa, da responsabilização do ofensor, da devolução da voz à vítima e da construção dialógica da decisão. É preciso investigar também a potência do perdão para os envolvidos quando de seu surgimento após o processo restaurativo. Nesse sentido, os seguintes objetivos específicos nortearão a presente pesquisa: a) Compreender a fenomenologia do perdão; b) Entender a racionalidade penal moderna e se há espaço para este fenômeno dentro deste sistema de pensamento; c) Apresentar os valores e princípios da Justiça Restaurativa e investigar se seu uso pode ou não conduzir ao caminho do perdão e o significado deste para os envolvidos no conflito.

A pesquisa se vale do método dialético e qualitativo, pois visa a compreender a essência de duas categorias, perdão e Justiça Restaurativa, a partir da luta entre os opostos, por exemplo, a abordagem do perdão a partir da contraposição entre memória e esquecimento e a apresentação da Justiça Restaurativa através de seu embate com a racionalidade penal moderna.

No que tange ao perdão, este é estudado pela sociologia, psicologia, teologia, dentre outros ramos da ciência. No entanto, esta pesquisa o investigará a partir de seu viés filosófico por ser a filosofia a arte de formar conceitos (DELEUZE; GUATTARI, 2010).

A dissertação será basicamente construída através de revisão bibliográfica. O referencial teórico será composto de obras de Hannah Arendt, que trata o perdão como um dos antídotos para a irreversibilidade da ação humana; Paul Ricoeur, que disseca de forma analítica o perdão; além de Howard Zehr, Kay Pranis e John Braithwaite, para a devida compreensão sobre a Justiça Restaurativa.

Dessarte, o desenvolvimento da pesquisa será dividido em 4 capítulos. O capítulo 2 apresenta a fenomenologia do perdão a partir do referencial teórico de Paul Ricoeur e a sua equação do perdão, composta pela falta, na dimensão do mal, e pelo perdão em si, compreendido a partir da economia do dom; após, parte-se para o papel deste no processo de cura, e, por fim, se buscará refletir se esse fenômeno teria espaço na ordem jurídica.

Nesse ínterim, o Capítulo 3 se dedica a investigar como o perdão é encarado pelo sistema de justiça criminal (SJC) moderno e inicia a reflexão a partir da compreensão do funcionamento deste sistema calcado na racionalidade penal moderna (RPM). Parte-se do geral para o específico: assim, primeiramente, se traça um panorama sobre a teoria dos sistemas sociais, de Niklas Luhmman, abordando conceitos importantes como sistema, ambiente, *autopoiese*, código de preferência e diferenciação, para restringir a análise à racionalidade penal moderna, termo cunhado por Álvaro Pires para designar a forma de se compreender o sistema criminal no marco da modernidade. Após, será abordado o tema da evolução sistêmica e como a RPM cria bloqueios à evolução do sistema rumo a medidas despenalizadoras e, alfim, será analisado como o perdão se insere no SJC.

O Capítulo 4, por sua vez, expõe a concepção de Hannah Arendt sobre o papel do perdão e da promessa nos negócios humanos, trabalhando conceitos como ação, pluralidade e liberdade na concepção arendtiana.

O capítulo final discorrerá sobre as bases da Justiça Restaurativa, seus princípios e valores, refletindo sobre a sua potencialidade em criar um ambiente favorável ao surgimento do perdão e qual a função exercida por este fenômeno em relação à vítima e ao ofensor. Neste diapasão, apesar de os procedimentos restaurativos não se circunscreverem somente ao Poder Judiciário, podendo ser aplicados em conflitos familiares, na escola, no ambiente de trabalho, na vizinhança e em qualquer tipo de comunidade, esta pesquisa analisará o modelo

restaurativo especificamente dentro do sistema de justiça estatal, em razão da adoção da tendência maximalista adotada neste trabalho[2].

A pesquisa tentará comprovar ou refutar a hipótese de que o modelo eminentemente retributivo do SJC não é capaz de proporcionar o perdão, ao passo que investigará se a justiça restaurativa serve ou não como caminho para fazer surgir o perdão entre vítima e ofensor e se esta solução seria capaz de liberar os envolvidos rumo a um novo agir. O estudo da JR e da fenomenologia do perdão mostra-se uma opção desafiadora, cuja dialogicidade instiga reflexões teóricas diversas das respostas tradicionalmente oferecidas pelo direito penal.

Espera-se contribuir para o debate fecundo e necessário em torno da ineficácia do Direito Penal retributivo para resolução de conflitos criminais e do impacto da lógica punitivista no Sistema de Justiça Criminal como obstáculo ao alcance do perdão entre as pessoas, sendo necessária a busca de novos meios para a solução dos conflitos penais, superando a ideia simplista de crime/castigo e favorecendo soluções mais consensuais, que, por sua vez, não devem obstar o perdão. Ademais, é importante repensar este fenômeno e compreender o seu potencial restaurador, no sentido de fornecer um novo agir para ofensor e vítima.

---

[2] Ver nota de rodapé 1.

2 A FENOMENOLOGIA DO PERDÃO DE PAUL RICOEUR

A terceira lei de Newton enuncia em sua primeira parte que "a toda ação há sempre uma reação oposta e de igual intensidade" (NEWTON, 2008). Eis um enunciado da física mecânica que poderia ser adaptado às ciências sociais, pois não há uma ação humana que não gere uma reação imediata em outro ser humano[3].

A ação se traduz em atos e palavras – agir significa tomar a iniciativa de algo, ao passo que o discurso corresponde ao ato de comunicar-se. É com palavras e atos que os seres humanos se inserem no mundo, são iguais justamente por conseguirem compreender-se entre si, mas também são diferentes na medida em que precisam do discurso e da ação para comunicar aos demais a sua singularidade. Assim, a ação só ganha relevância a partir do momento em que ocorre numa condição de pluralidade[4] (ARENDT, 2007, p. 188-189).

As principais características da ação humana são a imprevisibilidade e a irreversibilidade: o que resulta do agir jamais pode ser previsto com segurança, porque a ação não tem fim, e, uma vez iniciada, torna-se irreversível – é impossível se desfazer um ato humano, sendo possível apenas repará-lo. Neste sentido, surge a promessa e o perdão como formas de antídoto contra a imprevisibilidade e a irreversibilidade, respectivamente (ARENDT, 2007, p. 249).

No nível do discurso e da ação, se o ser humano consegue agir e se comunicar, designando-se a si mesmo como autor dos seus atos, ele é considerado um sujeito capaz. O reconhecimento do sujeito de direito, por sua vez, é mais complexo e se dá a partir de uma relação triádica. Num primeiro grau, esta identificação se configura no discurso de uma

---

[3] A Terceira Lei de Newton foi utilizada como uma parábola ilustrativa entre ação e reação humana, e não no sentido de equiparar ciências sociais às naturais. O espírito a ser captado é o de que estamos todos conectados em uma teia de relacionamentos quase na condição de reféns que se obrigam em relação ao próximo através de uma responsabilidade infinita, conforme enunciado por John Donne – "nenhum homem é uma ilha isolada; cada homem é uma partícula do continente, uma parte da terra; se um torrão é arrastado para o mar, a Europa fica diminuída, como se fosse um promontório, como se fosse a casa dos teus amigos ou a tua própria; a morte de qualquer homem diminui-me, porque sou parte do gênero humano" (DONNE, 2007) e por Clarice Lispector, na crônica *Mineirinho*: "Só depois que um homem é encontrado inerte no chão, sem o gorro e sem os sapatos, vejo que esqueci de lhe ter dito: também eu" (LISPECTOR, 2020, p. 134).

[4] Para Hannah Arendt "a pluralidade é uma das condições existenciais básicas da vida humana na Terra – de modo que *inter homines esse*, estar entre os homens, era para os romanos, um sinal de estar vivo, ciente das realidades do mundo e do Eu – e *inter homine esse desinere*, deixar de estar entre os homens – um sinônimo para morrer (ARENDT, 2000, p. 58).

relação interpessoal – quando o sujeito (eu) utiliza o termo "como eu" se está reconhecendo de plano outra pessoa (tu) como igual em direitos e deveres (RICOEUR, 1997, p. 30).

E aqui se ressalta a importância da promessa: ela é a prova viva deste reconhecimento, pois "o outro está nela implicado de múltiplas formas: como beneficiário, como testemunha, como juiz e, fundamentalmente, como aquele que, ao contar comigo, com a minha capacidade de manter a palavra, me chama à responsabilidade que me torna responsável" (RICOEUR, 1997, p. 32).

Num segundo grau, indo para um campo mais complexo, adiciona-se um terceiro nesta relação – o ele/ela – que representa a instituição/sistema social que une todos os locutores de uma mesma língua, que não se conhecem e que estão ligados entre si pelo reconhecimento de regras comuns. Neste diapasão, a promessa convola-se em um pacto que engloba todos os que vivem sob a égide de uma mesma lei: "o face a face já não é o tu, mas o terceiro que designa de modo assinalável o pronome cada qual, pronome impessoal, mas não anônimo". (RICOEUR, 1997, p. 32).

Considerando que, no contexto da pluralidade, o sujeito pode ser antagonista ou coadjuvante em relações que oscilam entre o conflito e a interação, as condutas e palavras humanas, especialmente as danosas, podem ter consequências diversas: podem causar um julgamento íntimo, afetar psicologicamente e/ou fisicamente o indivíduo ou uma comunidade inteira e podem também ter implicações jurídicas em suas diversas esferas, sendo a mais severa delas a criminal.

Se a ação humana é imprevisível e irreversível, sendo seus antídotos a promessa e o perdão, e se o ser humano necessita da intermediação institucional para ser considerado um sujeito de direito[5], pois vinculado ao terceiro garante por um pacto social, seria o Estado capaz de proporcionar o perdão, em especial na área criminal?

A partir desta indagação, faz-se necessário refletir qual o espaço do perdão no sistema criminal moderno. Entretanto, a busca da resposta para esta pergunta perpassa pela análise conceitual do perdão, que de tão excepcional e libertador se torna complexo desvendar. Nesta busca, será utilizado o referencial teórico de Paul Ricoeur[6]. Para este filósofo, o perdão não é

[5] Neste sentido RAWLS, John (1997, p. 3) e RICOEUR, Paul (1997, p. 34).

[6] Paul Ricoeur nasceu em Valence, França, em 1913. Catedrático em filosofia e doutor em Letras, tornou-se professor em 1933. Foi prisioneiro de guerra durante a Segunda Guerra Mundial. Trabalhou para o Centro Nacional de Pesquisa Científica (CNRS) antes de se tornar professor da Faculdade de Estrasburgo e dar aulas na Sorbonne. Foi membro do comitê de redação da revista *Esprit* e decano da Faculdade de Letras da Universidade de Nanterre; dirigiu a *Revue de Metaphysique et Morale*. Nos Estados Unidos, lecionou na Universidade de

fácil, nem impossível, ele é difícil e "constitui o horizonte comum da memória, da história e do esquecimento" (RICOEUR, 2007, p. 465).

Do ponto de vista da epistemologia, o perdão depende de uma economia do dom (ou da doação) e somente pode ser dado pela vítima, nunca é devido, a sua finalidade mantém uma relação intrínseca com a memória: o seu projeto é destruir a dívida, não a memória: "o perdão é uma espécie de cura da memória, a conclusão do seu luto; libertada do peso da dívida a memória fica livre para os grandes projetos. O perdão dá um futuro à memória" (RICOEUR, 1997, p. 183).

Paul Ricouer apresenta a fenomenologia do perdão através de uma equação que seria composta pela disparidade entre a falta e sua profundidade e o perdão e sua altura. Mas, antes de adentrarmos na esfera do perdão e de sua potência curativa, se faz necessário confrontá-lo com a falta, a dívida infinita, o mal irreparável, e, por conseguinte, com a culpabilidade e a confissão.

2.1 Pressupostos do Perdão: a falta e a dimensão do mal

A falta é o pressuposto existencial do perdão e é essencialmente no sentimento que se dá a experiência da falta, mas o Direito, como as ciências no geral, lhe dá uma aparência asséptica sob a forma da culpabilidade.

Segundo Karl Jaspers, é possível elencar quatro conceitos de culpa: a criminal, a política, a moral e a metafísica. A culpa criminal se refere a uma ação objetivamente comprovável que contraria uma lei inequívoca, sendo aferida pela instância judiciária através de um processo formal; por sua vez, a culpa política consiste na corresponsabilidade atribuída a cada cidadão pelas ações do governo a cujo poder está submetido; já a culpa moral se circunscreve no âmbito da individualidade, devendo cada ser humano responder pelas suas ações de acordo com a sua própria consciência; e, por fim, a culpa metafísica é aquela carregada pelos seres humanos em virtude da solidariedade que os une e seria avaliada por uma divindade. Com relação à culpa criminal, a consequência desta é a punição, que tem por pressuposto o reconhecimento do agente como culpado pela autoridade judicial, ainda que não haja o reconhecimento do agente de estar sendo punido com razão (JASPERS, 2018, p. 23-27).

Chicago. Morreu em Châtenay-Malabry, região de Paris, em maio de 2005. (RICOEUR, 2019)

A falta/culpabilidade faz parte da equação do perdão, sendo uma decorrência da imputabilidade, de forma que "não pode haver perdão a não ser que se possa acusar alguém, presumi-lo ou declará-lo culpado. E apenas se podem acusar atos imputáveis a um agente que se considera como seu autor verdadeiro" (RICOEUR, 2007, p. 467). Assim, o agente capaz de falar, de agir, de narrar e de se autodesignar como autor de suas ações e palavras, portanto imputável, pode se reconhecer como culpado. Em outros termos, para o perdão florescer se faz necessário o gesto de confissão da falta.

Este ato de linguagem pelo qual um sujeito assume uma acusação diminui a curva hiperbólica entre a inocência metódica/jurídica e a culpabilidade ao tempo em que aproxima o ato do agente e, por conseguinte, respeita a memória, na medida em que no âmbito do próprio ato de confessar já se atesta um poder de vinculação criador de história (RICOEUR, 2007, p. 468).

Do ponto de vista objetivo, a falta se traduz numa transgressão a uma regra, sendo uma ação que causa dano a outrem. Entretanto, não é qualquer ato danoso que pode ser considerado pressuposto existencial do perdão, mas aquele que se insere na dimensão do mal como uma desgraça inqualificável para aquele que a suporta, supostamente irreparável e imperdoável, tal qual o crime, que é considerado um mal extremo que causa a ruptura do vínculo humano (RICOEUR, 2007, p. 468-472).

Com relação à dimensão do mal, necessário se faz distingui-lo em duas espécies: o mal moral e o sofrimento. O mal moral engloba a ação humana objeto de imputação, de acusação e de repreensão. A imputação significa a atribuição de uma ação a uma determinada pessoa; a acusação, por sua vez, caracteriza a ação como violadora de um código de conduta dominante na sociedade; e, por fim, a repreensão designa o juízo de condenação, ou seja, abarca a declaração de alguém como culpado e a imposição de uma punição. Esta punição, por sua vez, traduz-se na imposição de um sofrimento, que corresponde à ausência de prazer, com a consequente diminuição da integridade física, espiritual ou psicológica do ser humano. Neste sentido, a punição, carregada de sofrimento, também se constitui um mal (RICOEUR, 1986, p. 23-24).

O mal é envolto pela violência. Se o mal moral consiste num ato brutal de dominação de um indivíduo sobre outro e que causa sofrimento ao homem; a punição, através do sofrimento que impinge, também impõe ao ser humano uma violência, seja em forma de

castigo corporal, de privação de liberdade ou de vergonha. Assim, se o mal moral faz o homem culpado, o sofrimento o faz vítima, causando, então, a perplexidade e a lamentação, que podem ser traduzidas nas seguintes indagações: por que? Por que eu? Até quando? A explicação mais automática seria a da retribuição kantiana: o sofrimento é merecido porque é a punição de um mal moral cometido (RICOEUR, 1986, p. 24-29).

Em complemento, há ainda a justificativa de Agostinho para explicar por que o homem comete o mal. Para este filósofo, o mal não pode ser compreendido como substância, mas somente como o nada, pois "tudo o que é, é bom", ou seja, toda a criação divina corresponde ao bem. Mas, por que o homem, criado à imagem e semelhança de Deus (*imago dei*), comete o mal? Para justificar a distância entre criador e criatura, Agostinho se vale do livre arbítrio. Desta forma, o ser humano, dotado de livre escolha, pode, de fato, inclinar-se para longe de Deus em direção ao nada (AGOSTINHO, 1980, p. 107-125).

As teorias de Kant e de Agostinho fundamentam a visão moral do mundo e reduzem a análise do mal à esfera do livre arbítrio: o homem escolhe cometer o mal e em razão desta decisão merece ser punido com o sofrimento. Este, então, deixou de ser analisado filosoficamente como um mal para ser entendido como uma consequência automática do mal moral.

No entanto, o questionamento sobre a origem do mal ainda persiste. Kant, ao tratar da problemática do mal radical, entende que há uma propensão do ser humano para o mal num embate com a predisposição deste ao bem, mas que sua origem é insondável: "não existe para nós nenhum fundamento concebível a partir do qual nos possa ter chegado pela primeira vez o mal moral" (KANT, 1992, p. 51), assumindo, assim, o seu caráter aporético.

A aporia da origem do mal está posta, devendo-se, no entanto, tornar-se produtiva a partir de três dimensões: pensar, agir e sentir. Deve-se compreender "o fundo demoníaco da liberdade humana, mas com a sobriedade de um pensamento sempre atento à não transgressão dos limites do conhecimento e à preservação do distanciamento entre pensar e conhecer através do objeto" (RICOEUR, 1986, p. 38).

A aporia produtiva no âmbito do pensar significa a reflexão mais profunda e distinta sobre o problema do mal, reconhecendo os estudos sobre o tema como um avanço, não como um fracasso, e continuar o trabalho de investigação filosófica.

No plano do agir, a aporia indica que o mal deve ser combatido. Então, deve-se mirar para o futuro e trocar a pergunta "de onde vem o mal" por "o que pode ser feito contra o mal"? Neste sentido, deve-se ter em mente que "toda ação que diminui a quantidade de violência exercida pelos homens uns contra os outros, diminui a taxa de sofrimento no mundo" (RICOEUR, 1986, p. 48).

Os campos do pensar e do agir refletem também no sentir, pois o mal se dá no âmbito das emoções. Deste modo, o reconhecimento das transformações emocionais quando enriquecidas pela meditação filosófica faz a aporia do mal se tornar produtiva (RICOEUR, 1986, p. 47-50).

Nos termos da dialética hegeliana, é necessário que algo morra para que alguma coisa maior nasça. Destarte, deve-se ter em mente que a infelicidade está em todo o lugar e que o mal, assim como o bem, habita a alma dos homens, mas há como ultrapassá-los através da reconciliação. O espírito estaria dividido entre a convicção, encarnada na paixão e que impulsiona o homem a agir, e a consciência julgadora, representada pela "bela alma" e que denuncia a violência do homem de convicção. No entanto, esta consciência julgadora é finita em razão de sua pretensão à universalidade e de sua hipocrisia na defesa de um único ideal moral e, por esta unilateralidade, é tão mal quanto a consciência do agente. Em outras palavras, a reconciliação e o perdão surgem para equilibrar esta equação: "O *sim* da reconciliação – no qual os dois *Eu* abdicam de seu *ser-aí* oposto – é o *ser-aí* do *Eu* expandindo-se em dualidade, e que aí permanece igual a si; e que em sua completa extrusão e [em seu perfeito] contrário, tem a certeza de si mesmo: é o deus que se manifesta no meio daqueles que se sabem como [sendo] o puro saber" (HEGEL, 1992, p. 119-142).

2.2 A equação do perdão em Paul Ricoeur

Por ser da mesma família do amor (RICOEUR, 2007) e ter sido praticado e estimulado por Jesus de Nazaré (ARENDT, 2007), a filosofia e o Direito intentam imunizar os seus sistemas de pensamento em relação ao perdão. No campo da filosofia, pode ser citado o exemplo de Nikolai Hartmann, o qual afirma que se o perdão fosse possível consistiria em um mal moral, pois ofenderia o orgulho do homem e deixaria a liberdade humana à disposição de Deus (HARTMANN, 2011). No âmbito jurídico-penal, Cesare Beccaria enunciou que o

perdão, como ato de benevolência da vítima, não teria qualquer valor para a ordem jurídica penal (BECCARIA, 1999, §20, p. 64-65). Kant, por seu turno, também não enxergava o perdão em sua teoria da retribuição. Apesar de muitas vezes rechaçado, não há como ignorá-lo: ele existe, é possível, é incondicional e dirige-se justamente ao imperdoável[7], por isso ele é excepcional.

Importante destacar que o perdão é tratado nesta pesquisa sob o ponto de vista secular, pois apesar de ter sido descoberto e enunciado por Jesus de Nazaré, figura central no cristianismo, não é somente Deus que tem o poder de perdoar, esta faculdade não deriva Dele, sendo exercida entre os homens (ARENDT, 2007, p. 250-251).

Saliente-se que alguns ramos da ciência, a exemplo da psicologia, da antropologia, da sociologia e da filosofia, estudam o tema do perdão, mas sem a promoção da devida interdisciplinaridade, o que dificulta a construção de um corpo teórico unificado. Ademais, o uso semântico do termo em situações distintas, a origem universal do mandamento de perdão, a encenação do ato de perdoar e a racionalidade penal moderna circunscrita nas teorias da retribuição e da dissuasão são fatores que obstaculizam uma concepção uniforme de perdão.

Primeiramente, a disseminação do perdão a partir de uma linguagem abraâmica permitiu a sua universalização sem qualquer discussão pública acerca do termo, que tem as mais distintas conotações e interpretações a depender da cultura ou da religião que se adota (judaísmo, islamismo e cristianismo). Em razão dessa universalização, a própria dimensão do perdão tende a desaparecer e a se espalhar de forma acrítica (DERRIDA, 1999).

Relacionada diretamente a esta universalização, temos a encenação do grande arrependimento relacionada aos crimes contra a humanidade cometidos durante a Segunda Guerra Mundial, que estruturou um espaço teatral para dar margem à grande cena de solicitação do perdão, que nada mais é do que um simulacro de um ritual hipócrita e automático (DERRIDA, 1999). Este ritual é repetido em obras ficcionais e tende a ser replicado igualmente no cotidiano dos tribunais: é um perdão que não brota da sinceridade, mas é orientado para uma finalidade específica, basta pensar no exemplo do pedido de perdão nos crimes contra a honra.

Por fim, temos o axioma da racionalidade penal moderna de que só se pode perdoar quem pode punir. Neste sentido, o perdão da RPM se perfaz com a declaração de extinção da

[7] Neste sentido DERRIDA, Jacques. Le Siécle et le pardon. **Le Monde des débats**, 474, n.13, dez. 1999.

punibilidade e o consequente não estabelecimento da sanção punitiva ao agente. Ora, a partir do momento em que o próprio sistema deixa de aplicar uma punição quando lhe é possível e até devido punir ocorre uma contradição que acaba por confundir os jurisdicionados, que enxergam o perdão como uma injustiça. Sob o signo deste axioma, o perdão não pode confrontar diretamente a falta, mas apenas tangencialmente o culpado (RICOEUR, 2007, p. 467).

Abandonando esta lógica da acusação e da punição, que oferecem apenas um espaço marginal ao perdão, necessário se faz avançar em sua equação para melhor compreendê-lo. A equação do perdão corresponde à distância entre a altura do perdão e a confissão da falta. Sabe-se que o seu pressuposto é a falta na dimensão do mal e que se faz necessária a confissão desta para que o perdão possa surgir. Olivier Abel resume este dilema à confrontação de dois discursos: o do culpado, que enuncia a falta cometida através da confissão à custa de uma árdua composição do conflito, e o da vítima capaz de pronunciar a palavra libertadora de perdão (ABEL, 1991, p. 208-236).

A contrapartida do agente culpado é a confissão da falta, podendo o perdão ser ou não concedido pela vítima. Dessa maneira, conclui-se que somente o outro, a vítima, pode perdoar. Neste sentido, a equação projetada não se apresenta no modelo vertical, mas no horizontal (RICOEUR, 2007, p. 486); por este motivo, o Estado não pode substituir a vítima na concessão do perdão.

Mas se o perdão é apenas uma possibilidade, o que leva o agente a confessar mesmo consciente de que seu pedido de perdão pode ser recusado? A esperança do perdão muda o regime unilateral da culpa e do castigo para o regime da troca, que se circunscreve na economia do dom (ou da doação). Neste diapasão, a etimologia das palavras dom e perdão em diversas línguas autorizam esta conclusão: *doar-perdoar, gift-forgiving, dono-perdono, geben-vergeben.* Em um primeiro momento poderia se imaginar que a economia do dom se daria de forma unilateral, no sentido de dar sem querer algo em troca, mas a contrapartida do dom não é simplesmente dar, mas receber e dar em troca (RICOEUR, 2007, p. 484-486).

A chave para decifrar este enigma está na relação triádica entre as obrigações de dar, de receber e de retribuir, que foi estudada pelo antropólogo Marcel Mauss em pesquisa sobre a forma e a razão de troca (*potlatch*) nas sociedades arcaicas da Polinésia, da Malinésia e do noroeste americano. O termo *potlatch* é de origem *chinook* (tribo norte-americana) e significa

nutrir/consumir, era uma cerimônia em que se promovia a troca de presentes e, em casos extremos, até a destruição ritual de riquezas como forma de demonstração de superioridade do chefe e de um determinado clã (MAUSS, 2003, p. 189-193).

O *potlatch* se divide em três principais fases: dar, receber e retribuir. Segundo Mauss, a obrigação de dar seria a essência do *potlatch*, um chefe deveria demonstrar sua superioridade simbolicamente através da doação em agradecimento pelas dádivas recebidas; em contrapartida, a obrigação de receber é igualmente constringente, uma dádiva não pode ser recusada. A rejeição do recebimento equivaleria a uma demonstração de desdém e de inferioridade por temer não ser capaz de retribuir a dádiva recebida. Assim, a obrigação de receber pressupõe a obrigação de retribuir, o que significa que ao aceitar, a pessoa recebe a dádiva com o peso de estar comprometido com o desafio. Desta maneira, a obrigação de retribuição seria o cume do *potlatch*, significando que não se trata somente de doação ou, em casos mais radicais, de destruição (MAUSS, 2003, p. 243-249).

Portanto, a obrigação de retribuição da dádiva não seria somente uma forma de agradecimento, mas de evitar a desgraça simbólica de estar em condição de desigualdade, compreendendo-se, pois, que quando se retribui a outrem, se está doando, na verdade, uma parcela de sua própria natureza e substância, pois "aceitar alguma coisa de alguém é aceitar algo de sua essência espiritual, de sua alma" (MAUSS, 2003, p. 200).

Por fim, Marcel Mauss conclui que as relações entre os sujeitos criam uma solidariedade e um vínculo moral em que os laços obrigam os indivíduos a contarem uns com os outros e a corresponderem ao movimento do *potlatch,* porque "os homens souberam empenhar a sua honra e seu nome bem antes de saberem assinar" (MAUSS, 2003, p. 241). Saliente-se que estes traços das comunidades arcaicas permanecem vivos até hoje na sociedade moderna seja na etiqueta, nos costumes ou no Direito. Por exemplo, um regime de troca da etiqueta tipicamente brasileira é a devolução de um vasilhame anteriormente recebido com comida com algum tipo de alimento em retribuição. Outros tantos exemplos podem ser encontrados na sociedade moderna global – as lembranças de Natal, o presente de aniversário – tudo isso pode ser enquadrado como *potlatch*, como "uma virtude que força as dádivas a circularem, a serem dadas e retribuídas" (MAUSS, 2003, p. 241).

Ao confessar a falta, o culpado tem a esperança de que o perdão possa ser concedido pela vítima, em razão do regime de troca. No entanto, alinhar perdão e circularidade do dom

seria igualá-lo à retribuição (RICOEUR, 2007, p. 488) ou torná-lo uma obrigação ou consectário lógico da confissão, o que não é possível, pois

> cada vez que o perdão está a serviço de uma finalidade, seja ela nobre e espiritual (remição ou redenção, reconciliação, salvação), cada vez que ele tende a restabelecer uma normalidade (social, nacional, política, psicológica) por um trabalho do luto, por alguma terapia ou ecologia da memória, então o perdão não é puro – nem seu conceito. O perdão não é, não deveria ser nem normal, nem normativo, nem normalizante. Ele deveria permanecer excepcional e extraordinário, à prova do impossível: como se interrompesse o fluxo comum da temporalidade histórica. (DERRIDA, 1999, p. 3)

Dessa forma, na equação do perdão, Ricoeur sugere a substituição do regime de troca entre dar e retribuir para o de dar e simplesmente receber, assumindo que a distância entre o perdão e a confissão é abissal e que esta diferença sempre permanecerá na equação do perdão, "como um enigma que nunca se acaba de sondar" (RICOEUR, 2007, p. 489); seria, em outras palavras, um risco assumido pelo ofensor. Um risco que diminui na medida em que se é demonstrado o verdadeiro arrependimento do culpado, surgindo "a ideia de um círculo de um gênero único, em virtude do qual a resposta existencial ao perdão é, de algum modo, implicada no próprio dom, ao passo que a antecedência do dom é reconhecida no próprio cerne do gesto inaugural de arrependimento" (RICOEUR, 2007, p. 498).

Ao fim, o perdão se resolveria na separação entre o agente e sua ação: entre um primeiro sujeito, aquele que cometeu o dano, e um segundo sujeito, aquele que recebe a punição, uma separação no cerne do poder de agir: "sob o signo do perdão, o culpado seria considerado como capaz de outra coisa além de seus delitos e faltas. Ele seria devolvido à sua capacidade de agir, e a ação, à de continuar. […] A fórmula dessa fala libertadora, abandonada à nudez de sua enunciação, seria: tu vales mais que teus atos" (RICOEUR, 2007, p. 501). Neste diapasão, essa dissociação propiciada pelo fenômeno do perdão reconhece o culpado como um ser capaz de recomeçar e exprime um ato de fé e de reconhecimento que mantém relação com a memória e o esquecimento.

2.3 Perdão no processo de luto e cura

O perdão realiza seu trabalho entre a memória e o esquecimento, que são as duas faces de uma mesma moeda: esquecer e lembrar são duas condições da história. O esquecimento

pode ser traduzido como a ameaça constante à memória e esta, por seu turno, pode ser entendida como a luta travada contra aquele: “de um lado, o esquecimento nos amedronta. Não estamos condenados a esquecer tudo? De outro, saudamos como uma pequena felicidade o retorno de um fragmento de passado arrancado, como se diz, ao esquecimento” (RICOEUR, 2007, p. 427). Esta passagem transmite a convicção de esquecimento como algo ruim e da memória/lembrança atrelada à ideia de felicidade.

No entanto, é importante destacar que a memória também pode ser compreendida como uma prisão e o esquecimento como algo libertador. Neste sentido, se apresenta o contraponto de Friedrich Nietzsche[8] quando compara os animais e os seres humanos na Segunda Consideração Intempestiva, ressaltando a condição a-histórica daqueles:

> Considera o rebanho que passa ao teu lado pastando: ele não sabe o que é ontem e o que é hoje; ele saltita de lá para cá, come, descansa, digere, saltita de novo; e assim de manhã até a noite, dia após dia; ligado de maneira fugaz com seu prazer e desprazer à própria estaca do instante, e, por isto, nem melancólico nem enfadado. Ver isto desgosta duramente o homem porque ele se vangloria de sua humanidade frente ao animal, embora olhe invejoso para a sua felicidade - pois o homem quer apenas isso, viver como o animal, sem melancolia, sem dor; e o quer entretanto em vão, porque não quer como o animal. O homem pergunta mesmo um dia ao animal: por que não me falas sobre tua felicidade e apenas me observas? O animal quer também responder e falar, isso se deve ao fato de que sempre esquece o que queria dizer, mas também já esqueceu esta resposta e silencia: de tal modo que o homem se admira disso. (NIETZSCHE, 2003, p. 7)

O homem, ao contrário dos animais, carrega o fardo da memória, do tempo e do passado através de suas lembranças, marcas e traumas, somente podendo se livrar dele com a morte. Neste sentido, o esquecimento ajudaria o homem a sobreviver, não sendo considerado por Nietzsche como algo inerte, mas possuidor de uma força positiva e de uma faculdade de inibição ativa, posto que funcionaria como uma “espécie de guardião da porta, de zelador da ordem psíquica, da paz, da etiqueta: com o que logo se vê que não poderia haver felicidade, jovialidade, esperança, orgulho, presente, sem o esquecimento” (NIETZCHE, 1998, p. 47-48). Neste sentido, “a todo agir liga-se um esquecer” (NIETZSCHE, 2003, p. 9) e o esquecimento corresponderia ao livramento do peso do passado para poder agir e criar, para seguir em frente. Então, como compatibilizar os usos e abusos da memória e do esquecimento?

---

[8] Apesar de utilizarmos o contraponto de Nietzsche em relação ao esquecimento e à memória, salientamos que este filósofo considera o perdão uma fraqueza humana (NIETZCHE, 1998 p. 38).

Compreendendo que memória e esquecimento são inseparáveis, que uma não existe sem o outro, é importante destacar que toda memória é seletiva e cada narrativa seleciona os acontecimentos que parecem significativos para a história que se conta. Em razão da função mediadora da narrativa, os abusos da memória também se configuram em abusos de esquecimento: antes do abuso, há o uso através do caráter seletivo da narrativa, até porque é impossível lembrar-se de tudo e narrar tudo. A ideia de narração exaustiva é uma quimera, uma tarefa impossível. É na seleção da narrativa que as estratégias de esquecimento se enxertam: é sempre possível narrar de outro modo, suprimindo detalhes, deslocando as ênfases, reconfigurando diferentemente os personagens da ação e seus contornos. O problema é quando esta seleção se opera de uma maneira inescrupulosa com a falta excessiva de memória e com o consequente "desapossamento dos atores sociais de seu poder originário de narrarem a si mesmos" (RICOEUR, 2007, p. 455).

Para reverter este movimento, é necessário que o sujeito se valha da memória do outro para auxiliá-lo a fazer a narrativa de modo inteligível, aceitável e responsável – "aqui o lema das Luzes: *sapere aude*! Saia da menoridade! pode ser reescrito como: ouse fazer narrativa por ti mesmo" (RICOEUR, 2007, p. 456).

Para compreender esse movimento de feitura da narrativa por si mesmo, se faz necessário abordar a noção de compulsão de repetição e de trabalho de luto, evocados por Freud, respectivamente, nos textos "Rememoração, Repetição e Translaboração" (1914) e "Luto e Melancolia" (1915).

A compulsão de repetição impede a conscientização sobre o evento traumático: a pessoa repete a história, mas não se lembra efetivamente. O papel do terapeuta seria, portanto, conduzir o paciente a enfrentar esta memória como um adversário digno de estima, como uma parte de si mesmo, para que haja a reconciliação com o recalcado (RICOEUR, 1996).

O luto, por sua vez, é a reação à perda de uma pessoa amada, de um objeto precioso ou de uma abstração que esteja em seu lugar; quando bem elaborado resulta no retorno da disponibilidade da pessoa para seguir em frente. O luto não está relacionado somente à morte de entes queridos, mas à perda de algo: de um patrimônio, de uma posição social, de um emprego etc. Em outras palavras, em razão de uma perda, o sujeito encontra-se diante de um limite que não o deixa seguir adiante – e o trabalho de luto consiste em se desligar

paulatinamente do objeto perdido, até o ponto em que haja a libertação do sujeito com a vontade de investir novamente no mundo (EDLER, 2019, p. 42-44).

Transportando as noções da psicologia para a área social, se faz necessário enfrentar o trauma diretamente através de um uso crítico da memória – trabalho de lembrança, que seria o oposto da compulsão de repetição – que, segundo Ricoeur, se daria, num primeiro plano, na narrativa, compreendida como "toda a arte de contar, narrar, que encontra, nas permutas da vida quotidiana, na História das histórias e nas ficções narrativas, as estruturas apropriadas do linguajar" (RICOEUR, 1996). Mas este uso crítico da memória consiste não somente em contar a história do passado, mas compreendê-la também do ponto de vista do outro, seja amigo ou adversário, tendo em mente que

> os fatos passados são inapagáveis: não podemos desfazer o que foi feito, nem fazer com que o que aconteceu não tenha acontecido. Mas ao invés, o sentido do que nos aconteceu, quer tenhamos sido nós a fazê-lo, quer tenhamos sido nós a sofrê-lo, não está estabelecido de uma vez por todas. Não só os acontecimentos do passado permanecem abertos a novas interpretações, como também se dá uma reviravolta nos nossos projetos, em função das nossas lembranças, por um notável efeito de "acerto de contas". O que do passado pode então ser mudado é a carga moral, o seu peso da dívida, o qual pesa ao mesmo tempo sobre o projeto e sobre o presente. (RICOEUR, 1996)

O trabalho de luto, por sua vez, atuaria no esquecimento ativo, destruindo a dívida, não a lembrança. O trabalho de lembrança e de luto conduzem à via do perdão, pois abrem espaço para a liberação da dívida por uma reinterpretação do passado a partir do esforço de contar e compreender o acontecimento de outra maneira.

Desse modo, o perdão se encontra diretamente ligado à memória dos fatos passados, mas também se atrela ao esquecimento na medida em que há o apagamento da dívida cuja carga paralisa o homem, a memória e, por consequência, a capacidade de se projetar de forma criadora no futuro; ficando situado, portanto, numa dialética entre passado e futuro, num equilíbrio perfeito, num horizonte comum da memória e do esquecimento. O perdão acrescenta ao trabalho de lembrança e de luto a generosidade e o amor, "nele descobre-se toda a extensão do que se pode chamar a 'economia do dom', se caracterizarmos este pela lógica da superabundância que distingue o amor da lógica, da reciprocidade, da justiça" (RICOEUR, 1996).

3 RACIONALIDADE PENAL MODERNA E PERDÃO

"A punição restabelece talvez a ordem, ela não dá a vida".

(Paul Ricoeur, O Justo ou a Essência da Justiça)

A partir da compreensão sobre a fenomenologia do perdão, volta-se à indagação: seria o Estado capaz de proporcioná-lo, em especial na área criminal? Sigamos então, para refletir sobre qual o espaço do perdão no sistema criminal moderno.

O direito (e, portanto, o direito penal) não é uma manifestação autóctone, trata-se de um subsistema inserido no complexo sistema social, ao lado da economia, da psicologia, da política etc. Portanto, este capítulo primeiramente aborda a teoria dos sistemas sociais, de Niklas Luhmann (1927-1988)[9], partindo, após, para a análise do sistema criminal, a partir das lições de Álvaro Pires, acerca da racionalidade penal moderna.

Compreendendo como a sociedade ocidental moderna concebe o direito penal e considerando ser este um sistema social, analisa-se, de igual forma, se seria possível a evolução do sistema de justiça criminal a partir da inserção de mecanismos consensuais de resolução de conflitos.

Ao final, este capítulo leva à reflexão sobre o cabimento do perdão no sistema criminal moderno a partir da análise das teorias da RPM e dos institutos extintivos da punibilidade, a exemplo do perdão judicial, do indulto e da anistia.

3.1 Racionalidade Penal Moderna: de Niklas Luhmman a Álvaro Pires

Não há direito de punir. Há apenas poder de punir.

(Clarice Lispector, Observações sobre o direito de punir)

---

[9] Luhmann nasceu em Luneburgo, na Alemanha; estudou Direito em Friburgo, de 1946 a 1949, e trabalhou como advogado administrativo em Hannover durante dez anos. Em 1962, recebeu uma bolsa de estudos em Harvard por um ano e, em 1968, foi nomeado professor de sociologia na Universidade de Bielefeld, onde trabalhou até se aposentar, em 1998. Sua obra consiste em cerca de 700 publicações, traduzidas para o inglês, francês, italiano, japonês, russo, chinês, espanhol e português (BECHMANN; STEHR, 2001, p. 185-187).

Conceitua-se sistema como “uma série de eventos relacionados um ao outro, ou de operações” (BECHMANN; STHER, 2001, p. 190). Há várias espécies de sistemas: os naturais, operados a partir de processos fisiológicos; os psicológicos, que funcionam segundo o processo de ideias; e os sociais, coordenados pela comunicação. Os sistemas são formados pela distinção entre eles e o ambiente no qual os eventos e operações ocorrem, não podendo este ser integrado a suas estruturas internas (BECHMANN; STHER, 2001, p. 190).

O sistema social é formado por um conjunto de indivíduos que utilizam a comunicação. Saliente-se que o ser humano faz parte do ambiente do sistema social, mas a sua principal operação é a comunicação, “porque a sociedade só emerge quando conexões de comunicações distanciam-se e diferenciam-se de sua infraestrutura orgânica e psíquica, da vida e da consciência humanas” (NEVES, 2016, p. 4).

Dessa maneira, a sociedade moderna constitui-se um grande sistema social caracterizado pela diferenciação funcional dos subsistemas (família, empresas, economia, política, ciência, direito, arte, religião etc.) e por uma alta complexidade. Esta, por sua vez, é entendida como a presença permanente de diversas possibilidades e da imprevisibilidade (SALIM; SILVA, 2016, p. 97).

Neste sentido, importante destacar que os sistemas sociais são autopoiéticos (ou autorreferenciais), ou seja, “o sistema depende de seus próprios atos para se reproduzir; seus elementos e suas estruturas constroem-se e transformam-se mediante operações internas, que se utilizam da comunicação inerente ao sistema” (SALIM; SILVA, 2016, p. 98). E é justamente a comunicação ocorrida no âmbito interno de cada sistema que o diferencia de outros: “cada sistema social se individualiza ao criar um circuito de comunicação que lhe é específico” (DUBÉ, PIRES, 2010, p. 23), dispondo, por conseguinte, de um código próprio:

> O “código de preferência” é sempre uma estrutura interna do sistema social, que permite identificar se uma comunicação pertence àquele determinado subsistema e, ao mesmo tempo, a distingue das comunicações exteriores. Por exemplo, o código binário do sistema jurídico é direito/não direito (ou algo é conforme o direito, ou é contrário a ele); enquanto o código binário do sistema político é governo/oposição, impossível ser os dois simultaneamente. Contudo, não é tarefa do código incluir valores no sistema.
>
> Por meio do código sistêmico próprio, aliado a programas específicos, as unidades elementares do sistema são constituídas e reproduzidas, combinando referências internas e externas. São “programas” inerentes ao sistema jurídico: a Constituição, as leis, os decretos, a jurisprudência, os negócios jurídicos, os atos administrativos etc.; e ao sistema político, os procedimentos eleitorais, parlamentares, burocráticos, as propostas de governo, entre outros.

> É importante ressaltar que cada operação de um sistema social (*i.e.*, cada comunicação) delimita as fronteiras do próprio sistema, que é incapaz de transcendê-las, e, ao mesmo tempo, confere-lhe unidade, distinguindo-o do ambiente e de outros sistemas (SALIM; SILVA, 2016, p. 99)

Em resumo, a complexa sociedade moderna é composta por diversos subsistemas constituídos sobre o elemento básico da comunicação, que se caracterizam pela distinção com o ambiente e pela autorreprodução de seus elementos internos, mas também pelo uso de códigos binários, que permitem ao sistema diferenciar claramente o que está dentro e fora dele.

O sistema jurídico opera a partir do código lícito/ilícito e de seus programas – constituição, leis, decretos, jurisprudência – e tem por função promover a "generalização congruente de expectativas normativas" (LUHMANN, 1983), sendo dividido em diversos outros subsistemas, dentre eles o sistema penal: "a justiça penal produz o seu próprio sistema de pensamento na medida em que se constitui como um subsistema do sistema jurídico, no âmbito de um processo em que o direito se diferencia no interior do direito" (PIRES, 2004, p. 40) e este sistema de pensamento é constituído de ideias fortes sobre a punição apoiadas em teorias da pena desenvolvidas ao longo da modernidade – retribuição, dissuasão, denunciação simbólica e reabilitação na prisão (DUBÉ, PIRES, 2010, p. 30).

A esta forma de se compreender o sistema criminal, Álvaro Pires denomina racionalidade penal moderna (RPM), que se caracteriza "pela crença na autossuficiência regulatória do direito criminal, pela compreensão da relação entre crime e pena como absolutamente necessária, pela naturalização da obrigação de punir e pela supervalorização das sanções aflitivas" (REGINATO, 2014, p. 110).

Num sentido empírico e descritivo, o autor qualifica este modo de pensar no marco da modernidade[10], pois este sistema de pensamento teria se constituído no Ocidente a partir da segunda metade do século XVIII, sendo este o momento em que o direito criminal começou a se diferenciar e a se tornar um subsistema jurídico com contornos bem definidos. Importante destacar que o esboço da diferenciação do sistema criminal em relação a outros sistemas foi

[10] "Como a teoria não observa transformações no plano estrutural global – especificamente, no plano da diferenciação funcional – entre a sociedade contemporânea e a sociedade 'moderna', e considera, por outro lado, que não conseguimos ainda determinar de que maneira a sociedade é estruturalmente e mesmo semanticamente diferente de suas predecessoras, a teoria não utiliza esta distinção". (DUBÉ, PIRES, 2010, p. 28).

inicialmente traçado na Idade Média, quando a decisão acerca de conflitos mais graves passou das mãos dos senhores feudais para o domínio do soberano.

Ao percorrer o curso da história ocidental, constata-se que até a Idade Moderna o crime era visto primordialmente num contexto interpessoal, de conflito entre indivíduos. Tais delitos não eram submetidos à justiça pública, mas às partes envolvidas, que resolviam a quizila através de soluções extrajudiciais negociadas. Saliente-se que as famílias e a comunidade também participavam da negociação do acordo, sendo a opção judicial a *ultima ratio* (ZEHR, 2008, p. 95-102).

Entretanto, na Idade Medieval, com o fortalecimento do cristianismo e do poder dos príncipes, foram traçadas as bases da mudança de paradigma: o estilo jurídico foi se transformando, não passando mais a ser fruto da prática, mas se identificando com a lei, que, por sua vez, era baseada em mandamentos divinos (ÁVILA, 2014, p. 55).

Esta nova visão da ciência jurídica, de que toda norma derivava de um direito superior divino, atingiu seu ápice na Inquisição: as regras estabelecidas por um direito canônico, sistematizado e codificado, permitiam que uma autoridade central iniciasse um processo para atacar a heresia dentro e fora da Igreja. O indivíduo não era mais a vítima primária, mas toda uma ordem moral que tinha a autoridade central como guardiã, e os males cometidos não eram mais vistos como danos que necessitavam ser reparados, tornaram-se pecados. Assim, o direito canônico, além de ter proporcionado uma lei formal e codificada, deu nova significação ao crime e à justiça, que se tornou uma "questão de aplicação de regras, estabelecimento de culpa e fixação de penalidades". (ZEHR, 2008, p. 108).

Apesar do esboço inicial de diferenciação do sistema criminal moderno ter sido traçado na Idade Média, a sua vitória se deu através dos ideais iluministas, no contexto da Revolução Francesa. Na tentativa de eliminar ou limitar o poder da monarquia centrada na figura única de um déspota, os pensadores do Século XVIII conceberam um modelo onde a lei racional estava acima de qualquer governante, que lhe devia obediência estrita, completando a diferenciação entre sistema político e jurídico.

Por conseguinte, quando da ascensão das ideias contratualistas, o Estado ganhou nova legitimidade através de novos métodos de exercício do poder e ocorreu a completa diferenciação entre o direito civil e o criminal – este trataria do inimigo da sociedade, ao passo que aquele diria respeito ao inimigo da vítima. Dessa maneira, o sistema civil se

caracterizaria pela horizontalidade e por uma maior ductibilidade, com maior espaço para a transação entre os interessados; enquanto que no direito penal, mais rígido e marcado pela verticalidade, com a exclusão da vítima do processo, que se instaura entre o Estado e o infrator, há parcas possibilidades para lidar com o conflito, sendo atribuída a este sistema apenas a função "de distribuir o mal e de pagar na mesma moeda" (PIRES, 1999, p. 66).

Ademais, o processo de diferenciação também se deu em relação ao tipo de sanção que cada sistema mobiliza: quando da composição de um litígio, o direito civil pode impor indenizações e são aceitos diversos tipos de prescrição, à medida que o direito criminal não pode utilizar sanções mais brandas, a não ser em casos excepcionais (contravenções e crimes de menor potencial ofensivo), "espera-se, ao contrário, como forma de valorização dos bens coletivos que estão a ser protegidos pelo direito criminal, que ele lance mão das piores, das mais graves e aflitivas sanções" (REGINATO, 2014, p. 113).

Saliente-se que esta cisão vista como natural pela sociedade não pode ser constatada *a priori*, sendo completamente artificial e baseada tão somente nas penas infligidas a cada caso – para o direito penal caberia a pena aflitiva, ao passo que para o civil basta a indenização:

> como justificar o fato que um ladrão seja punido e que aquele que não paga voluntariamente seu aluguel seja apenas responsável por indenizar sua vítima? Aquino (1265-74, 111) vai distinguir então entre dois tipos de "deslocamento do equilíbrio" ("displacement of the balance"): os deslocamentos com/sem injustiça. Para ele, não pagar um aluguel é produzir um deslocamento de equilíbrio sem injustiça ("sine injusticia"); roubar, por outro lado, é um deslocamento do equilíbrio incluindo uma "falta da ordem da injustiça" ("injustitiae culpa"). As normas de comportamento e de sanção são assim cindidas em dois grandes segmentos: somente a transgressão da lei criminal se torna uma "injustiça" (transgressão com culpa moral forte); a da lei civil, um desequilíbrio sem culpa moral forte (ou sem injustiça especial). Não é mais toda imoralidade que é crime e que reclama punição; o crime se torna a imoralidade que a autoridade política distingue das outras formas de imoralidade. Eis aí a forma de diferenciação selecionada pelo direito criminal que é interna ao sistema de direito (direito criminal/outros sistemas de direito). Para o direito civil, a indenização seria suficiente, no sentido de que não haveria um preço adicional a pagar à autoridade. A "punição" certamente existe para o direito civil, mas sob a forma de um preço adicional destinado à vítima (PIRES e CAUCHIE, 2007).

Entendido como ocorreu a diferenciação do sistema criminal, para melhor se compreender sua consolidação, faz-se necessário o aprofundamento acerca das teorias da pena que constituem a base da racionalidade penal moderna: a retributiva e a da dissuasão – muito

se debate sobre as diferenças entre estas sem se notar que elas simplesmente giram em torno da punição como obrigação.

Estas duas teorias clássicas são fruto do Iluminismo, que criou um verdadeiro nó górdio em torno da razão de punir. Neste sentido, introjetou-se a ideia de que a punição não é somente um mal necessário, senão obrigatório. Um mal ao qual o sistema penal deve sempre recorrer quando acionado (PIRES, 2001, p. 80).

A teoria dissuasiva, essencialmente utilitarista, tem em Cesare Beccaria um dos seus principais expoentes. Com a publicação da obra *Dos Delitos e das Penas* (1764), o autor, baseado nas teorias do contrato social, estabelece uma teoria baseada em dois pilares: o primeiro sobre os fundamentos e os limites do *jus puniendi* e outro sobre a função da pena cujo fundamento seria a dissuasão: "o fim da pena, pois, é apenas o de impedir que o réu cause novos danos aos seus concidadãos e demover os outros de agir desse modo" (BECCARIA, 1999, p. 52).

Kant, com sua filosofia da retribuição, agregou a esta ideia prática a obrigação moral de punir. Para este filósofo, a função do direito seria a de permitir que a liberdade do arbítrio de cada um possa coexistir com a liberdade de todos, de acordo com uma lei universal (KANT, 2004, p. 36-37). E esta regra universal de liberdade dá o sentido da pena: se tudo o que é contrário ao direito é um obstáculo à liberdade, a coação oposta ao infrator, na defesa desta liberdade, estaria em conformidade com o direito (KANT, 2004, p. 38). A função da pena, por sua vez, deve voltar-se à "afirmação de uma regra universal que a razão prática do próprio infrator deveria ter reconhecido e respeitado, ainda que apenas exteriormente" (MELO, 2005, p. 5). Pune-se, então, em razão de um imperativo categórico.

Por fim, Von Feuerbach fecha o raciocínio moderno da razão punitiva transformando as exigências prática e moral acima expostas em consequência lógica, necessária e jurídica para enfrentar uma transgressão (PIRES, 2001, p. 81-82)[11].

O famoso brocardo jurídico *nullum crimen nulla poena sine praevia lege* não enuncia uma simples garantia jurídica, mas afirma nas entrelinhas que para todo crime deve haver uma pena legal e que outra solução jurídica não é suficiente ou adequada. A sanção legal por excelência é a pena de prisão, que se trata de um mal concreto e imediato; entretanto, a

[11] No entanto, importante mencionar que havia vozes dissonantes que se contrapunham a estas teorias e que enxergavam o *jus puniendi* como um direito-faculdade de punir, a exemplo de Grotius e Del Vecchio, mas que não tiveram tanto destaque (PIRES, 2004).

racionalidade penal moderna converte este mal concreto em um bem mediato e abstrato (PIRES, 2001, p. 82-83). Afinal, a punição serve para dissuadir a sociedade a não delinquir ou para reforçar a moralidade? Não importa! Ambas as funções da pena são abstratas, da mesma forma que ocorre com diversos bens jurídicos defendidos pelo direito penal: incolumidade pública, paz pública, fé pública etc. E fica o alerta: o sistema criminal defende, mas não expressa valores fundamentais (MEAD, 1918), além de subverter qualquer teoria moral.

Usualmente se apresentam as teorias morais como pertencentes a duas grandes famílias: as teorias deontológicas, que gravitam ao redor de valores como justiça, liberdade e igualdade, e as teorias teleológicas, que trabalham com os conceitos de vida boa e felicidade. Saliente-se que o direito penal deturpa quaisquer dessas teorias morais, trabalhando a noção de justiça a partir da injustiça: a justiça da punição seria necessária para desfazer uma injustiça perpetrada pela ação criminosa (PIRES, 2001, p. 86-90).

O retribucionismo, que tem matriz deontológica, justifica a punição para reparar uma injustiça, ou seja, a injustiça cria uma obrigação moral de reparação para produzir um mal imediato e proporcional ao mal causado; ao passo que a dissuasão, que tem por fonte o utilitarismo, deturpa a noção de justiça como o máximo de felicidade para a maior quantidade de pessoas, com a finalidade de incutir a ideia de que a injustiça criminal gera a obrigação jurídica e necessária de punir para dissuadir o maior número de pessoas (PIRES, 2001, p. 86-90).

A racionalidade penal moderna tem o retribucionismo e a dissuasão como seus principais ingredientes, mas também contém pitadas das teorias da denunciação e da reabilitação carceral. Para a teoria da denunciação, a pena teria por objetivo a demonstração pública da reprovabilidade de determinado comportamento; já para a teoria da reabilitação carceral, o objetivo da pena é o "tratamento" do indivíduo, que necessita ser privado de sua liberdade por prazo determinado para que possa ser punido/tratado e retornar à sociedade (XAVIER, 2015).

Desta forma, a moderna sociedade ocidental passou "de uma cultura da autorização para punir ilimitadamente a uma cultura de obrigação de punir limitadamente" (PIRES, 2004, p. 44). Registre-se que a RPM é formada pela convergência destas quatro teorias, que, apesar de apresentarem divergências em alguns pontos, gravitam em torno de uma órbita comum que tem como fio condutor a obrigação de punir e a exclusão de medidas alternativas à prisão

como possibilidade no processo-crime, dentre elas o perdão (REGINATO, 2014, p. 120), podendo ser consideradas teorias de caráter hostil, abstrato, negativo e atomista (PIRES, 2004, p. 43).

Hostil por apresentar o ofensor como um inimigo comum de toda a sociedade e por estabelecer uma equivalência necessária entre o valor do bem ofendido e o grau de sofrimento a ser imposto ao transgressor. Abstrato porque a pena imposta, apesar de causar um sofrimento concreto consubstanciado na restrição da liberdade de locomoção, produz um bem imaterial para a sociedade, seja restabelecer a justiça pelo sofrimento, reforçar a moralidade ou dissuadir da prática criminosa. Negativa, pois visa pagar o mal com um mal, rechaçando qualquer possibilidade de sanção positiva, e atomista porque a pena não deve se preocupar com os laços sociais e de afeto entre as pessoas (PIRES, 2004, p. 43).

Neste sentido, importante destacar que a noção que se tem de sociedade moderna em si é atomista/individualista, basta analisar a ideia por trás do contrato social. Os cidadãos se organizam em sociedade através de um contrato social para, no fundo, promover a defesa de direitos individuais sob a roupagem de direitos públicos, ou seja, os sujeitos encontram-se ligados entre si por uma obrigação jurídica estabelecida em um contrato social, que, por sua vez, não estabelece como finalidade precípua a manutenção dos laços sociais, mas tão somente a obrigação de obediência legal: “os sujeitos podem se esconder atrás da simples reivindicação de seus direitos, sempre e desde quando respeitem, por sua vez, os direitos dos outros indivíduos” (PIRES, 2001, p. 93).

No final das contas, a teoria do contrato social trata-se de uma teoria atomizada ou individualista, na medida em que atribui ao ser humano um valor prioritário em relação à comunidade a qual ele pertence. Com o direito penal não seria diferente: as teorias da pena são atomistas e belicosas, pois contribuem para o enfraquecimento dos laços sociais, criando um direito penal do inimigo e uma política de guerra (PIRES, 2001, p. 93).

Esta naturalização da obrigação de punir também se reflete na estrutura normativa telescópica da legislação penal, que atribui uma norma de comportamento (preceito primário) conjugada a uma penalidade (preceito secundário), como se uma não pudesse existir sem a outra. Esta forma de pensar conduz à escolha da pena aflitiva de prisão como uma resposta evidente, automática e necessária (PIRES, 2004, p. 41-42).

Esta associação entre crime e pena aflitiva produz dois aspectos: presume-se que "as normas de comportamento e sanção são igualmente obrigatórias, quando na verdade é possível conceber a norma de comportamento como a única realmente imprescindível" (PIRES, 2004, p. 42) e que a sanção que diferencia e afirma o direito penal deve ser estritamente negativa, estabelecendo, por conseguinte, uma semelhança entre a natureza do comportamento e da sanção – se a conduta é negativa, a pena deve seguir o mesmo caminho – ação e reação proporcionais.

Importante registrar que a RPM, com sua obrigação de punir, está arraigada de tal forma no mundo ocidental que se sedimenta independentemente de política ou de ideologia, estando presente em nações que adotam regimes democráticos ou autoritários, de esquerda ou de direita, quer respeitem ou não o sistema internacional de direitos humanos. Por seu turno, esta relação do sistema criminal com os direitos humanos se dá de forma paradoxal e conflitante, pois a degradação destes no direito penal é, em certa medida, justificada pela obrigação de punir e pode representar, inclusive, uma forma de proteger os direitos das pessoas. É como se o sistema penal pudesse lançar mão das sanções mais severas para proteger os direitos humanos mais valiosos. Segundo esta lógica, o direito penal não deveria "enfraquecer" sua própria proteção, humanizando-se demasiadamente (PIRES, 2004, p. 45-47).

O paradoxo é de tal monta que se busca um sistema penal mais humano e penas menos degradantes em nome dos direitos da pessoa, ao mesmo tempo em que se busca mais punição em relação a determinados crimes para proteger e reconhecer determinadas categorias em nome dos direitos humanos.

Para ilustrar este paradoxo, Álvaro Pires se utiliza da batalha entre Émile Durkheim e Gabriel Tarde. Durkheim descreve a sociedade de santos como aquela que se interessaria tanto por determinados valores que não aceitaria o menor dos desvios, de forma que, para protegê-los, estaria disposta a atacar estes mesmos valores em caso de transgressão: é o caso da sociedade que de tanto valorizar a vida pugna fervorosamente pela pena de morte ou que valoriza a liberdade e exige a pena de prisão perpétua. Gabriel Tarde, por seu turno, afirma que a punição se dá não por amor a determinados valores, mas porque formamos um hábito de punir. Durkheim corrige suas conclusões distinguindo reprovação de repressão: certos atos podem ser censurados de forma veemente, mas reprimidos menos severamente – e

geralmente os atos que deveriam ser reprimidos mais severamente seriam os crimes ditos mais graves. No entanto, “a noção de gravidade é um envelope vazio: em uma sociedade de santos, pode-se julgar ‘grave’, guardadas as proporções, até a menor agressão física ou psicológica” (PIRES, 1999, p. 73-76).

Mas esta não é a única contradição do sistema criminal moderno, existe outra que poderia ser classificada como aparente e se consubstancia nas tais garantias jurídicas. Por um lado, o direito penal visa controlar a criminalidade e proteger a vítima, a sociedade e a moral contra o criminoso, combatendo o mal através do mal. Entretanto, este mesmo direito penal pretende proteger o ofensor do direito de punir do Estado, o que se dá através das garantias jurídicas. E para tanto, regula e limita a pena, sem dar outra alternativa de composição não violenta do conflito. A existência dessas garantias jurídicas cria uma espécie de Linha Maginot[12], que protege o sistema penal, dando-lhe uma aparência de racionalidade e segurança:

> Esta mentalidad consiste em creer que essas garantías son suficientes para “impedir el fracaso” contra la razón represiva y la injerencia indebida del Príncipe; y, peor aún, consiste em creer que ellas constituen una base muy sólida para la construcción de un derecho penal nuevo, moderado y complejo.
> En el fondo, la “mentalidade da la línea Maginot” revela un problema no resuelto de doble personlidad: em una faceta de nuestra personalidad no estamos emancipados de las teorías de la pena y tendemos también a conservar un derecho penal, desde el principio y ante todo, completamente punitivo; pero, em la outra faceta, deseamos también un verdadero derecho penal moderado y del ciudadano. Y creemos que oponiendo da tarea de asegurar las garantías jurídicas negativas a la tarea de “combatir el crimen” o de afirmar em forma abstracta los valores de la pena, podremos resolver nuestro dilema: realizar nuestro ideal de moderación sin abandonar el proyecto fundador de una justicia cuasi exclusivamente represiva vehiculizada por las teorías de la pena (PIRES, 2001, p. 78-79)

Assim, é gerada uma espécie de ilusão sobre a eficácia das garantias penais – elas criam a ilusão de um processo criminal justo e da pena como única forma de rebater o crime, não entrando, portanto, em rota de colisão com as teorias da pena: são teorias que se retroalimentam, pois basta haver um devido processo legal para que a pena seja imposta, ainda que esta seja desumana. Por este motivo o paradoxo é apenas aparente, pois ele serve

[12] A Linha Maginot foi uma grande muralha de concreto com metralhadoras, artilharia pesada e instalações subterrâneas, construída pela França após a Primeira Grande Guerra Mundial, ao longo da fronteira deste país com a Alemanha, para se proteger de um ataque frontal alemão. Ocorre que, na Segunda Guerra Mundial, os nazistas sequer precisaram enfrentar a artilharia pesada da Linha Maginot, invadindo a França pela Floresta de Ardenas, na Bélgica (RODRIGUES, 2016, p. 192). Tal episódio fez com que a Linha Maginot se tornasse sinônimo de defesa inútil na estratégia militar.

para reforçar a punição. No entanto, é preciso ultrapassar esta lógica e partir para a seguinte reflexão: de nada adianta tantas garantias positivadas se o final do processo resulta numa prisão ofensiva à dignidade da pessoa humana.

Pensar o direito penal a partir desta racionalidade impede o ideal de uma verdadeira evolução sistêmica a fim de superar a crise, que é vista a olhos nus através das estatísticas que relacionam a taxa de encarceramento e o nível de criminalidade. Assim, as teorias da pena acabam por contaminar um ideal de reforma do direito penal (PIRES, 2001, p. 79), constituindo, portanto, um "obstáculo epistemológico ao conhecimento da questão penal e, ao mesmo tempo, à inovação, isto é, à criação de uma nova racionalidade penal e de uma outra estrutura normativa" (PIRES, 2004, p. 43).

3.2 Perdão e Causas Extintivas da Punibilidade

Segundo Hannah Arendt, o perdão seria uma forma de reagir positivamente ao conflito, sendo a "única reação que não re-age apenas, mas age de novo e inesperadamente, sem ser condicionada pelo ato que a provocou e de cujas consequências liberta tanto o que perdoa quanto o que é perdoado" (ARENDT, 2007, p. 253). No entanto, a obrigação de punir é uma ideia tão fortalecida na racionalidade penal moderna que interdita qualquer possibilidade de avanço humanista, inclusive o perdão entre ofensor e vítima.

Considerando que, no moderno e legalista sistema criminal ocidental, a ação penal se dá de forma verticalizada entre Estado – defensor da ordem jurídica – e ofensor – infrator de uma norma de comportamento, qualquer hipótese de exclusão da pena somente pode partir daquele[13]. Desse modo, seguindo o raciocínio da RPM, as hipóteses de perdão devem estar previstas em lei e só podem ocorrer por uma concessão do Estado, seja pelo Executivo, na forma da graça ou do indulto, seja pelo Legislativo, na forma da anistia, seja pelo Judiciário, através do perdão judicial. Além destas, o sistema prevê, de forma excepcional, o perdão do

[13] No sistema jurídico penal brasileiro, estas hipóteses estão prevista no art. 107 do Código Penal (BRASIL, 1940):
Art. 107 - Extingue-se a punibilidade:
[...]
II - pela anistia, graça ou indulto;
[...]
V - pela renúncia do direito de queixa ou pelo perdão aceito, nos crimes de ação privada;
[...]
IX - pelo perdão judicial, nos casos previstos em lei.

ofendido na ação penal privada, sendo esta uma das raras hipóteses em que a vítima pode decidir sobre o não prosseguimento da persecução criminal.

Este raciocínio foi referendado no Século XVIII, através de teoria da dissuasão, e muito bem traduzido na obra *Dos Delitos e das Penas* (1764), quando Cesare Beccaria confronta o perdão com o valor da justiça e o alija completamente do sistema criminal, afirmando que aquele corresponde ou a uma benevolência da vítima ou a um ato de clemência estatal. Segundo o autor, a primeira hipótese não deve ser levada em consideração para fins jurídicos, haja vista a necessidade do exemplo e porque "o direito de castigar não pertence a qualquer cidadão em particular; é das leis, que são órgãos de vontade geral" (BECCARIA, 1999, §20, p. 64-65); ao passo que a segunda – a clemência estatal – deveria ser banida de uma legislação perfeita, chegando o autor a afirmar textualmente que a clemência e o perdão não devem ser considerados virtudes:

> Quando as penas se tiverem feito menos cruéis, a clemência e o perdão serão menos necessários. Feliz a nação que não mais lhes desse o nome de virtudes! A piedade, que em alguns, monarcas se vê substituindo outras qualidades que lhes faltam para o cumprimento dos deveres do trono, precisaria ser expulsa de uma legislação sábia em que as penas fossem brandas e a justiça realizada com formas prontas e regulares.
> […]
> O direito de conceder graça é indubitavelmente a mais bela prerrogativa do trono; é o atributo mais precioso do poder soberano; porém, ao mesmo tempo, é uma desaprovação tácita das leis que existem. (BECCARIA, 1999, §20, p. 64-65).

No sistema de pensamento da racionalidade penal moderna, o perdão, para ter efeitos jurídico-penais, deve constar em lei e partir do Estado. Para efeitos de política criminal, há alguns institutos legais excepcionais que, por extinguirem a punibilidade, seriam tratados pelo Direito Penal como hipóteses de perdão, como, por exemplo, a graça em sentido amplo, o perdão judicial, o perdão do ofendido nos crimes de ação penal privada e a remissão, em caso de ato infracional.

O direito de graça como clemência estatal, no ordenamento jurídico brasileiro, engloba a anistia, o indulto e a graça. A anistia é concedida através de legislação aprovada pelo Congresso Nacional[14] e sancionada pelo Presidente da República, diz respeito a fatos, não a

[14] Constituição Federal
Art. 48. Cabe ao Congresso Nacional, com a sanção do Presidente da República, não exigida esta para o especificado nos arts. 49, 51 e 52, dispor sobre todas as matérias de competência da União, especialmente sobre:
[...]
VIII - concessão de anistia;

pessoas, extingue todos os efeitos penais do crime, mantendo-se os extrapenais, e pode ser concedido a qualquer momento da persecução penal (ALVES, 2016, p. 65).

O indulto é um ato de clemência do Poder Executivo[15] dirigido diretamente a pessoas, não a fatos, pode ser coletivo ou individual, que, neste último caso, se denomina graça. Como somente podem ser concedidos após o trânsito em julgado da sentença penal condenatória, o indulto e a graça atingem somente o efeito principal da condenação, ou seja, a imposição da pena, mas os efeitos secundários e extrapenais permanecem (ALVES, 2016, p. 66-67).

Tratadas as hipóteses de extinção da punibilidade que competem aos Poderes Legislativo e Executivo, passemos ao perdão judicial, que seria um "substitutivo penal pelo qual, em determinadas circunstâncias e em casos expressamente previstos em lei, o juiz pode deixar de aplicar a pena ao réu, embora se façam presentes elementos suficientes para sustentar sua condenação" (GODOY, 1978, p. 124), independentemente da vontade da vítima e do aceite do ofensor, sendo uma faculdade do juiz de direito, concedido em sentença[16].

Por fim, temos o perdão do ofendido na ação penal privada, que, ao dar voz à vítima, poderia até ser visto como algo positivo e uma excepcionalidade à lógica do sistema. No entanto, ele é extremamente limitado e não pode ser ofertado após a sentença condenatória[17].

Mas, indaga-se: essas hipóteses de extinção da punibilidade tratam efetivamente de perdão? Apesar de a racionalidade penal moderna ter construído esta noção de perdão, através dos institutos mencionados, eles não podem ser encarados como tal, mas somente como renúncia à execução da pena, sendo, na verdade, a antítese dele, na medida em que o perdão exige um equilíbrio entre memória e esquecimento e deve partir da vítima.

---

15 Constituição Federal
Art. 84. Compete privativamente ao Presidente da República:
[…]
XII - conceder indulto e comutar penas, com audiência, se necessário, dos órgãos instituídos em lei;

16 Código Penal
Art. 120 - A sentença que conceder perdão judicial não será considerada para efeitos de reincidência.

17 Código Penal
Art. 105 - O perdão do ofendido, nos crimes em que somente se procede mediante queixa, obsta ao prosseguimento da ação.
Art. 106 - O perdão, no processo ou fora dele, expresso ou tácito:
I - se concedido a qualquer dos querelados, a todos aproveita;
II - se concedido por um dos ofendidos, não prejudica o direito dos outros;
III - se o querelado o recusa, não produz efeito.
§ 1º - Perdão tácito é o que resulta da prática de ato incompatível com a vontade de prosseguir na ação.
§ 2º - Não é admissível o perdão depois que passa em julgado a sentença condenatória.

Assim, a iniciativa do perdão por parte do Estado o desconfigura completamente: se o instituto tem por efeito apagar a memória acerca dos fatos ocorridos, não gerando, por conseguinte, um processo de responsabilização e de imputação do ofensor, não há que se falar em perdão.

Com relação à anistia, interessante analisar a etimologia da palavra, que vem do grego *amnestia*, cuja escrita se aproxima da palavra amnésia, que significa esquecimento. Entretanto, perdão e esquecimento não possuem o mesmo significado: o esquecimento é o apagamento do evento passado, ao passo que o perdão exige a responsabilização do ofensor e a assimilação do ocorrido através da memória do ofendido. Eis os dois personagens principais do conflito: ofensor e ofendido. É neste campo que deve ocorrer o perdão, não entre Estado e réu.

Se o perdão somente pode ser concedido genuinamente pela vítima, temos mais um empecilho criado pelo sistema de justiça criminal para a oportunização do ato de perdoar, pois a racionalidade penal moderna tem mecanismos que dificultam a composição dos conflitos. No tradicional processo criminal, a vítima não possui qualquer relevância, não podendo transigir, decidir e quiçá perdoar, atos que seriam relegados à esfera cível, ao rol de soluções insatisfatórias para resolução do conflito criminal. Um grande paradoxo para a vítima, que se sente completamente despersonalizada ao servir apenas de gatilho para o início do processo-crime, tendo seu conflito apropriado pelo Estado e pelos operadores do sistema judiciário.

Neste sentido, o ofendido se enxerga como um duplo perdedor, pois sofreu alguma espécie de dano, seja material, físico ou psicológico, e ainda perdeu a participação no seu próprio caso: é o Estado, na figura do Ministério Público, que está no centro do sistema acusatório criminal promovido pela RPM e que tem a chance de conversar com o ofensor, não a vítima. O pior: esta é levada a crer que somente o Promotor de Justiça e eventualmente seu advogado, caso atue como assistente de acusação, têm a capacidade de lidar com a situação. No entanto, o membro ministerial, por mais comprometido que esteja com a sua profissão e com o caso, não tem o mesmo comprometimento que a vítima, pois esta é diretamente interessada (CHRISTIE, 1977).

O encontro com o ofensor representa para o Promotor de Justiça apenas mais um dia de combate – e de jogos de poder – no fórum, mas para o ofendido representa um momento importante e crucial, em que poderia estar vivenciando um misto de sentimentos – medo,

pânico ou fúria – mas, com certeza, não estaria alheio. A vítima acaba sendo alijada do processo e muitas vezes humilhada através de um interrogatório no tribunal, pois os operadores da Justiça farão de tudo para extrair a tal "verdade real" dos autos para "ganhar o caso", pouco importa os sentimentos do ofendido, que não tem alternativa, a não ser entrar no jogo da RPM e da Justiça Criminal: sem nenhum contato humano com o ofensor, acaba criando os estereótipos clássicos em torno do criminoso para tentar entender o delito (CHRISTIE, 1977, p. 7-8).

Com relação à construção da verdade, é preciso ultrapassar a lógica dos fatos para caminhar rumo a uma lógica da vida. Na produção da verdade jurídica, o devido processo legal regula os aspectos técnicos mais sutis e mais eficientes na produção de um relato, visando à absolvição ou condenação. As narrativas geradas nos tribunais, quando se leva em consideração os mesmos tipos penais, praticamente não divergem umas das outras. Já a verdade proposta na lógica dos sentimentos transcende a verdade positiva, no momento em que se elabora um ato genealógico de necessária superação da violência para que a lógica da vida floresça (NARVAÉZ; DÍAZ; 2009, p. 222).

Insistir na extração da tal "verdade real", com a mera descrição de fatos, é um erro e também uma perda de "pedagogia das possibilidades" para a sociedade (CHRISTIE, 1977, p. 8), traduzida no aniquilamento de oportunidades para uma discussão contínua sobre o que representa a lei, enquanto norma de comportamento: em que medida o ofensor estava errado e a vítima estava certa.

Por fim, o ofensor também é um perdedor, pois ele também perde a chance de se explicar à vítima. Saliente-se que as ações dos seres humanos não são desprovidas de razões, mas deve haver a oportunidade para que estas sejam apresentadas, o que só ocorre se a questão central sair do campo da culpa para uma discussão mais profunda sobre a responsabilidade (CHRISTIE, 1977, p. 9).

Neste sentido, se faz importante refletir sobre os usos semânticos do termo "responsabilidade", que para o subsistema cível corresponde à obrigação de reparação do dano, ao passo que no direito penal reflete a obrigação de suportar o castigo.

No campo semântico, o conceito fundador da palavra responsabilidade é o verbo imputar, sendo aquela um complemento lógico da imputação: "Na imputação reside uma relação primitiva com a obrigação, de que a obrigação de reparar ou de sofrer a pena não

constitui senão um corolário ou complemento, que podemos situar sob o termo genérico de retribuição" (RICOEUR, 1997, p. 37).

A imputação, por seu turno, significa "colocar na conta de alguém uma ação censurável, uma falta, logo, uma ação previamente confrontada com uma obrigação ou com uma interdição que esta ação infringe" (RICOEUR, 1997, p.38), ou seja, atribuir a conduta a alguém como seu verdadeiro autor.

Saliente-se que essa alusão à conta não é aleatória, "na medida em que o verbo latino *putare* implica cálculo, *comput*, surgindo a ideia de uma estranha contabilidade moral dos méritos e dos deméritos, como um livro de contas com duas entradas" (RICOEUR, 1997, p. 38).

No entanto, na modernidade, primeiramente com Kant e depois com Hegel, a noção de imputabilidade foi sendo cada vez mais confundida com a obrigação de agir em conformidade com a lei. Para Kant, a imputabilidade decorre da capacidade originária de iniciativa e "consiste na conjunção de duas ideias mais primitivas, a de atribuição de uma ação a um agente e a da qualificação moral geralmente negativa dessa ação" (RICOEUR, 1997, p. 40). Ademais, esse filósofo complementa a noção de imputabilidade através da ligação direta entre liberdade e lei, "ligação em virtude da qual a liberdade constituiu a *ratio essendi* da lei e a lei a *ratio cognoscendi* da liberdade. Somente então liberdade e imputabilidade coincidem" (RICOEUR, 1997, p. 43).

Dessa forma, a ética retributiva moldou a noção de responsabilidade penal, através do acoplamento da obrigação de agir em conformidade com a lei e da obrigação de sofrer a punição em caso de contrariedade à legislação, desalojando por completo a ideia de atribuição (da ação a alguém como sendo o seu verdadeiro autor) e interditando a possibilidade de perdão.

No fim das contas, no direito penal, o sistema retributivo concentra tanto as suas forças na imposição da pena, que se olvida da questão da responsabilidade e da imputação ao autor do delito, chegando-se a um jogo de tudo ou nada, onde o *quantum* da pena é um reflexo do valor humano da vítima: "diga-me qual a pena aflitiva você aplica e eu saberei quanto valho". (PIRES, 2004, p. 59).

A junção destas duas ideias – perdão como algo a ser ofertado pelo Estado e a desnecessidade de atribuição de responsabilidade ao agente em detrimento de imputação de

culpa e sofrimento – acabaram por tornar o bem e o perdão algo inadmissível, indesejado e espúrio no sistema criminal. Para inverter essa lógica, se faz necessária a reinserção da vítima no processo de tomada de decisão sobre o seu próprio conflito, com maior enfoque nas perdas desta e em como atenuá-las. No mesmo sentido, é preciso que o ofensor tenha a possibilidade de mudar sua posição no processo para se tornar parte ativa na discussão e influir efetivamente na decisão, pois, concentrando as atenções na reparação do ofendido, muda-se o foco da culpabilidade para a responsabilidade, invertendo-se a pergunta "quanta dor o criminoso deve receber?" para "o que ele poderia fazer para tornar a situação boa novamente?":

> Pagar o mal com o mal, na mesma medida, é a maneira mais fácil, mas não a mais certa, de restabelecer o equilíbrio destruído: o mal não se repara verdadeiramente senão pelo bem. Por conseguinte, é preciso afirmar o seguinte princípio: ao *malum passionis* (ação injusta), representada pelo delito, deve-se opor como uma exigência pela justiça, não um *malum actionis* (uma reação pelo mal), mas sim uma *bonum actionis* (uma reação pelo bem), isto é, uma atividade que se exerça em sentido contrário de parte do autor do delito, atividade que anula ou reduz seus efeitos, na medida em que a coisa é possível (DEL VECHIO, 1955, p. 142-143 *apud* PIRES, 1999).

Restaurada a noção de responsabilidade e devolvido o conflito aos diretamente interessados, abre-se espaço para o surgimento do perdão, não como algo negativo, mas como uma possibilidade positiva no horizonte do direito criminal.

4 O PERDÃO SEGUNDO HANNAH ARENDT

> *"A diferença decisiva entre as 'infinitas probabilidades' sobre as quais se baseia a realidade de nossa vida terrena e o caráter miraculoso inerente aos eventos que estabelecem a realidade histórica está em que, na dimensão humana, conhecemos o autor dos 'milagres'. São homens que os realizam – homens que, por terem recebido o dúplice dom da liberdade e da ação, podem estabelecer uma realidade que lhes pertence de direito".*
>
> (Hannah Arendt, Entre o passado e o futuro).

Para se compreender o perdão segundo o pensamento de Hannah Arendt[18], é preciso estudar, primeiramente, o conceito de ação, condição humana da pluralidade. Segundo a autora, agir significa tomar a iniciativa de algo, mas para se iniciar uma conduta se faz necessária a intermediação da linguagem, que se inicia, inclusive, no diálogo interno consigo mesmo, antes da iniciativa. A ação, portanto, se traduz em atos e palavras, que, por sua vez, só podem ser realizados em condição de pluralidade, entre outros indivíduos. É com palavras e atos que o ser humano se insere no mundo: somos iguais justamente por conseguirmos compreender-nos, mas também somos diferentes na medida em que precisamos do discurso e da ação para comunicar aos demais a nossa própria singularidade (ARENDT, 2007, p. 188-189).

Para melhor compreender a potência da ação nos negócios humanos, o presente capítulo utilizará como principal referencial teórico a obra "A Condição Humana"[19], escrita por Hannah Arendt e publicada em primeira edição em 1958. Trataremos, primeiramente, de apresentar e diferenciar as três condições humanas da *vita activa* – labor, trabalho e ação.

---

[18] Hannah Arendt nasceu em Hannover (cidade natal de Kant), em 1906. Doutora pela Universidade de Heidelberg, com tese escrita sob a orientação de Karl Jaspers. Após a ascensão de Adolf Hitler ao poder, deixou a Alemanha e refugiou-se em Paris até a cidade ser ocupada pelo governo nazista, momento em que foi enviada ao campo de concentração de Gurs. Três meses após, conseguiu fugir para Lisboa e em seguida para Nova Iorque, local onde viveu até a sua morte, em 1975 (ARENDT, 1993).

[19] Este livro nasceu de um estudo feito por Hannah Arendt acerca do marxismo, ela pretendia lançar uma obra intitulada de "Elementos totalitários do marxismo", que seria o complemento de *As Origens do Totalitarismo*. O projeto não seguiu adiante por ter a autora revisado sua compreensão acerca da conclusão do livro sobre os regimes totalitários socialistas, abrindo espaço para que ela trabalhasse as noções de labor e trabalho a partir da concepção marxista em *A Condição Humana* (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 255-257).

Após, a categoria da ação será aprofundada, apresentando o seu viés político e libertador, e as reações capazes de neutralizar os efeitos maléficos da ação humana: a capacidade de fazer promessas e cumpri-las e a faculdade de perdoar.

4.1. Labor, trabalho e ação: a vitória do *animal laborans*

Labor, trabalho e ação são capacidades permanentes que decorrem da própria condição de ser humano, ou seja, estão presentes em todos os homens e mulheres, independentemente da cultura em que estejam inseridos, e só podem ser perdidas se houver a mudança da própria condição humana.

O labor se caracteriza pelas atividades de manutenção do corpo humano, a exemplo de processos metabólicos e dos atos de se alimentar, de beber água e de dormir, e corresponde à condição humana da vida:

> A benção ou alegria do labor é o modo humano de sentir a pura satisfação de se estar vivo que temos em comum com todas as criaturas viventes; e chega a ser o único modo pelo qual também os homens podem permanecer no ciclo prescrito pela natureza, dele participando prazerosamente, labutando e repousando, laborando e consumindo, com a mesma regularidade feliz e inintencional com que o dia segue a noite e a morte segue a vida. A recompensa das fadigas e penas está na fertilidade da natureza, na tranquila certeza de que aquele que cumpriu sua parte de 'fadigas e penas' permanecerá como parte da natureza no futuro de seus filhos e nos filhos de seus filhos (ARENDT, 2007, p. 118-119).

O labor tem a sua importância e assegura a vida em espécie, mas o homem vai além de sua natureza animal e, através do trabalho, é capaz de produzir uma artificialidade diferente do ambiente natural, dando permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal, sendo o trabalho, portanto, a condição humana da mundanidade. Por fim, a ação, única atividade humana produzida sem a mediação de coisas ou da matéria, representa a condição da pluralidade e engloba igualmente o discurso, criando condições para a história. (ARENDT, 2007, p. 14-16).

A pluralidade norteia a vida humana e a distancia da existência animal. As atividades do labor não estão condicionadas à presença dos outros, mas, se realizadas em completo isolamento, transformariam o homem em um *animal laborans*. Também é impossível imaginar um mundo fabricado pelo trabalho de um só *homo faber*, sem a presença de sujeitos que testemunhassem e gozassem dos artifícios fabricados por este, sob pena de se tornar uma

divindade (ARENDT, 2007, p. 31). Neste sentido que se fala em condição humana, o homem é um ser condicionado, pois independente do que se faça – labuta, trabalho ou ação – "o que quer que toque a vida humana ou entre em duradoura relação com ela, assume imediatamente o caráter de condição da existência humana" (ARENDT, 2007, p. 16).

Do mesmo modo como ocorre com a vida biológica (*dzoé)* quando emerge a vida humana (*bíos*), pois, entre o nascimento e a morte, o homem é capaz de construir uma história singular e irrepetível, que quebra com a lógica cíclica da existência biológica[20] (ARENDT, 2007, p. 27-28). Os animais, inclusos neste ciclo vital sem fim, são guiados somente pelo labor e pela sobrevivência da espécie, ao passo que os seres humanos conseguem dar outra significação à sua vida, através da ação e dos vestígios deixados como produto do trabalho: "por sua capacidade de feitos imortais, por poderem deixar atrás de si vestígios imorredouros, os homens, a despeito de sua mortalidade individual, atingem o seu próprio tipo de imortalidade e demonstram sua natureza 'divina'" (ARENDT, 2007, p. 28).

O labor encontra-se ligado ao consumo e à necessidade, labuta-se pela necessidade de manutenção da vida: "a 'necessidade de subsistir' comanda tanto o labor quanto o consumo; e o labor, quando incorpora, 'reúne' e 'mistura-se' fisicamente às coisas fornecidas pela natureza, realiza ativamente aquilo que o corpo faz mais intimamente quando consome o alimento" (ARENDT, 2007, p. 111-112). O produto do labor é apenas um preparo para a sua própria destruição, é uma atividade que não tem começo nem fim, diferentemente do trabalho: o *homo faber* que produz, trabalha com os materiais e os transforma, fabrica uma infinidade de coisas que constituem o artifício humano, geralmente bens duráveis e destinados ao uso (ARENDT, 2007, p. 149).

Diversamente do labor, a fabricação tem começo definido e fim previsível, sendo uma atividade confiável, na medida em que é possível reverter o seu resultado: a mesma mão que produz pode destruir o artifício (ARENDT, 2007, p. 156-157). O trabalho é guiado pela lógica da utilidade/instrumentalidade, onde os fins justificam os meios: justifica-se a violência cometida contra a natureza para a obtenção da matéria-prima. Este mesmo raciocínio aplica-se ao produto final do trabalho, pois o bem deve demonstrar alguma serventia, voltando a ser um meio para alguma finalidade. Neste sentido, nota-se que, no mundo moderno, de cunho

[20] "A vida é um processo que, em tudo, consome a durabilidade, desgasta-a, fá-la desaparecer, até que a matéria morta, resultado de pequenos processos vitais, singulares, e cíclicos, retorna ao círculo global e gigantesco da própria natureza, onde não existe começo nem fim e onde todas as coisas naturais circulam em imutável, infindável repetição" (ARENDT, 2007, p. 108).

utilitarista, “todos os fins tendem a ser de curta duração e a transformar-se em meios para outros fins” (ARENDT, 2007, p. 166-167).

Assim, o labor se guia pela necessidade, ao passo que o trabalho tem como norte a utilidade. No entanto, ao longo da história, é possível notar a forte confusão entre trabalho e labor na modernidade: a natureza do trabalho e o processo de produção assumem caráter de labor em uma sociedade que valoriza cada vez mais o acúmulo de riquezas.

A paulatina ascensão da burguesia, pós-revolução industrial, ensejou a transformação de uma preocupação individual com a propriedade privada em uma questão pública relacionada à proteção para o acúmulo de riqueza: a propriedade imóvel passa a ser encarada como um bem móvel, que pode ser convertido em pecúnia. Na medida em que toda coisa, seja fungível ou infungível, passa a ser objeto de consumo, a propriedade privada perde seu *locus* de lugar sagrado a ser ocupado por cada cidadão na terra para adquirir valor exclusivamente social, “determinado por sua permutabilidade constantemente mutável, cuja própria flutuação só temporariamente pode ser fixada através de uma conexão com o denominador comum do dinheiro” (ARENDT, 2007, p. 80), gerando como consequência, ainda, a ideia de que a propriedade situa-se no próprio homem, na força de seu corpo, no trabalho de suas mãos.

Considerando que o acúmulo de riquezas pode ser tão infinito quanto o processo vital, a solução parece simples: transformar o resultado do artifício humano em produtos do labor, prontos para serem consumidos, ao invés de usados, ou seja, “tratar objetos de uso como se fossem bens de consumo, de sorte que uma cadeira ou uma mesa seriam consumidas tão rapidamente quanto um vestido, e um vestido quase tão rapidamente quanto o alimento” (ARENDT, 2007, p. 137).

Na sociedade de massas, a cadência do consumo dita o ritmo da produção: o processo de fabricação não traduz o esforço do homem em produzir algo que se deseja, sendo regido simplesmente pelo movimento do processo em si, “já não é o movimento do corpo que determina o movimento do utensílio, mas sim o movimento da máquina que impõe os movimentos do corpo” (ARENDT, 2007, p. 159), gerando, por conseguinte, a substituição do ideal do *homo faber* pelo do *animal laborans*:

> Em nossa necessidade de substituir cada vez mais depressa as coisas mundanas que nos rodeiam; já não podemos nos dar o luxo de usá-las, de respeitar e preservar sua inerente durabilidade; temos que consumir, devorar, por assim dizer, nossas casas, nossos móveis, nossos carros, como se estes fossem as “boas coisas” da natureza

> que se deteriorariam se não fossem logo trazidas para o ciclo infindável do metabolismo do homem com a natureza (ARENDT, 2007, p. 138).

Este consumo exacerbado está ligado ao princípio da felicidade, de Jeremy Bentham, a lógica instrumentalista do *homo faber* acabou sendo substituída pela lógica hedonista do prazer do *animal laborans*: "o critério final de avaliação não é de forma alguma a utilidade e o uso, mas a felicidade, isto é, a quantidade de dor e prazer experimentada na produção e no consumo das coisas" (ARENDT, 2007, p. 322). Ao fim, a modernidade acabou por esculpir uma sociedade de consumidores, cujas horas vagas são basicamente gastas em consumir[21], incapazes de reconhecer a sua própria futilidade: "a futilidade de uma vida que não se fixa nem se realiza em coisa alguma que seja permanente, que continue a existir após terminado o labor" (ARENDT, 2007, p. 148).

A vitória do *animal laborans* e a concentração dos esforços humanos na necessidade acarretam uma progressiva perda da própria essência humana, pois o homem que simplesmente labora está no mundo, mas é indiferente a ele, porque o labor, em tese, não precisaria do mundo das coisas construído pelo homem, pois "em termos de labor, compartilhamos todos de um mesmo destino, mas não compartilhamos coisa nenhuma, porque a sobrevivência acossa a cada qual individualmente e nos isola uns dos outros" (FERRAZ JR., 1988, p. 30). É neste mesmo sentido que Hannah Arendt conceitua a sociedade de massas como um "tipo de vida organizada que automaticamente se estabelece entre seres humanos que se relacionam ainda uns aos outros, mas que perderam o mundo outrora comum a todos eles" (ARENDT, 2016, p. 126).

Ao longo da modernidade, o trabalho foi dominado pela lógica do labor e a política foi subsumida pela economia. O acúmulo de riquezas ultrapassou a esfera privada, exigindo proteção no âmbito público; por consequência, a esfera pública enfraqueceu e passou a existir para compatibilizar e proteger interesses privados de determinadas classes sociais, fazendo do governo um "mal necessário", e tornando a ação política, por conseguinte, uma perda de tempo e energia. Cardoso Júnior assim resume:

---

[21] A prática demonstra o quanto Karl Marx estava equivocado ao alentar a esperança de que a energia do *animal laborans* seria gasta em atividades superiores caso não fosse consumida em horas de trabalho a fio, trata-se de uma "ilusão de uma filosofia mecanística que supõe que a força de trabalho, como qualquer outra energia, nunca se perde, de modo que, se não for dissipada e exaurida em tarefas pesadas da vida, nutrirá automaticamente outras atividades superiores" (ARENDT, 2007, p. 146).

> A atomização dos indivíduos sob o sistema produtivo industrial, acirrado pelo individualismo politicamente atípico da sociedade de consumo, esta pautada pela concorrência interpessoal, teria reduzido a conexão dos indivíduos com seus semelhantes e eliminando a solidariedade comunitária. O individualismo da ideologia liberal, para quem 'a mera soma dos interesses individuais constitui o milagre do bem comum', incitava uma indiferença, e até mesmo uma hostilidade com relação à participação nas atividades da esfera pública, considerada como perda de tempo e energia (CARDOSO JÚNIOR, 2007, p. 88).

Desse modo, a ação é enfraquecida e passa a ser regida pela máxima utilitarista da fabricação, visando ao comportamento, sendo este o legado da modernidade: deixar à humanidade uma herança sem testamento (ARENDT, 2016, p. 31).

4.2 A ação como condição humana e a vitória do *homo faber*

"A tradição da liberdade significa tudo. As pessoas comuns deixarão isso passar, ah, sim. Elas venderão a liberdade por uma vida mais tranquila."

(Anthony Burgess, Laranja Mecânica)

Agir significa tomar a iniciativa de algo, mas não só, compreende igualmente o discurso, porque a maioria dos atos assume a forma de palavras. A faculdade da linguagem é o signo que diferencia o homem das outras espécies de animais; portanto, desacompanhada do discurso, a ação perderia o seu caráter revelador, "deixaria de ser ação, pois não haveria ator; e o ator, o agente do ato, só é possível se for, ao mesmo tempo, o autor das palavras." (ARENDT, 2007, p. 191).

Justamente pela capacidade de agir, a qual engloba o falar, que são os homens livres. A cada ação humana o inesperado pode surgir, sendo a ação uma espécie de segundo nascimento: "o fato de que o homem é capaz de agir significa que pode se esperar dele o inesperado, que ele é capaz de realizar o infinitamente improvável. E isto, por sua vez, só é possível porque cada homem é singular, de sorte que, a cada nascimento, vem ao mundo algo singularmente novo" (ARENDT, 2007, p. 191).

No entanto, da mesma forma que a audiência é necessária para que o artista possa demonstrar a sua obra-prima, o homem precisa estar entre iguais para comunicar a sua diferença. Por este motivo ação e discurso somente fazem sentido na pluralidade[22], pois,

[22] Hannah Arendt resume assim resume o conceito de pluralidade: "a pluralidade humana é a paradoxal pluralidade de seres singulares" (ARENDT, 2007, p. 189).

através da convivência humana, o sujeito pode demonstrar a seus pares quem ele é, a sua identidade, a sua singularidade. Mas, para tal mister, se faz necessário estar diante dos outros num espaço de aparência, pois "para os homens, a realidade do mundo é garantida pela presença dos outros, pelo fato de aparecerem a todos" (ARENDT, 2007, p. 211) e "ser visto e ouvido por outros é importante pelo fato de que todos vêm e ouvem de ângulos diferentes. É este o significado da vida pública" (ARENDT, 2007, p. 67).

O espaço de aparência existe sempre que as pessoas se reúnem no discurso e na ação, sendo garantido pelo poder. Aqui é necessário fazer uma ressalva sobre o conceito de poder arendtiano.

Ao contrário de Max Weber, que compreende o poder como a imposição da própria vontade ao comportamento alheio, Hannah Arendt concebe o poder como a faculdade de alcança o consenso mediante a comunicação livre de violência. Ambos concebem o poder dentro do contexto da ação humana, mas a partir de modelos de ação distintos, Max Weber fundamenta a sua teoria sobre a partir do modelo teleológico, ao passo que Hannah Arendt parte da ação comunicativa (HABERMAS, 1990, p. 100-101).

O modelo de ação racional-teleológico visa um agir instrumental ou estratégico, com busca de meios para o atingimento de determinado fim, sendo, orientado pelo êxito e por regras técnicas de um saber empírico (NEVES, 2016, p. 75). O sucesso da ação consiste, então, em alcançar o objetivo proposto, e o sucesso de tal empreitada depende não só da conduta do agente, mas também do comportamento de outros sujeitos. Assim, o poder consiste na disposição de meios que induzam no outro o comportamento desejado (HABERMAS, 1990, p. 100).

Por sua vez, a ação comunicativa se dá quando dois agentes desejam chegar a um acordo voluntário de modo cooperativo (INGRAM, 1994, p. 53), ou seja, é a ação orientada pelo entendimento intersubjetivo através da linguagem, na qual os participantes buscam o consenso em torno dos seus mundos de referência, conciliando os seus respectivos planos de ação com base em definições comuns sobre a situação vivida[23].

[23] "Chamo comunicativas às interações nas quais as pessoas envolvidas se põem de acordo para coordenar seus planos de ação, o acordo alcançado em cada caso medindo-se pelo reconhecimento intersubjetivo das pretensões de validez. No caso de processos de entendimento mútuo linguísticos, os atores erguem com seus atos de fala pretensões de validez, mais precisamente, pretensões de verdade, pretensões de correção e pretensões de sinceridade, conforme se refiram a algo no mundo objetivo (enquanto totalidade dos estados de coisas existentes), a algo no mundo social comum (enquanto totalidade das relações interpessoais legitimamente reguladas de um grupo social) ou a algo no mundo subjetivo próprio (enquanto totalidade das vivências a que

É neste sentido que Hannah Arendt estabelece o poder, que "só é efetivado enquanto a palavra e o ato não se divorciam, quando as palavras não são vazias e os atos não são brutais, quando as palavras não são empregadas para velar as intenções, mas para revelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para criar relações e novas realidades" (ARENDT, 2007, p. 212).

O poder passa a existir entre os homens quando agem em conjunto, sendo este o único fator indispensável para a existência do poder – a convivência humana. Este é o único limite do poder, que, tal qual a ação, é ilimitado, "é possível dividir o poder sem reduzi-lo; e a interação de poderes, com seus controles e equilíbrios, pode, inclusive, gerar mais poder, pelo menos enquanto a interação seja dinâmica e não resultado de um impasse" (ARENDT, 2007, p. 213-214). Assim, para Hannah Arendt, o poder é considerado como um fim em si mesmo, servindo para preservar a práxis da qual se originou (HABERMAS, 1990, p. 103).

Em isolamento, o homem não pode exercer o poder, "nas condições da vida humana, a única alternativa do poder não é a resistência – impotente ante o poder – mas unicamente a força, que um homem sozinho pode exercer contra seu semelhante, e da qual vários homens podem ter o monopólio ao se apoderarem dos meios de violência" (ARENDT, 2007, p. 214). O resultado da destruição do poder pela violência gera a tirania, através da associação entre impotência e força, pois a violência destrói o poder, não podendo conviver com ele, mantendo a organização através da força e da opressão. Assim, o poder e a pluralidade garantem o espaço de aparências e a esfera pública, palco da ação.

Esclarecido este ponto, importante destacar a etimologia da palavra "agir". Em grego, dois verbos eram utilizados para designar a ação, *àrkhein* e *práteein*. Á*rkhein* significava começar, conduzir e governar, e *práteein* indicava fazer algo, realizar algo. Os verbos latinos correspondentes a *àrkhein* e *práteein* são *agere* e *gerere*. O primeiro significa por algo em andamento e o segundo, de difícil tradução, exprime a permanência dos eventos históricos. O que é importante notar é que a ação era dividida em duas etapas, mas a primeira delas é de extrema relevância, pois indica um começo, um algo novo no mundo, a condição de natalidade. A cada ser que vem ao mundo esse começo é reafirmado, por ser "um começo, o

---

têm acesso privilegiado)". (HABERMAS, 1989, p. 79)

homem pode começar; ser humano e ser livre são uma única e mesma coisa. Deus criou o homem para introduzir no mundo a faculdade de começar: a liberdade" (ARENDT, 2016, p. 216).

Portanto, ser livre coincide com a capacidade de agir, de começar algo novo, ou seja, a liberdade é experimentada na espontaneidade e pertence ao domínio político, "a *raison d'etre* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação" (ARENDT, 2016, p. 192). Estas três categorias estão entrelaçadas – ação, liberdade e política – mas, por vezes, é difícil se conceber a liberdade como algo político porque a tradição[24] filosófica, além de não ter se dedicado a fundo ao conceito de ação, nos condicionou a compreender liberdade como livre arbítrio.

No entanto, a ideia de ser o homem livre para escolher o seu caminho traduz uma concepção distorcida de liberdade, pois o *liberum arbitrum* se relaciona com a vontade, seria a compatibilização entre o querer e o poder, entre vontade e razão, como se o pensamento bloqueasse a vontade, sendo uma questão de força ou fraqueza, mas não de liberdade. O livre arbítrio se apresenta como um conflito entre o desejo e o comportamento que resulta geralmente em repressão, é como "se no momento em que os homens quisessem a liberdade, eles perdessem a capacidade de ser livres" (ARENDT, 2016, p. 210).

Para reforçar a noção de que a liberdade é vivenciada e aprendida na relação com o outro, a filósofa recorre à antiguidade e alerta que, para os gregos[25], a liberdade era compreendida como o estado do homem livre, que o permitia se mover, se afastar do âmbito privado, sair para o mundo, se aventurar e se encontrar com pessoas em palavras e ações; e o pré-requisito para a liberdade era a liberação do homem dos grilhões das necessidades vitais para então se dedicar ao espaço público da política. Assim, para ser livre, além da libertação, era necessária a presença de outros homens que estivesse na mesma situação de liberdade para agir (ARENDT, 2016, p. 194-196).

---

[24] A tradição para Hannah Arendt é o padrão de pensamento que governa o ocidente. Segundo a autora, a tradição do pensamento político ocidental se iniciou com Platão e terminou com as teorias marxistas, se esgarçando à medida em que a modernidade evoluiu e ficando adstrita a alguns poucos eleitos que fizeram de sua atividade principal o pensar (ARENDT, 2016, p. 40-54).

[25] Apesar de o retorno à *pólis* grega fazer sentido dentro da teoria apresentada, é necessário mencionar duas críticas feitas por Jürgen Habermas em relação a essa formulação: a transformação da experiência grega como a essência do político a partir da vinculação de dicotomias que podem não ser aplicadas à sociedade moderna e o estabelecimento da ação comunicativa como única categoria política, que acaba por excluir conteúdos essencialmente práticos do processo político (HABERMAS, 1990, p. 109-111)

Neste sentido é que se manifesta a isonomia, não significando o tratamento de igualdade perante a lei, mas indicando que “todos têm direito à atividade política; e essa atividade na *polis* era de preferência uma atividade da conversa mútua. Isonomia é, antes demais nada, liberdade de falar” (ARENDT, 2002, p. 18), não de falar sozinho, mas de falar com o outro. Com isso não se quer dizer que cada um pode falar o que bem pensar e entender:

> Trata-se aqui talvez da experiência de ninguém poder compreender por si, de maneira adequada, tudo que é objetivo em sua plenitude, porque a coisa só se mostra e se manifesta numa perspectiva, adequada e inerente à sua posição no mundo. Se alguém quiser ver e conhecer o mundo tal como ele é 'realmente', só poderá fazê-lo se entender o mundo como algo comum a muitos, que está entre eles, separando-os e unindo-os, que se mostra para cada um de maneira diferente e, por conseguinte, só se torna compreensível na medida em que muitos falarem sobre ele e trocarem suas opiniões, suas perspectivas uns com os outros e uns contra os outros. Só na liberdade do falar um com o outro nasce o mundo sobre o qual se fala, em sua objetividade visível de todos os lados. (ARENDT, 2002, p. 23)

Portanto, a liberdade é experimentada na ação, sendo compreendida em seu polo negativo como não-ser-dominado e não-dominar, e tendo como viés positivo como um *locus* produzido por uma variedade de pessoas iguais. Dito de outra forma, o sentido da política seria a liberdade de relacionamento entre as pessoas para além da força, da coação e do domínio, de igual para igual, a fim de que os interessados possam regulamentar os seus assuntos, interesses e conflitos através da conversa mútua e do convencimento recíproco (ARENDT, 2002, p. 18).

Considerando que ação e discurso ocorrem num contexto de pluralidade, entre seres humanos com interesses específicos que se relacionam entre si, as palavras e atos, além de revelarem quem é o agente, referem-se também aos interesses específicos de cada um. No entanto, esta mediação mundana e interessada é revestida e sobrelevada por outra mediação diferente e intangível, “constituída de atos e palavras, cuja origem se deve unicamente ao fato de que os homens agem e falam diretamente uns com os outros” (ARENDT, 2007, p. 195). A esta mediação mais ampla, que, apesar de intangível, é tão real quanto as coisas, Hannah Arendt denomina de teia de relações humanas, ou seja, a esfera dos negócios humanos, a qual existe onde quer que os homens vivam em comunidade. É em virtude desta teia preexistente de relações humanas com suas inúmeras vontades e intenções conflitantes, que a ação quase sempre deixa de atingir seu objetivo; mas é também graças a esse meio, onde somente a ação

é real, que ela produz histórias, intencionalmente ou não, com a mesma naturalidade com que a fabricação produz coisas tangíveis. (ARENDT, 2007, p. 196-197)

E é aqui que entra novamente a parábola da terceira lei de Newton – seria muito bom que o teste de causalidade das ciências naturais se aplicasse às ciências sociais. Se assim o fosse, saberíamos exatamente qual a reação e a sua proporção após determinada ação humana, bastaria que todas as causas fossem conhecidas e pudessem ser manipuladas. No entanto, nos assuntos humanos esta é uma tarefa impossível de ser realizada, pois são diversos os fatores e motivos, variáveis muitas vezes ocultas ao espectador e até à introspecção do autor, que levam a uma ação e consequentemente a uma reação, que longe de ser uma resposta mecânica, constitui uma nova ação com poder próprio e que pode atingir tantas outras pessoas:

> Pelo fato de que se movimenta sempre entre e em relação a outros seres atuantes, o ator nunca é simples agente, mas também, e ao mesmo tempo, paciente. Agir e padecer são como as faces opostas da mesma moeda, e a história iniciada por uma ação compõe-se de seus feitos e dos sofrimentos deles decorrentes. Estas consequências são ilimitadas porque a ação, embora possa provir do nada, por assim dizer, atua sobre um meio no qual toda reação se converte em reação em cadeia, e todo processo é causa de novos processos. (ARENDT, 2007, p. 203)

Por estabelecer relações, a ação tem a propensão específica de atropelar os limites e exceder as fronteiras, sendo a incerteza a caraterística mais marcante das relações entre pessoas, não havendo limitações legais suficientemente seguras para deter o poder da ação[26], que não tem fim. Não é possível prever com segurança todos os resultados decorrentes do processo da ação e o seu significado completo só se revela quando ela termina (ARENDT, 2007, p. 204).

Neste diapasão, a fim de conter o avanço da espontaneidade e da imprevisibilidade da ação, esta foi cedendo espaço ao comportamento ao longo da história da civilização ocidental a partir do próprio enfraquecimento da noção de espaço público que, por seu turno, foi sendo ocupado pela esfera social, a qual enfatiza mais a privacidade e o fortalecimento do individualismo (ARENDT, 2007, p. 48).

---

[26] "a ação deve ser livre, por um lado, de motivos e, por outro, do fim intencionado como um efeito previsível. Isso não quer dizer que motivos e objetivos não sejam fatores importantes em todo ato particular, mas sim que eles são seus fatores determinantes e a ação é livre na medida em que é capaz de transcendê-los" (ARENDT, 2016, p. 198).

Na Antiguidade, a sociedade era representada pelo conjunto das famílias, que detinham o poder e o monopólio da violência mantidos na esfera privada do lar; sua forma política de organização era a nação, considerada como uma grande família sobre-humana.

Na Idade Média, essa construção começou a se subverter: as famílias eram praticamente independentes e autônomas e alianças eram constituídas por questões táticas de sobrevivência e proteção; neste estágio, o monopólio da força cada vez mais se transferia para as mãos de poucos. Foi no medievo que começou a ser construída a noção de bem comum, no sentido de que os particulares têm propósitos em comum, somente conseguindo preservar sua privacidade e cuidar de seus próprios interesses quando um ou alguns deles se ocupam desses objetivos comuns (ARENDT, 2007, p. 38-44).

O protótipo da esfera social começou a ser desenvolvido na era medieval, mas ganhou força e se consolidou na modernidade. A partir do cogito cartesiano e desde que a relação da Terra com o universo se tornou o ponto de referência para todas as medições, os acontecimentos terrenos e humanos tornaram-se relativos: a verdade foi paulatinamente substituída pela veracidade e a realidade pela confiabilidade (ARENDT, 2007, p. 282-291). Em outras palavras, passou-se a valorizar mais a segurança e o comportamento:

> A triste verdade acerca do behaviorismo e da validade de suas "leis" é que quanto mais pessoas existem, maior é a possibilidade de que se comportem e menor a possibilidade de que tolerem o não-comportamento. Estatisticamente isto resulta num declínio da flutuação. Na realidade, os feitos perderão cada vez mais a sua capacidade de opor-se à maré do comportamento, e os eventos perderão cada vez mais a sua importância, isto é, a sua capacidade de iluminar o tempo histórico. A uniformidade estatística não é de modo algum um ideal científico inócuo, e sim o ideal político, já agora não mais secreto, de uma sociedade que, inteiramente submersa no cotidiano, aceita pacificamente a concepção científica inerente à sua própria existência (ARENDT, 2007, p. 53).

Assim, gera-se uma expectativa de comportamento de cada membro da sociedade, com a imposição de inúmeras e variadas normas, todas elas tendentes a uniformizar as condutas, abolindo, por conseguinte, a ação espontânea ou a reação excepcional (ARENDT, 2007, p. 50).

A conduta uniforme imposta pelo comportamento impõe, ainda, uma ficção comunística, baseada na falsa existência de um bem comum e na igualdade entre os homens, que devem ser conduzidos pela mão invisível do Estado, que garante a harmonia dos interesses de todos, traduzida na proteção à livre iniciativa/produção e à segurança dos

indivíduos, dividindo-os entre governantes e governados, afastando os homens do mundo comum da política[27] pela burocracia[28], impondo à ação a lógica utilitarista e de divisão de tarefas do *homo faber*.

No entanto, apesar do enfraquecimento da ação ao longo da modernidade com o respaldo da tradição filosófica, esta é inerente ao Ser. Não podemos esquecer que as fragilidades da ação são também as suas maiores potencialidades, e que o ser humano pode sempre renascer através de seus atos e mudar o curso de sua vida.

4.3 O perdão como antídoto da imprevisibilidade da ação humana

Cada condição humana tem as suas vicissitudes, as quais conseguiram ser relativamente superadas pelos homens. O labor, cujos grilhões do ciclo interminável do processo vital dos animais aprisionam o homem, foi atenuado pelo trabalho. O *homo faber*, por sua vez, ameniza a ausência de valores numa sociedade guiada por critérios de meios e fins através da ação e do discurso, que produzem histórias significativas (ARENDT, 2007, p. 248).

A ação e o discurso necessitam da memória (ser visto, ouvido e lembrado) e da reificação (por exemplo, da escrita, da música, da pintura) para se tornarem permanentes e mundanos (ARENDT, 2007, p. 107). No entanto, as principais características da ação – irreversibilidade e imprevisibilidade – não podem ser atenuadas pelo labor e pelo trabalho, mas pela própria ação: o que resulta do agir jamais pode ser previsto com segurança, porque a ação não tem fim, e, uma vez iniciada, torna-se irreversível – é impossível se desfazer um ato humano, sendo possível apenas repará-lo. Neste sentido, surge a promessa e o perdão como

[27] Importante destacar que Hannah Arendt critica, inclusive, o isolamento acadêmico em relação à política, que teve seu gérmen na academia de Platão: "O próprio Platão ainda podia acreditar que um dia a academia fosse conquistar e dominar a *polis*. Para seus sucessores, para os filósofos que vieram a seguir, só continuou determinante o fato de a academia garantir institucionalmente um espaço de liberdade para a minoria, e essa liberdade ser entendida desde o início em completa contradição com a liberdade política da praça do mercado; ao mundo das opiniões mentirosas e do falar enganador devia ser oposto um mundo contrário da verdade e do falar adequado à verdade; à arte da retórica, a ciência da dialética. O que se impôs e até hoje determina nossa concepção de liberdade acadêmica não é a esperança de Platão de a partir da academia determinar a *polis*, a partir da filosofia determinar a política, mas sim o afastamento da *polis*, a *apolitia*, a indiferença contra a política" (ARENDT, 2002, p. 25).

[28] A burocracia é compreendida como o "domínio de um sistema intrincado de departamentos nos quais nenhum homem, nem um único nem os melhores, nem a minoria nem a maioria, pode ser tomado como responsável, e que deveria mais propriamente chamar-se domínio de Ninguém" (ARENDT, 2005, p. 53)

formas de antídoto contra a imprevisibilidade e a irreversibilidade, respectivamente (ARENDT, 2007, p. 249).

A promessa cria ilhas de segurança em relação aos negócios humanos. Desde o *pacta sunt servanda* do direito romano a faculdade de prometer foi amplamente disseminada em nossa tradição a fim de diminuir os efeitos da imprevisibilidade da ação, que decorre de uma dupla origem; provém da "'treva do coração humano', ou seja, da inconfiabilidade fundamental dos homens[29], que jamais podem garantir hoje quem serão amanhã, e da impossibilidade de se prever as consequências de um ato numa comunidade de iguais, onde todos têm a mesma capacidade de agir" (ARENDT, 2007, p. 255-256).

O perdão, por sua vez, transmite verdadeiramente o sentido da ação e da liberdade, pois, tal qual a ação, é imprevisível, sendo a única espécie de reação humana que "não *re-age* apenas, mas age de novo e inesperadamente, sem ser condicionada pelo ato que a provocou e de cujas consequências liberta tanto o que perdoa quanto o que é perdoado" (ARENDT, 2007, p. 252-253).

A conexão entre estas duas categorias repousa na revalorização de uma antiga simbólica: a do *ligar-desligar* (RICOEUR, 2007, p. 492), pois se o homem encontra-se ligado a um compromisso através da promessa, ele tem a possibilidade de desligar-se deste através do perdão.

Assim, o perdão e a promessa, tal qual a ação e o discurso, somente fazem sentido na pluralidade, pois "na solidão e no isolamento, o perdão e a promessa não chegam a ter realidade: são, no máximo, um papel que a pessoa encena para si mesma" (ARENDT, 2007, p. 249).

Outra categoria que merece destaque é a compreensão, que se trata de uma atividade sem fim, através da qual o ser humano aprende a lidar com a realidade ao seu redor, reconciliando-se com ela. É uma forma de encarar, senão aturar, a vida, a partir da reconciliação de cada um com seus atos e com o sofrimento causado pela ação de outras pessoas. A compreensão seria o outro lado da ação, seria uma forma de cognição pela qual o sujeito aprende a lidar com o que passou e a reconciliar-se com o que está posto pelas contingências da vida (ARENDT, 1993, p. 52).

[29] "É mais fácil fazer experiências com animais, e não somente por razões humanitárias – pois não seria agradável sermos jogados em jaulas; o problema é que os homens podem trapacear" (ARENDT, 2017, p. 134)

Apesar de categorias importantes para a superação de conflitos, a compreensão e a reconciliação são distintas do perdão. A reconciliação é inerente à compreensão, mas perdoar não significa necessariamente compreender; o perdão não é condição nem consequência da compreensão, "sendo uma ação única que culmina em um ato único" (ARENDT, 1993, p. 39).

Estabelecida a distinção entre compreensão, reconciliação e perdão, resta agora analisar por que o ato de perdoar se mantém afastado da política. É fato notório que a promessa é vastamente explorada no campo político e jurídico, através de pactos e tratados; o perdão, entretanto, se mantém afastado em razão da sua matriz criadora do amor. Para romper a assimetria entre promessa e perdão na esfera pública de forma a concebê-lo nos negócios jurídicos e políticos, se faz necessário encarar o amor na forma de respeito, como a *philia politiké* aristotélica, no sentido de amizade sem intimidade:

> O respeito é uma espécie de "amizade" sem intimidade ou proximidade; é uma consideração pela pessoa, nutrida à distância que o espaço do mundo coloca entre nós, consideração que independe de qualidades que possamos admirar ou de realizações que possamos ter em alta conta. Assim, a perda do respeito nos tempos modernos, ou melhor, a convicção de que só se deve respeito ao que se admira ou se preza, constitui claro sintoma da crescente despersonalização da vida pública e social. (ARENDT, 2007, p. 254-255).

Se no âmbito da cristandade o perdão decorre do amor, nos negócios humanos ele perpassa pelo respeito. Saliente-se que o perdão é aqui tratado sob o ponto de vista secular, pois apesar de ter sido descoberto e enunciado por Jesus de Nazaré, figura central no cristianismo, não é somente Deus que tem o poder de perdoar e esta faculdade não deriva Dele, mas é exercida entre os homens (ARENDT, 2007, p. 250-251).

A caridade cristã não serve para embasar o perdão, pois mais se assemelha ao indulto judicial e ao esquecimento, como bem destacou a filósofa em carta enviada ao poeta Wystan Auden, em 1960, traduzida para o português por Ranieri Ribas:

> Se confiarmos no que o "evangelho nos assegura", então "o comando para perdoar não é incondicional". Jesus disse: "se teu irmão pecar contra ti, repreende-o; e se ele se arrepender, perdoa-lhe" [Lucas, 17:3]. Mais do que isso, as ofensas que Jesus prediz estão claramente além do poder de perdoar: "Mas ai daquele que provocar escândalos! Melhor seria para ele que atassem uma pedra de moinho ao seu pescoço e o jogassem ao mar" [Lucas, 17:1] – seria melhor para ele que nunca tivesse nascido.
> [...]
> Mas, quanto mais eu penso nisso, mais me parece que a caridade cristã tem mais em comum com o indulto judicial do que com o perdão. (ARENDT, 1960).

Em arremate, Arendt explica na missiva que a essência do perdão está em perdoar alguém sem esquecer o evento danoso – "posso conceder perdão a alguém sem esquecer tudo; se eu perdoo uma 'coisa', então somente aquela coisa estava errada" (ARENDT, 1960), indicando, portanto, que perdão não corresponde a esquecimento. Hannah Arendt utiliza a lógica do ligar-desligar de forma objetiva, circunscrevendo o perdão ao ato, e não ao agente, mas o perdão vai além: em sua face subjetiva, ele desliga também o agente de seu ato (RICOEUR, 2007, p. 497).

O perdão liberta e "somente através dessa mútua e constante desobrigação do que fazem, os homens podem ser agentes livres; somente com a constante disposição de mudar de ideia e recomeçar, pode-se-lhes confiar tão grande poder quanto o de consistir em algo novo" (ARENDT, 2007, p. 252).

5 JUSTIÇA RESTAURATIVA E PERDÃO

"Até que viesse uma justiça um pouco mais doida. [...]. Sobretudo uma justiça que se olhasse a si própria, e que visse que nós todos, lama viva, somos escuros, e por isso nem mesmo a maldade de um homem pode ser entregue à maldade de outro homem".
(Clarice Lispector, Mineirinho)

As faculdades de prometer e de perdoar têm sua origem na ação, são inerentes à pluralidade e sua esfera de exercício é eminentemente política. Neste sentido, estabelecendo um elo entre os conceitos apresentados – ação, perdão e racionalidade penal moderna – pode-se constatar que o sistema de justiça criminal ocidental, calcado nos ideais retributivo e utilitarista, repele a ação e, por conseguinte, o perdão, sendo um sistema que privilegia o comportamento em detrimento da espontaneidade, regido por uma máxima de meios e fins, através da mão invisível do Estado-juiz, que enuncia qual o valor deve dominar como justo.

Considerando que o perdão tal qual entendido pela racionalidade penal moderna, por se dar entre ofensor e Estado e não exigir a responsabilidade e a memória, não corresponde a um ato genuíno, mas a simples opções estatais em não exercer o seu poder de punir, e que é salutar que nos negócios humanos seja dada a oportunidade ao perdão, tanto quanto à promessa, necessário se faz refletir sobre a inserção de um elemento no sistema do direito penal que permita o florescimento do perdão e que o encare como um fator positivo para a pacificação social.

Neste sentido, convém analisar se caberia à Justiça Restaurativa ser este novo elemento capaz de gerar a evolução do sistema penal rumo a uma cultura menos punitivista e mais baseada no consenso e na paz e que, portanto, favorecesse o surgimento do perdão em seu sentido filosófico. Assim, importante compreender, primeiramente, a JR, seus princípios, valores e principais práticas para avaliar se esta consistiria num elemento de evolução do sistema jurídico criminal. Entendendo um pouco o seu funcionamento, parte-se para a análise da Justiça Restaurativa como ação política. Por fim, entrando no tema do perdão, será investigado se este, de fato, pode ocorrer no âmbito da justiça e, por fim, se a JR criaria a ambiência favorável ao perdão, cabendo, ainda, explorar suas consequências para as partes envolvidas.

5.1 As bases da Justiça Restaurativa: princípios, valores e principais práticas

O pontapé inicial para compreender a Justiça Restaurativa é ter em mente que o crime não se perfaz em um ato meramente contrário à lei, devendo ser encarado como um conflito entre pessoas. Neste sentido, é necessário destacar que, apesar de ser usualmente compreendido como uma perturbação no fluxo natural dos relacionamentos, o conflito tem uma potência transformadora, propulsora de mudanças pessoais e sociais e, por conseguinte, do desenvolvimento humano.

Para melhor enxergar o potencial transformador do conflito, precisamos mudar as lentes de nosso olhar, deixar de manter o foco somente na parte visível da contenda e focalizar também o que está por trás, pois o conflito é formado por uma situação imediata, pelos padrões subjacentes, pelo contexto e por uma estrutura conceitual, que reúne todos esses elementos para promover um maior entendimento sobre a arquitetura do relacionamento (LEDERACH, 2012).

A situação imediata corresponde ao conteúdo do conflito, aquilo que está aparente e que visa a uma solução premente. A abordagem resolutiva, comumente utilizada na seara jurídica, trabalha tão somente o conteúdo do conflito e parte da necessidade de pôr fim a algo indesejado; ao passo que a abordagem transformativa analisa, além do problema aparente, as questões subjacentes ao conflito, ou seja, os padrões mais profundos do relacionamento, levando em consideração, ainda, o contexto no qual o conflito se expressa e busca, através de um entendimento mais amplo, terminar algo indesejado para construir algo desejado (LEDERACH, 2012).

Importante destacar que a transformação de conflitos deve ser capaz de criar processos que reduzam a violência e aumentem a justiça nas interações sociais através da paz. Neste sentido, a paz deve ser compreendida não como um fim a ser alcançado, mas como uma estrutura-processo, ou seja, como uma qualidade relacional dinâmica que deve conduzir as interações pessoais e a forma como se estruturam os padrões sociais, políticos, econômicos e culturais através de uma abordagem não violenta (LEDERACH, 2012, p. 33-35).

A abordagem não violenta se faz necessária para a construção de algo novo através da escalada do conflito. Neste diapasão, o diálogo, que traduz a ideia de interação direta entre

pessoas ou grupos com capacidade de comunicação para a troca de ideias e para a busca de soluções, ocupa um lugar central, pois se o conflito altera os padrões de comunicação e de interação, o diálogo deve intervir para minimizar as comunicações disfuncionais e maximizar a compreensão mútua.

Neste ponto, deve ser ressaltado que o diálogo e o consenso constituem a base do processo restaurativo, o qual devolve o conflito às partes, entendidas não somente como ofensor e vítima, mas englobando também os membros da comunidade, os quais participam ativamente na resolução das questões levantadas pelo cometimento de um crime, com a ajuda de um facilitador, cuja tarefa é auxiliar a comunicação entre as partes (ONU, 2012).

Um dos princípios basilares da Justiça Restaurativa é a voluntariedade de participação das partes (BRAITHWAITE, 2003, p. 8-9). Neste sentido, antes de se iniciar qualquer modalidade de processo restaurativo, há um ou mais encontros prévios, realizado entre o facilitador e os diretamente envolvidos, a fim de apresentar a proposta restaurativa, colher o consentimento dos participantes e fazer uma preparação para o procedimento em si. O importante é garantir que o encontro restaurativo seja marcado somente quando os envolvidos se sintam preparados para esse momento, sem qualquer tipo de pressão.

Através deste encontro prévio, o facilitador, além de esclarecer alguns princípios da Justiça Restaurativa e criar um ambiente seguro para que os envolvidos sintam-se confortáveis, elegerá qual prática será adotada. São apontadas pela doutrina especializada as seguintes práticas: a mediação vítima-ofensor, as conferências de família e os círculos de construção de paz, sendo esta última a primordialmente utilizada no Brasil[30].

A mediação vítima-ofensor, prática mundialmente difundida e uma das técnicas mais utilizadas, consiste em um encontro prévio com os envolvidos separadamente e, após o consentimento mútuo, dá-se continuidade ao processo, consistindo este em um diálogo entre as partes, conduzido por um facilitador com a finalidade de chegar a um acordo entre os envolvidos, podendo haver a participação de membros da família como apoiadores (ZEHR, 2012, p. 58).

Já a conferência de família se concentra no apoio ao ofensor, visando a conscientização e a mudança de comportamento deste, havendo, ainda, uma ampliação do

[30] Segundo mapeamento do CNJ, 93% dos programas de Justiça Restaurativa no Brasil utilizam os círculos de construção de paz, nos moldes apresentados por Kay Pranis (CNJ, 2019, p. 14).

papel da família, não como apoiadores, mas como participantes diretamente envolvidos, gerando, portanto, empoderamento familiar (ZEHR, 2012, p. 58-59).

Os círculos de construção de paz, modelo mais usual no Brasil, tem por inspiração as práticas de resolução de conflitos das comunidades aborígenes do Canadá, sendo um processo que visa à fixação de valores partilhados pelos membros que o compõem, um lugar de criação de relacionamentos, onde os participantes têm a oportunidade de se conectar uns aos outros (BOYES-WATSON; PRANIS, 2011, p. 16).

Importante pontuar que as práticas circulares não necessariamente coincidem com processos restaurativos (BOYES-WATSON; PRANIS, 2011, p. 9), estes reservados aos conflitos, aqueles de espectro mais amplo. Os processos circulares podem servir para fixação de valores e aproximação de pessoas em ambientes de trabalho, como forma de diálogo entre membros de uma mesma comunidade, a exemplo da escola, e como círculos de apoio (ZEHR, 2012, p. 62).

Nos círculos de construção de paz, há uma ampliação no número de participantes, adicionando-se membros da comunidade; a escuta respeitosa é simbolizada através do chamado "bastão da fala" ou "objeto da palavra", que é um objeto que passa de mão em mão para oportunizar a fala de todos, enquanto uma pessoa o sustenta e fala, os demais não a interrompem; e há uma declaração inicial onde são explicitados determinados valores que deverão ser observados ao longo de todo o processo circular (ZEHR, 2012, p. 61-62).

Segundo Howard Zehr, as metas dos programas de Justiça Restaurativa consistem em: entregar as decisões-chave acerca do conflito às partes interessadas, fazer desta experiência um processo transformador e de cura dos envolvidos, e reduzir a probabilidade de futuras ofensas (ZEHR, 2012, p. 49-50).

Com relação ao primeiro aspecto, se o Estado se apropria do conflito através do sistema de justiça criminal, alijando o ofendido do processo, a Justiça Restaurativa o devolve às partes interessadas e concentra seus esforços, especialmente, nas necessidades da vítima do ato ilícito, que tem a chance de conversar com o ofensor e obter informações diretamente dele, de narrar o acontecido e de vindicar uma reparação que entenda justa. A importância dada à vítima nos procedimentos restaurativos acaba, por consequência, gerando o empoderamento desta.

Por sua vez, o ofensor, que é a outra parte diretamente interessada no conflito, obtém a chance de se explicar à vítima e igualmente fazer parte da construção do acordo restaurativo, fazendo com que a questão central saia do campo da culpa para a responsabilização. Neste sentido, a assunção de responsabilidade pelo ofensor é medida que se impõe, devendo ele entender como sua ação afetou a vítima e a comunidade a qual ambos pertencem, com vistas a reparar o dano causado, ainda que de forma simbólica, e a possibilitar a reintegração deste à comunidade.

A comunidade é um elemento-chave para a Justiça Restaurativa, pois nestes procedimentos há um alargamento do espectro de participantes na resolução do conflito – além de ofensor e vítima, a comunidade também participa do processo[31].

Falar sobre laços comunitários na sociedade moderna é uma tarefa que por vezes soa utópica, mas estes laços existem e são reais, embora às vezes não consigamos percebê-los. A comunidade é um sentimento, uma percepção de conexão em relação a outros indivíduos, são os vínculos que unem um determinado grupo (McCOLD; WACHTEL, 2003, p. 295), trata-se de um grupo de pessoas com quem se mantém uma relação de proximidade ou intimidade.

A comunidade de suporte (BARTON, 2003) ou de afeto (BOONEN, 2011) são as pessoas convidadas pela vítima e pelo ofensor para acompanhá-los, dar-lhes suporte e apoio emocional no processo restaurativo, mas não só. São sujeitos que de alguma forma sofreram o impacto do crime, servindo igualmente para a contenção da vitimização ou revitimização dos diretamente envolvidos no conflito. Para definir quem seria convidado a participar do processo, Howard Zehr propõe que se pense em duas perguntas: "1) quem da comunidade se importa com essas pessoas ou com a ofensa?, e 2) como envolvê-las no processo?" (ZEHR, 2012, p. 39)

Com relação ao ofensor, esta comunidade ganha especial relevância, devendo a escolha recair sobre pessoas que conhecem o ofensor, que aprovam a sua existência, apesar de reprovar a sua conduta. Estar rodeado por sujeitos conscientes dessa diferenciação pode auxiliar o ofensor a atestar, por si só, esta clivagem e, por conseguinte, assumir a sua responsabilidade pelo evento danoso, distanciando-se dele através da reparação e de uma nova promessa.

[31] Críticas em relação à forja da comunidade através do Estado nos procedimentos restaurativos brasileiros vide BENEDETTI, 2009.

O ofensor é uma pessoa que, através de sua conduta, se tornou diferente dos outros, mas continua tão igual a todos em sua condição humana, fazendo parte, portanto, de uma comunidade, que deve também assumir o seu papel e suas obrigações para com ele, pois, para corrigir a situação, é preciso tratar dos danos provocados pelo crime e das causas que levaram ao delito – e, por vezes, este não é capaz de fazê-lo sozinho, necessitando do auxílio da comunidade.

Além da comunidade, outro sujeito que participa do processo restaurativo, sendo também um elemento-chave deste, é o facilitador, cujo papel é orientar o processo e manter a equidade e o respeito entre as partes. Com relação à realidade brasileira, é importante mencionar que o facilitador pode ser servidor do tribunal, agente público, voluntário ou pessoa indicada por entidades parceiras, desde que capacitado em técnicas autocompositivas e consensuais de solução de conflitos próprias da Justiça Restaurativa (art. 1º, inciso II, da Resolução nº. 225/2016). Entretanto, não basta a capacitação, devendo haver o aperfeiçoamento dos facilitadores[32] (art. 13, parágrafo único, da Resolução nº. 225/2016) (CNJ, 2016) e avaliação contínua destes através de monitoramento[33].

> Esse aprimoramento contínuo se entende como fundamental para fins de mudança cultural acerca do conflito e suas possíveis formas de resolução, estimulando a responsabilidade individual e coletiva. O que significa que não é suficiente capacitar a equipe de facilitadores. Ainda se faz necessário ao menos sensibilizar a equipe do juízo acerca da abordagem restaurativa e de seus princípios e valores (COSTA, 2019, p. 92).

O facilitador deve ser capaz de criar um ambiente propício para que os interessados cheguem a um consenso quanto à reparação do dano e das medidas necessárias para que não haja a repetição do conflito, devendo estar atento às necessidades dos participantes, cabendo-lhe, ainda, a coordenação dos trabalhos de escuta e diálogo entre os envolvidos. Assim, ele

---

[32] Art. 16. Caberá aos tribunais, por meio das Escolas Judiciais e Escolas da Magistratura, promover cursos de capacitação, treinamento e aperfeiçoamento de facilitadores em Justiça Restaurativa, podendo fazê-lo por meio de parcerias.
Art. 17. Os cursos de capacitação, treinamento e aperfeiçoamento de facilitadores deverão observar conteúdo programático com número de exercícios simulados e carga horária mínima, conforme deliberado pelo Comitê Gestor da Justiça Restaurativa, contendo, ainda, estágio supervisionado, como estabelecido pelas Escolas Judiciais e Escolas da Magistratura.

[33] Art. 18. Os tribunais, por meio do órgão responsável, deverão acompanhar o desenvolvimento e a execução os projetos de Justiça Restaurativa, prestando suporte e auxílio para que não se afastem dos princípios básicos da Justiça Restaurativa e dos balizamentos contidos nesta Resolução.
Art. 20. Serão adotados, pelos Tribunais de Justiça, parâmetros adequados para a avaliação dos projetos de Justiça Restaurativa, preferencialmente, com instituições parceiras e conveniadas.

deve ressaltar durante os procedimentos restaurativos o sigilo, a confidencialidade e a voluntariedade da sessão; o entendimento das causas que contribuíram para o conflito; as consequências que o conflito gerou e ainda poderá gerar; o valor social da norma violada pelo conflito (CNJ, 2016).

Poderia se imaginar que a Justiça Restaurativa, por ser conduzida por um terceiro estranho às partes, não seria totalmente isenta de coação. Entretanto, o facilitador cumpre somente o papel de desobstrução da comunicação e condução do processo, sendo-lhe incumbida a tarefa de criar um ambiente seguro para o diálogo e monitorar a qualidade deste, para que não haja atitudes desrespeitosas pelas partes.

Para entender o papel do facilitador, podemos compará-lo à metáfora da parteira enunciada por Sócrates na obra *Teeteto*:

> Sócrates – A minha arte obstétrica tem atribuições iguais às das parteiras, com a diferença de eu não partejar mulher, porém homens, e de acompanhar as almas, não os corpos, em seu trabalho de parto. Porém a grande superioridade da minha arte consiste na faculdade de conhecer de pronto se o que a alma dos jovens está na iminência de conceber é alguma quimera e falsidade ou fruto legítimo e verdadeiro. Neste particular, sou igualzinho às parteiras: estéril em matéria de sabedoria, tendo grande fundo de verdade a censura que muitos me assacam, de só interrogar os outros, sem nunca apresentar opinião pessoal sobre nenhum assunto, por carecer, justamente, de sabedoria. E a razão é a seguinte: a divindade me incita a partejar os outros, porém me impede de conceber (…). O que é fora de dúvida é que nunca aprenderam nada comigo; neles mesmo é que descobrem as coisas belas que põem no mundo, servindo, nisso tudo, eu e a divindade como parteira. (PLATÃO, 2001, p. 47)

Sócrates seria como a parteira, ele não teria sabedoria, sua tarefa seria extrair o conhecimento do seu interlocutor, tal qual a parteira traz ao mundo um novo ser. Da mesma forma, o facilitador trabalha com a maiêutica para fazer emergir o consenso entre as partes, para que estas ganhem vida e possam re-agir ao conflito. Mas o consenso deve ser alcançado pelo esforço dos interessados, da mesma forma que é a mulher quem dá à luz a seu próprio filho. Ao facilitador não cabe sugerir o acordo, mas utilizar instrumentos para desobstruir a comunicação entre os interessados, sendo o seu labor livre de coação.

A distribuição simétrica dos atos de fala é coordenada no processo restaurativo pelo facilitador e, nos círculos de construção de paz, o mediador conta com um instrumento importante: o objeto da palavra ou bastão da fala, que serve para regulamentar o diálogo entre os participantes do círculo. Tal instrumento é passado de mão em mão, em volta do perímetro

circular, e somente a pessoa que segura o objeto da palavra pode falar, às demais cabe escutar atentamente. Tal dinâmica permite ao detentor do objeto falar sem interrupções e dá a oportunidade ao ouvinte de praticar a escuta ativa sem precisar pensar necessariamente em uma resposta para rebater o falante:

> O objeto da palavra é um equalizador poderoso. Permite que cada participante tenha igual oportunidade de falar e carrega o pressuposto de que cada participante tem alguma coisa importante para oferecer ao grupo. À medida que passa fisicamente de mão em mão, o objeto da palavra tece um fio de conexão entre os membros do círculo. O objeto reduz o controle do facilitador e, consequentemente, compartilha o controle do processo com todos os participantes. (PRANIS, 2011, p. 17)

Desta forma, no processo restaurativo, através do facilitador e do uso do objeto da palavra, é assegurada aos agentes a igualdade de oportunidades para usar os atos de fala, da mesma forma que é oportunizada a todos os participantes do discurso a chance de interpretar, de fazer comentários e recomendações e de problematizar muitas questões. O participante não é obrigado a falar toda vez que o objeto da palavra passar por sua mão, somente se estiver confortável para assim fazê-lo.

A Justiça Restaurativa também propicia às partes a possibilidade de expressar os seus sentimentos, ideias e intenções pessoais, pois permite aos participantes perscrutar fatos, emoções e resoluções, criando-se um ambiente seguro e propício para que cada qual se mostre verdadeiramente sem máscaras, explorando as suas crenças, contando histórias sobre sua própria vida e enfrentando o evento danoso ocorrido, a fim de se buscar conjuntamente uma solução para o conflito. Por fim, os participantes podem opor-se, permitir, proibir, fazer e retirar promessas até que se chegue a um consenso, que comporá os termos do acordo restaurativo.

Assim, a JR trabalha o conflito em sua inteireza: a partir do momento em que se assegura aos envolvidos a simetria da fala, permite que estes abordem a situação imediata em um primeiro plano; como se cria um ambiente seguro ao diálogo e à verdade, as questões subjacentes vão surgindo à medida em que a comunicação flui, sendo possível entender o contexto e a estrutura do relacionamento para a construção do consenso.

"A mobilização do consentimento produz o poder, que através da utilização dos recursos sociais transforma-se em decisões" (HABERMAS, 1990, p. 102). Assim, a partir do momento em que todos os participantes têm voz ativa na configuração do acordo, o seu

cumprimento fica mais fácil, pois a construção do consenso se dá de forma legítima com a participação ativa dos interessados, não sendo uma decisão imposta verticalmente pelo Estado.

O diálogo em busca do consenso é um poderoso instrumento que une as pessoas e, por conseguinte, fortalece a solidariedade social. Em situações de conflito, ele é ainda mais importante, pois desmistifica-se a figura do ofensor como um sujeito degenerado e sem recuperação. Através desta troca de narrativas, é possível perceber a humanidade por trás do ofensor e também este se liga à humanidade, percebendo o sofrimento que causou à vítima.

> as narrativas – até mesmo os mitos mais primitivos – unificam as histórias pessoais em torno de eventos compartilhados, contribuindo, assim, para manter a identidade social e individual. Elas são parte integral das funções comunicativas da reprodução cultural, da coordenação das ações e da socialização (INGRAM, 1994, p. 155)

No caso de círculos de conflito, ao final do procedimento restaurativo, alcançado o consenso entre os envolvidos, deve ser registrado um acordo restaurativo, englobando a reparação do dano, ainda que simbólica[34], no qual as questões subjacentes devem ser igualmente abarcadas, a fim de reparar a teia social rompida pelo evento danoso e de promover a reintegração do ofensor e da vítima à comunidade. Não se trata de uma recuperação da relação *eu-tu* contida no pacto social, mas da recuperação de dois elementos que se reconstituem através de outro contrato (NARVAÉZ; DÍAZ; 2009, p. 214), que será monitorado após prazo determinado, com a realização de um encontro para avaliar se houve condições para a execução deste ou se serão necessários ajustes.

Frise-se que a JR não visa somente a um acordo de restituição, mas tem por objetivo reparar relacionamentos, seja entre vítima e ofensor ou entre este e a sociedade, e, independentemente da técnica adotada, todas devem estrita observância aos valores obrigatórios propostos por Braithwaite: o empoderamento dos envolvidos, a não-dominação, a escuta respeitosa, a preocupação com todos os envolvidos, o respeito pelos direitos humanos, a obediência aos limites das sanções e a recorribilidade (BRAITHWAITE, 2003, p. 4-11).

A não-dominação entre os participantes e o empoderamento destes são duas faces de uma mesma moeda. Empoderar significa dar poder. Como dito linhas acima, o poder é concebido neste trabalho não através de uma perspectiva de dominação, força ou violência,

[34] A exemplo do que ocorre em outros países, constata-se, no Brasil, em Porto Alegre, uma tendência de fixação de reparações simbólicas em detrimento de indenizações financeiras (BRANCHER; SILVA, 2008).

mas significa a oportunidade de utilização de palavras e atos na construção de uma realidade em conjunto através da convivência humana. Afinal, “o poder legítimo só se origina entre aqueles que formam convicções comuns num processo de comunicação não-coercitiva” (HABERMAS, 1990, p. 112).

Empoderar os envolvidos significa equilibrar o poder entre as pessoas ou grupos em conflito a partir do diálogo isonômico, em que é oportunizado a todos o direito de fala. Aqui entra a escuta respeitosa, que indica a oportunidade do outro falar e de ser efetivamente ouvido, ou seja, que se preste atenção às palavras do outro, não simplesmente pensando em argumentar e rebatê-las, mas com respeito e atenção à singularidade do indivíduo. Esta mesma isonomia guia a prática restaurativa em relação à preocupação com todos os participantes, focando nas necessidades de todos os envolvidos no conflito – vítima, ofensor e comunidade afetada.

Outro limite a ser observado em todo processo restaurativo é o respeito pelos direitos humanos; portanto, os documentos internacionais que disciplinam o assunto devem servir como norte. Se a Justiça Restaurativa deve se balizar pelos direitos humanos, a obediência aos limites das sanções é medida que igualmente se impõe, a fim de que as condições impostas no acordo não sejam degradantes ou desumanas.

Por fim, destacamos o princípio da recorribilidade, que diz respeito à possibilidade de se recorrer a um tribunal caso algumas das partes assim o prefira, e o princípio de prestação de contas, que diz respeito à acessibilidade da JR ao público.

Em complemento, o art. 2º da Resolução n°. 225/2016, elenca os seguintes princípios orientadores da Justiça Restaurativa: corresponsabilidade, reparação dos danos, atendimento às necessidades de todos os envolvidos, informalidade, voluntariedade, imparcialidade, participação, empoderamento, consensualidade, confidencialidade, celeridade e urbanidade (CNJ, 2016).

Assim, a forma de trabalhar o conflito aliada à necessária responsabilização do ofensor, à utilização de técnicas de comunicação não violenta e à oferta de oportunidade simétrica de fala, nos leva a crer que a Justiça Restaurativa, além de consistir numa autêntica inclusão de elemento evolutivo no sistema de justiça criminal, estaria apta a criar um ambiente propício e seguro para o florescimento do perdão.

5.2 Evolução Sistêmica no Direito Penal: uma tarefa impossível?

"o Direito Penal move com coisas humanas por excelência.
Só se pode estudá-lo, pois, humanamente.
(Clarice Lispector, Observações sobre o direito de punir)

Estabelecidas as premissas da Justiça Restaurativa, necessário se faz compreender se esta poderia ser encarada como um mecanismo de evolução do sistema jurídico criminal, invertendo a racionalidade penal moderna.

Com relação à evolução sistêmica, esta significa, na teoria luhmanniana, "a transformação do improvável em provável" (NEVES, 2016, p. 1), ou seja, quando aquilo que é externo passa a integrar a estrutura do sistema. Neste sentido, a evolução somente se completa quando da ocorrência de mecanismos vinculados reciprocamente: variação, seleção e restabilização ou retenção.

A variação é a inserção de um elemento inesperado ao sistema por um de seus próprios elementos. Esta variação não significa, por si só, evolução sistêmica, pois o sistema pode rejeitar o desvio – mas se houver a aceitação e reprodução contínua deste, ocorrerá a seleção, segundo mecanismo evolutivo. Ainda que ocorra a seleção, o processo evolutivo só se completa com a restabilização, que assegura à estrutura inovadora duração e capacidade de resistência no sistema, ou seja "as estruturas preexistentes devem se rearticular a fim de se adequarem às novas expectativas, possibilitando a continuidade dinâmica da sociedade" (SALIM; SILVA, 2016, p. 98).

Importante registrar que a evolução do sistema para Luhmann não quer significar progresso, da mesma forma que não tem qualquer conotação valorativa, trata-se de "acréscimo da complexidade, multiplicação do número de alternativas de escolha e possibilidades de ação" (CAMPILONGO, 2002). Neste sentido, o sistema jurídico-penal poderia evoluir ao ponto de oferecer múltiplas saídas para a resolução dos conflitos criminais – um sistema multiportas[35], no qual se possibilite às partes a alternativa de submeter o conflito penal a soluções não violentas.

No entanto, esta evolução sistêmica demonstra-se de difícil implementação, pois no SJC ocorre o que se denomina "isolamento da decepção" (LUHMANN, 2001) – é sabido que

[35] O termo *"multi-door corthouse"* foi cunhado pelo professor Frank Sander, da Escola de Harvard, tendo sido utilizado pela primeira vez no ano de 1976, e aprimorado e posteriormente publicado em SANDER, Frank. *Varities of dispute process.* Minessota: West Publishing, 1979 (COELHO, 2015, p. 103)

a prisão é um mal, mas não conseguimos superá-la, acabamos, contraditoriamente, reforçando-a através das velhas semânticas da retribuição, da dissuasão, da denunciação e da reabilitação prisional, pois estas teorias "intervêm tanto no sistema quanto no seu ambiente para nos lembrar por que é importante punir (comunicar-agir) e fazê-lo de forma 'coerente' com relação aos hábitos que foram estabelecidos na historicidade do sistema" (DUBÉ, PIRES, 2010, p. 33).

Outro fator impeditivo da evolução do sistema penal e da assimilação e estabilização de formas consensuais de resolução de conflitos é a forte diferenciação entre os subsistemas civil e criminal, que nos dá a impressão de que o direito penal é mais importante e somente ele serve para proteger a sociedade, ao passo que caberia ao direito civil reparar a vítima e que esta reparação seria vista como insuficiente para retribuir, dissuadir ou reabilitar (REGINATO, 2014, p. 124).

Por fim, as garantias jurídicas também podem ser apontadas como um fator que dificulta, senão impedem, a evolução do sistema em direção a medidas despenalizadoras, pois estas acabam sendo compreendidas como antigarantistas, fechando o círculo punitivo (SICA, 2007, p. 122).

Assim, o sistema de pensamento da RPM, baseado na obrigação de punir, na clivagem entre direito civil e criminal, na necessária relação entre crime e pena e na imposição da prisão como sanção por excelência, acaba por colonizar qualquer tentativa de despenalização do sistema criminal. Neste sentido, citaremos o emblemático exemplo dos Juizados Especiais Criminais no Brasil.

Em seu nascedouro, a Lei n°. 9.099/95 era considerada uma esperança no caminho de despenalização, de informalidade e da conciliação no sistema penal brasileiro. Tal legislação se direcionava a um novo método de processamento dos procedimentos criminais relativos aos chamados crimes de menor potencial ofensivo, considerados como aqueles em que a pena máxima cominada ao delito não ultrapassasse o patamar de 2 (dois) anos (art. 61) (BRASIL, 1995).

A própria lei prevê, em seu art. 62, que o JECRIM deve se guiar pelos critérios da "oralidade, simplicidade, informalidade, economia processual e celeridade, objetivando, sempre que possível, a reparação dos danos sofridos pela vítima e a aplicação de pena não privativa de liberdade". Para cumprir tal desiderato, a própria norma trouxe importantes

institutos despenalizadores: a composição dos danos[36], a transação penal[37], a representação da vítima nos crimes de lesão corporal culposa ou leve[38] e a suspensão condicional do processo[39] (BRASIL, 1995).

Entretanto, após alguns anos de instituição dos Juizados Especiais Criminais já era possível perceber que as suas principais finalidades não haviam sido alcançadas[40] e que a lógica da RPM havia colonizado por completo a lógica dos Juízos de processamento das infrações de menor potencial ofensivo. Neste sentido, concluiu pesquisa realizada por Rodrigo G. Azevedo, realizada nos dois primeiros anos de implantação dos Juizados Especiais Criminais de Porto Alegre, entre os anos de 1996 e 1997, ao constatar que, ao invés de diminuir o controle formal, os JECRIM acabaram por aumentá-lo, pois "passaram a dar conta de um tipo de delituosidade que não chegava até as Varas Judiciais, sendo resolvido através de processos informais de 'mediação' nas Delegacias de Polícia ou pelo puro e simples 'engavetamento'" (AZEVEDO, 2001, p. 103). Alexandre Wunderlich, em estudo realizado no ano de 2002, chegou à mesma conclusão, constatando, ainda, uma série de problemas nos Juizados Criminais, a exemplo do despreparo dos juízes para atuarem como conciliadores (WUNDERLICH, 2004).

---

36 Lei n°. 9.099/95

Art. 72. Na audiência preliminar, presente o representante do Ministério Público, o autor do fato e a vítima e, se possível, o responsável civil, acompanhados por seus advogados, o Juiz esclarecerá sobre a possibilidade da composição dos danos e da aceitação da proposta de aplicação imediata de pena não privativa de liberdade.

Art. 73. A conciliação será conduzida pelo Juiz ou por conciliador sob sua orientação.

Parágrafo único. Os conciliadores são auxiliares da Justiça, recrutados, na forma da lei local, preferentemente entre bacharéis em Direito, excluídos os que exerçam funções na administração da Justiça Criminal.

Art. 74. A composição dos danos civis será reduzida a escrito e, homologada pelo Juiz mediante sentença irrecorrível, terá eficácia de título a ser executado no juízo civil competente.

Parágrafo único. Tratando-se de ação penal de iniciativa privada ou de ação penal pública condicionada à representação, o acordo homologado acarreta a renúncia ao direito de queixa ou representação.

37 Lei n°. 9.099/95

Art. 76. Havendo representação ou tratando-se de crime de ação penal pública incondicionada, não sendo caso de arquivamento, o Ministério Público poderá propor a aplicação imediata de pena restritiva de direitos ou multas, a ser especificada na proposta.

38 Lei n°. 9.099/95

Art. 88. Além das hipóteses do Código Penal e da legislação especial, dependerá de representação a ação penal relativa aos crimes de lesões corporais leves e lesões culposas.

39 Lei n°. 9.099/95

Art. 89. Nos crimes em que a pena mínima cominada for igual ou inferior a um ano, abrangidas ou não por esta Lei, o Ministério Público, ao oferecer a denúncia, poderá propor a suspensão do processo, por dois a quatro anos, desde que o acusado não esteja sendo processado ou não tenha sido condenado por outro crime, presentes os demais requisitos que autorizariam a suspensão condicional da pena.

40 Neste sentido SICA, 2002; AZEVEDO, 2000; WUNDERLICH, 2004.

Em razão deste despreparo, não só dos juízes, mas de todos os profissionais do Poder Judiciário (advogados, defensores públicos, promotores de justiça, conciliadores e servidores públicos), o diálogo entre as partes envolvidas não é estimulado na ampla maioria dos casos: "além de a composição civil dos danos ser concebida apenas em termos materiais, esta nem sequer é atingida em razão de a conciliação ser pouco utilizada ou, na maioria das vezes, nem sequer haver espaço ou tempo para que seja solicitada pelas partes" (ACHUTTI, 2016, p. 154).

Como consequência da ausência de composição dos danos há o esvaziamento da participação da vítima com voz ativa nos procedimentos dos Juizados Especiais Criminais, conferindo-se a ela o mesmo espaço dado no procedimento comum – o de não entidade (CHRISTIE, 1977, p. 5), e conferindo à transação penal e ao Ministério Público um papel de destaque, tal qual ocorre na Justiça ordinária.

Assim, o fracasso do JECRIM se deu pela negligência da importância de instrumentos conciliatórios, com a ausência de diálogo entre as partes; pelo privilégio da transação em detrimento da composição civil, reduzindo a participação da vítima a zero; e, por fim, pela sobreposição dos profissionais jurídicos em detrimento dos envolvidos, através de uma linguagem técnica (ACHUTTI, 2016, p. 181). Em verdade, temos uma lei puramente cosmética (REGINATO, 2004) que apenas dá a aparência de privilegiar o consenso, mantendo-se intacta a estrutura de burocracia do sistema judiciário criminal.

Dessarte, deve-se atentar para que os procedimentos pacíficos de resolução de conflitos que buscam efetivamente o consenso não caiam na armadilha da racionalidade penal moderna e não sejam capturados por esta, tal qual ocorreu com os Juizados Especiais Criminais.

Com relação especificamente à Justiça Restaurativa, esta se desenvolveu no Brasil a partir do Poder Judiciário, que, através de uma parceria firmada, em 2005, entre a Secretaria da Reforma do Judiciário do Ministério da Justiça e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) possibilitou a implantação de três projetos–piloto em São Paulo, Rio Grande do Sul e Distrito Federal.

Desde então, a JR tem cada vez mais avançado em nosso país, segundo mapeamento feito pelo CNJ e publicado em 2019, sendo importante destacar alguns dados deste levantamento, que indicou que 68% dos procedimentos restaurativos ocorrem através de um

encontro entre vítima, ofensor e comunidade; em 54% dos casos o encontro se dá apenas entre ofensor e comunidade[41] e em 41% entre vítima e comunidade. Há registro de grupos de ofensores em 48% dos programas, projetos ou ações e de grupo de apoio a vítimas em 39% dos casos. O encontro direto somente entre vítima e ofensor é uma das práticas menos utilizadas, ocorrendo apenas em 36% dos programas, projetos ou ações em Justiça Restaurativa (CNJ, 2019, p. 15).

Considerando a realidade local, em Sergipe, há projeto de Justiça Restaurativa implantado na 17ª Vara Cível de Aracaju, Vara da Infância e da Juventude, que trabalha com adolescentes em conflito com a lei penal, e em alguns municípios do interior do Estado, como Canindé do São Francisco, Estância e Pacatuba (PACHECO, 2018, p. 66).

O projeto implantado na 17ª Vara Cível de Aracaju é objeto de vasta pesquisa iniciada em 2016, sob a coordenação da professora Doutora Daniela Carvalho Almeida da Costa, fruto de convênio firmado pelo Tribunal de Justiça e pela Universidade Federal de Sergipe, resultado do Protocolo de Cooperação Interinstitucional para Difusão da Justiça Restaurativa no Estado. O objetivo geral da pesquisa é a construção um modelo de monitoramento das práticas restaurativas, que resultou na publicação da obra "Monitoramento da Justiça Restaurativa em três dimensões", de autoria da coordenadora da pesquisa, publicado em 2019 pela Editora UFS. A expectativa é que o modelo seja incorporado aos programas de JR implantados pelo judiciário sergipano (COSTA, 2019, p. 12-13).

A Justiça Restaurativa está em franca expansão no Brasil e se trata, de fato, de uma variação comunicacional no sistema de direito criminal – um elemento novo já inserido no sistema – com grandes chances de inová-lo, invertendo sua lógica, e se estabilizar. No entanto, é necessário voltar-se ao passado para aprender e adequar o funcionamento da JR, de modo que esta não sirva à RPM, pois é possível observar que está sendo desenhada uma lógica de coexistência entre as duas racionalidades aqui tratadas – a racionalidade penal moderna e a racionalidade pacificadora ou restaurativa – através de um alinhamento entre instrumentos de pacificação e mecanismos tradicionais do processo criminal (REGINATO, 2014, p. 124).

[41] Neste sentido, destaque-se que vários delitos do ordenamento jurídico-penal brasileiro têm como vítima a sociedade, não havendo um sujeito passivo específico, a exemplo do que ocorre com os delitos de tráfico de drogas, crimes contra a administração pública, crimes contra a incolumidade e paz pública, dentre outros.

Este alerta é refletido no Relatório Final de Sistematização e Avaliação de Experiências de Justiça Restaurativa, elaborado pelo Instituto Latino Americano das Nações Unidas para a Prevenção do Delito e Tratamento do Delinquente – ILANUD, de 31 de janeiro de 2006, que, avaliando os três projetos pilotos da JR no Brasil, implementados em Porto Alegre, São Caetano do Sul e Brasília, concluiu que se a Justiça Restaurativa for "somente uma opção adicional de que se pode valer o Estado além do sistema de justiça tradicional, não apresentando com ele alguma interlocução, representará apenas um incremento da intervenção penal" (ILANUD, 2006, p. 33).

Esta mesma conclusão foi alcançada em pesquisa mais recente publicada pelo Conselho Nacional de Justiça e coordenada pela Professora Doutora Vera Regina Pereira de Andrade, que analisou programas de Justiça Restaurativa em algumas cidades do Estado de São Paulo, no Distrito Federal, em Recife, em Salvador, em Belo Horizonte, em Florianópolis e em alguns municípios do Rio Grande do Sul (CNJ, 2018):

> Ao indagar-se, pois, sobre o possível impacto da Justiça restaurativa sobre a justiça punitiva e infantojuvenil, confronta-se não apenas com o *déficit*, estrutural de indicadores e resultados para oferecer uma resposta satisfatória, mas com fortes indícios de que, em face daquela dependência, em vez de a Justiça Restaurativa produzir tensão na Justiça vigente para ingressar com seus elementos constitutivos (participação, empoderamento das partes e comunidades, alteridade, reparação de danos), modificando-a, é a justiça punitiva, com seu arsenal, que continua pautando a Justiça Restaurativa (transferindo-lhe as funções preventivas da pena, seja pela busca da reintegração de pessoas ou da evitação da criminalidade, da reincidência e da vitimização). (CNJ, 2018, p. 144)

Alguns desafios foram apontados, sendo o primeiro deles de ordem formal, traduzido pelo princípio da indisponibilidade da ação penal. Em razão deste princípio, ocorre a primeira seleção dos casos encaminhados para os núcleos de procedimentos restaurativos, pois se faz necessário achar uma brecha legal para a aplicação destes, que ficam, geralmente, confinados ao Juizado Especial Criminal, à Justiça Juvenil e a alguns crimes de violência doméstica e familiar, atingindo, tão somente os crimes leves ou de menor potencial ofensivo.

Num segundo momento, se opera mais uma seleção, realizada pelos profissionais da máquina de controle social formal – juízes, promotores de justiça e delegados de polícia – que elegem os casos que serão submetidos ao procedimento restaurativo. Ao final do procedimento, constata-se mais um filtro, sendo necessária, ainda, a homologação da autoridade judiciária para que o acordo restaurativo tenha efeito, demonstrando, assim, um

protagonismo institucional exacerbado, que já havia sido constatado no relatório do ILANUD e que ainda não foi superado.

Importante destacar que esta concentração do poder decisório nas mãos do magistrado "compromete em grande medida a essência da Justiça Restaurativa, que é a soberania das partes para decidir sobre a sua situação agora e para o futuro" (CNJ, 2018, p. 121). Neste sentido, o estudo concluiu que "os programas de Justiça Restaurativa não apenas têm reproduzido, mas reconfigurado a lógica estrutural de funcionamento dos sistemas de justiça dos quais dependem, porque estabelecem uma nova e interna cadeia de poderes, fluxos e filtros seletivos" (CNJ, 2018, p. 122).

Ligado a esta triagem realizada pelo sistema de controle penal formal, há ainda outro obstáculo: o risco de os procedimentos restaurativos ficarem confinados aos crimes considerados mais leves, de menor potencial ofensivo, conforme atestou a pesquisa em questão, indicando que os projetos brasileiros de Justiça Restaurativa operam excepcionalmente com delitos graves (CNJ, 2018, p. 148).

Outro problema constatado pela pesquisa foi o *déficit* democrático nos procedimentos restaurativos brasileiros, com pouca adesão das vítimas e da comunidade e, em contrapartida, uma maior presença dos ofensores, o que demonstrou o protagonismo destes, focado na responsabilização, em detrimento dos interesses da vítima e da reparação. (CNJ, 2018, p. 125-127). Neste diapasão, podem ser citados programas focados no ofensor e em sua reinserção social[42] e que adotam a JR na fase pós-processual, a exemplo de Porto Alegre, na execução de medidas socioeducativas, e do Juizado do Torcedor em Recife. Em um plano mais objetivo, este não seria o momento adequado para a aplicação do procedimento restaurativo, haja vista "o risco de ocorrer o fenômeno do *multiple sanctioning*, ou seja, além da sanção já aplicada na sentença, o ofensor receber mais outras obrigações como reparação do dano" (ILANUD, 2006, p. 14), ocorrendo, por conseguinte, o incremento da pena e um punitivismo disfarçado de restaurativismo (CNJ, 2018, p. 138).

---

[42] Sobre a distinção acerca de ressocialização e reintegração social do ofensor: " 'Tratamento' e 'ressocialização' pressupõem uma postura passiva do detento e ativa das instituições: são heranças anacrônicas da velha criminologia positivista que tinha o condenado como um indivíduo anormal e inferior que precisava ser (re)adaptado à sociedade, considerando acriticamente esta como 'boa' e aquele como 'mau'. Já o entendimento da reintegração social requer a abertura de um processo de comunicação e interação entre a prisão e a sociedade, no qual os cidadãos reclusos se reconheçam na sociedade e esta, por sua vez, se reconheça na prisão" (BARATTA, sem data, p. 03).

Por fim, o estudo alerta que, caso a JR não impacte o sistema criminal de forma a abarcar as modalidades de crime que mais causam o hiperencarceramento, ela cairá na mesma armadilha do JECRIM, correndo o risco de se constituir um sistema paralelo e complementar ao principal:

> Deslocado para as margens do sistema, alojado nos espaços residuais e inferiorizados, pode ficar o restaurativismo encarregado dos crimes (e indisciplinas) "leves", enquanto o sistema penal e juvenil fica encarregado, e com mais tempo, do núcleo duro do controle. Os sistemas prisional e de medidas não apenas correm o risco de não deslocar sua centralidade e tamanho, mas tendem a se ampliar e fortalecer, e inclusive, duplicar suas reações, incorrendo em risco de *bis in idem*: ampliação do controle social, conforme amplamente explicitado pela criminologia crítica há quatro décadas (CNJ, 2018, p. 151).

Assim, é necessário ter muita cautela para que os procedimentos restaurativos não sejam capturados pelo sistema criminal tradicional, movido pela racionalidade penal moderna. A primeira armadilha a ser evitada é a manutenção do foco do programa restaurativo na finalidade institucional[43]: a Justiça Restaurativa não deve se tornar somente uma estatística do Judiciário relacionada ao volume de processos (COSTA, 2019), não pode ser compreendida como uma economia de investimentos para o Poder Judiciário e nem ser vista como meio de tornar a justiça mais célere[44].

Para evitar esta armadilha, deve-se ter em mente as três dimensões da Justiça Restaurativa: a relacional, a institucional e a social. A primeira "diz respeito aos efeitos provocados nas vidas das pessoas atendidas pelo programa, não só o ofensor e a vítima de um crime, mas também seus familiares e, por via reflexa, a comunidade em que estão inseridos" (COSTA, 2019, p. 19-20), os envolvidos passam a enxergar o outro e o conflito em si por outro prisma, o que provoca uma mudança em seu próprio ser.

A dimensão institucional, como o próprio nome sugere, se relaciona ao aperfeiçoamento do Poder Judiciário e da rede interinstitucional a partir das práticas desenvolvidas. O ideal é que à medida em que se aplicam continuamente as práticas restaurativas, notando-se o seu potencial transformador, ocorra uma redução paulatina da

---

[43] "A finalidade institucional ressalta a Justiça Restaurativa como um instrumento de aperfeiçoamento do funcionamento da justiça." (ILANUD, 2006, p. 4).

[44] A JR não trabalha com celeridade, pois não foca no tempo cronológico, mas num "tempo que possibilite a maturação das pessoas em seu processo" (BOONEN, 2011, p. 55)

mentalidade punitivista que cede lugar à ideia de responsabilidade (PENIDO; MUMME, 2014, p. 77).

Por fim, a dimensão social corresponde ao "entrelaçamento entre as outras duas dimensões, visto que um maior grau de satisfação das partes com a prestação do serviço jurisdicional acabaria, naturalmente, por provocar uma mudança de percepção dos próprios operadores e instituições do sistema de justiça, e, por fim, essa mudança positiva viria a impactar a percepção da sociedade como um todo sobre o sistema de justiça" (COSTA, 2019, p. 19-20).

Como é possível perceber, a Justiça Restaurativa não pode e não deve ser encarada apenas como um método autocompositivo, devendo ser compreendida a partir dessas três indissociáveis dimensões como um feixe de ações coordenadas com metodologias de resolução e transformação de conflitos, ações que invertam a lógica das instituições e a articulação de uma verdadeira rede social e comunitária em torno das ações (PENIDO; MUMME, 2014, p. 76-7).

A segunda armadilha a ser evitada é o incremento do controle penal formal, que vai de encontro às finalidades restaurativas e somente reforça a RPM: a JR não pode ser considerada uma opção adicional, mas uma verdadeira alternativa à racionalidade penal moderna.

Quando se fala em alternativa, não se quer afirmar que um sistema restaurativo seja criado em contraposição ao SJC, mas de evolução deste através da luta até a estabilização do elemento restaurativo dentro do sistema, de forma a inverter a sua lógica punitiva para a de responsabilidade, através da autorreflexão e da reaprendizagem das expectativas:

> o sistema social, sem poder planificar inteiramente as suas operações, tira pouco a pouco, de maneira reflexiva, a lição de seus próprios passos em falso para "aprender", para se questionar e para se autocorrigir; a autocorreção implica que o sistema autoriza em seu seio a institucionalização de semânticas inovadoras que permitam a valorização e a estabilização eventual de práticas igualmente inovadoras. (DUBÉ, PIRES, 2010, p. 34).

Deve-se compreender que a evolução do sistema criminal não quer significar o seu desaparecimento ou confusão com outros sistemas, ele pode manter a sua função e, simultaneamente, ampliar seu leque de possibilidades para dar respostas às crises intrassistêmicas (DUBÉ, PIRES, 2010, p. 30-31), devendo-se evitar, entretanto, a manutenção apenas de fachada de aspectos despenalizadores.

Neste sentido, Mylénne Jaccoud, ao abordar os lugares de práticas restaurativas pela perspectiva maximalista, ressalta a importância do alinhamento da JR ao sistema criminal estatal, para que aquela possa atingir seu potencial transformador em relação ao modelo retributivo, haja vista que a restrição dos procedimentos restaurativos à esfera comunitária e privada confinaria a sua aplicação somente a pequenas causas (JACCOUD, 2005, p. 172). No entanto, o seu alinhamento ao sistema público criminal não pode conduzir à colonização da JR pela RPM.

Pensando na multiplicação de alternativas, o passo inicial para a evolução do subsistema jurídico-penal seria o oferecimento de um sistema multiportas, no qual as características intrínsecas de cada contexto fático seriam levadas em consideração na escolha do processo de resolução de conflitos (AZEVEDO, 2005, p. 139), evitando-se, portanto, as soluções objetivas, generalizantes, universais e igualitárias (ACHUTTI, 2016. p. 185).

A partir da crítica à existência de soluções pré-determinadas no que tange aos conflitos criminais, John Braithwaite desenvolveu a ideia de regulação responsiva (*responsive regulation*), indicando ser possível uma maior flexibilização da resposta frente ao delito de acordo com o caso concreto. Neste sentido, o autor concebe uma pirâmide regulatória em três níveis, que variam segundo a maior ou menor intervenção: na base da pirâmide estaria o nível da persuasão, com resoluções de conflitos consensuais e negociadas, este seria esse o primeiro mecanismo a ser utilizado. Apenas em caso de insucesso, parte-se para o nível seguinte, que seria o da dissuasão, no qual entraria em cena a coerção estatal, com o estabelecimento de sanções de natureza civil, administrativa e penal, desde que não privativas de liberdade. Por fim, temos o cume da pirâmide, que seria o nível de incapacitação, com sanções extremamente severas, como prisão e cassação de licenças (BRAITHWAITE, 2002).

A partir desta visão, os métodos autocompositivos não seriam enxergados como "meios alternativos" de pacificação social, terminologia que traduz que há um modelo principal – que seria o jurisdicional – e que o alternativo seria uma solução excepcional e de espectro reduzido, mas como "métodos adequados" para a resolução de conflitos (AZEVEDO, 2005).

Assim, paulatinamente, através da autorreflexão e da reaprendizagem das expectativas, o sistema chegaria a uma inversão de sua lógica punitiva para a de responsabilidade, provocada, primeiramente, pela mudança de percepção das instituições do SJC, e que se

espraiaria por toda a sociedade, convertendo a utopia[45] dos defensores da JR em realidade: "um amanhã em que a Justiça Restaurativa seja a norma, enquanto alguma forma de justiça criminal ou sistema judicial ofereça uma retaguarda ou alternativa" (ZEHR, 2014, p. 72), abrindo espaço, por conseguinte, para as pessoas, para as histórias, para os sentimentos, para as chagas e para a libertação através de um novo agir.

5.3 Justiça Restaurativa como ação política

> *Se a força é absolutamente soberana, a justiça é absolutamente irreal. Mas ela não o é. Sabemo-lo experimentalmente. Ela é real no fundo do coração dos homens.*
>
> (Simone Weil, O Enraizamento)

Para Ricoeur, a finalidade do Direito é fazer com que a palavra prevaleça sobre a violência. A incursão no mundo da Justiça se inicia para os seres humanos quando ainda em tenra idade, através do grito de indignação da criança diante de uma retribuição desproporcional, de uma promessa descumprida e de uma partilha considerada desigual: *É injusto (ou isso não é justo)!* (RICOEUR, 1997).

A diferença entre o grito de indignação e a justiça se situa no campo da vingança: a justiça vem substituir o curto-circuito da vingança pela colocação de uma distância entre os protagonistas, que seria anunciada por um terceiro na figura do juiz, fazendo parte do conjunto de alternativas pelas quais uma sociedade se opõe à violência[46] (RICOEUR, 1997).

A justiça ultrapassa a questão da virtude para se tornar institucional e o Estado reivindica o monopólio do uso da violência legítima (RICOEUR, 2008, p. 257). Em sua feição institucional, a justiça diz respeito essencialmente à tomada de decisões. Neste sentido, a palavra julgar tem algumas acepções graduais: primeiramente, julgar significar opinar/avaliar; indo mais além, indica a tomada de uma posição. Juridicamente, se pode atribuir ao ato de julgar duas fases: uma curta e uma longa. A curta corresponde à interrupção

---

[45] Utopia no sentido atribuído por Paulo Ferreira da Cunha, que a diferencia de quimera: esta tem conotação fantástica, ao passo que aquela tem um fito pragmático, social e político e tende à concretização (CUNHA, 1996, p. 70).

[46] Destaque-se que Paul Ricoeur não utiliza palavras em vão: o Poder Judiciário é uma das alternativas à violência, não a única. De fato, o sistema judiciário existe para que não haja vingança, sendo uma das alternativas sociais à violência, mas não se pode afirmar que todo conflito tratado pelos interessados constitua em vingança privada, mas em uma forma alternativa à via judiciária de lidar com a violência.

da incerteza: ao julgar uma ação segundo as leis estabelecidas material e processualmente, o magistrado, ao menos, põe fim a uma incerteza e opera uma separação, estabelecendo o que cabe a cada parte. A fase longa perpassa pelo reconhecimento da parte que cada um ocupa num contexto de pluralidade (RICOEUR, 1997, p. 164-169).

Analisando o sistema jurídico criminal calcado na racionalidade penal moderna, pode-se afirmar que este se apresenta apenas no primeiro aspecto do ato de julgar. De fato, a ação penal e seu veredicto final separam as partes, pondo fim à incerteza: o réu é considerado inocente ou culpado; mas não busca o reconhecimento do outro – nenhum dos envolvidos consegue reconhecer a parte que o outro ocupa na sociedade, não há esta compreensão, há tão somente a imposição da pena para o réu e o silenciamento da vítima, que deve se contentar com a pena imposta ao seu algoz.

Desta forma, a justaposição de interesses e a separação que dá a cada qual o seu merecido quinhão (no direito civil) e que coloca vítima de um lado e culpado de outro (no direito penal), "impede que a ideia de justiça se eleve ao nível de um reconhecimento verdadeiro e de uma solidariedade tal que cada um se sinta devedor de cada um" (RICOEUR, 2019, p. 22).

"Estabelecer a cada um a parte que lhe cabe". Esta é uma expressão que caracteriza bem a identificação entre Justiça e justiça distributiva, construída de Aristóteles (*Ética à Nicômaco*) a John Rawls (*Uma teoria da justiça*): "numa concepção de justiça distributiva, a sociedade não existe sem os indivíduos entre os quais as *partes* são distribuídas e que, assim, *participam* do conjunto" (RICOEUR, 2019, p. 19). No entanto, apesar do esforço hercúleo destes e de outros filósofos em identificar "justo" e "igualdade", é sabido que a desigualdade impera entre os homens e quando transportada para o processo não é diferente. No final das contas, a justiça se torna um jogo de tudo ou nada, a serviço da disputa, onde toda regra é transformada em direito individual. Estes seriam distribuídos como armas – e que vença o melhor! (SUPIOT, 2007).

Ainda na esfera da ideia de igualdade, além desta verdadeira guerra pelo melhor direito, outro movimento cruel ocorre na ordem jurídica moderna de uma sociedade altamente sistematizada: a ideia de igualdade passou a se tornar uma obsessão da ordem jurídica ao ponto de ser confundida com uniformidade – fazer justiça é decidir de maneira igual. Assim, a

busca do justo e do bom torna-se secundária ou um simples consectário da decisão uniforme (e célere) (PIRES, 1999, p. 80).

Ao não encarar a isonomia sob a perspectiva da ação como igualdade de direito de fala e escuta na esfera pública, a justiça continua a perjurar da mesma forma que respira, tentando controlar, decidir e impor limites (DERRIDA, 2015, p. 51).

Por ter seguido o caminho do *homo faber*, a justiça moderna passou de virtude a valor, especialmente a partir da visão de Hans Kelsen, que analisa a questão a partir de duas vertentes: a justiça visando à resolução de conflito de interesses e/ou valores e como um problema de justificação da conduta humana.

Segundo este autor, que traçou as bases do positivismo jurídico, a ordem justa é aquela que regula o comportamento dos homens de forma a contentar a todos e para que todos encontrem ordem a felicidade através desta (KELSEN, 1997, p. 2). O maior problema é determinar qual interesse deve ser reconhecido digno de proteção normativa para se estabelecer a tal felicidade, "quais interesses humanos têm esses valores e qual a hierarquia desses valores" (KELSEN, 1997, p. 4). Assim exposta, a justiça passa a ser basicamente um problema de conflito de valores, que só pode ser satisfeito à custa de um deles através de uma decisão imposta unilateralmente.

Com relação à justificação do comportamento humano, Kelsen afirma ser possível avaliar o comportamento de um indivíduo como justo se a conduta deste moldar-se a uma norma jurídica que prescreve um "determinado tratamento de um indivíduo por outro indivíduo" (KELSEN, 1963, p. 1-2). Aqui a decisão sobre a justeza do comportamento também corresponde à escolha da norma que servirá de base ao juízo de valor.

A sociedade moderna reflete o pensamento kelseniano e enxerga a justiça como valor. No entanto, a palavra "valor" é um conceito que ganha relevância no campo da Economia, sendo designado como "o atributo que dá aos bens materiais sua qualidade de bens econômicos" (DICIONÁRIO DE ECONOMIA, 1999, p. 625) e o valor não tem significado autônomo, sempre dependendo de outra coisa, seja um outro bem ou um outro valor, sendo, portanto, relativo:

> Através dessa relativização tanto as coisas que o homem produz para seu uso como os padrões conforme os quais ele vive sofrem uma mudança decisiva: tornam-se entidades de troca, e o portador de seu "valor" é a sociedade e não o homem que produz, usa e julga. O "bem" perde seu caráter de ideia padrão pelo qual o bem e o

> mal podem ser medidos e reconhecidos; torna-se um valor que pode ser trocado por outros valores, tais como eficiência ou poder. (ARENDT, 2016, p. 92)

Eis o perigo de tratar a justiça como um valor, não como uma virtude. A justiça para os gregos era uma virtude, a maior delas (ARISTÓTELES, 1991, 1129b; PLATÃO, 2012, IV, 433b-e), onde a justiça estivesse presente, as normas seriam desnecessárias (PLATÃO, 2012, IV, 404d-405d). E o mais importante: por ser virtude, a justiça é adquirida pelo seu exercício, "pelos atos que praticamos em nossas relações com os homens nos tornamos justos ou injustos; pelo que fazemos em presença do perigo e pelo hábito do medo ou da ousadia, nos tornamos valentes ou covardes" (ARISTÓTELES, 1991, 1103b). Desse modo, a justiça, sendo a maior das virtudes, se realiza na ação, pela convivência entre os seres humanos: "é, portanto, uma virtude completa, porém não em absoluto e sim em relação ao nosso próximo" (ARISTÓTELES, 1991, 1129b).

Saliente-se que no pensamento medieval a justiça ainda era encarada como virtude, pois se aperfeiçoava na ação humana através do amor, a fim de que os homens alcançassem a divindade, fazendo-se semelhante a Deus (*imago dei*). Assim, foi somente na modernidade, com o enfraquecimento da ação, que a justiça se transmuta de virtude em valor, com o distanciamento paulatino entre o bem e a justiça: "Quando é subordinada ao bem, a justiça tem de ser descoberta, quando é engendrada por meios processuais, a justiça é construída; não é conhecida antecipadamente; é suposta resultar da deliberação numa condição de equidade absoluta", (RICOEUR, 1997, p. 88).

O que a modernidade fez foi colocar o bem e a justiça em campos diametralmente opostos: como se o bem fosse algo bobo e a justiça um princípio que toda a sociedade organizada deveria almejar: "a oposição entre justiça e bem deixa de ser homogênea e torna-se assimétrica; o bem é o desígnio de doutrinas englobantes professadas por indivíduos e comunidades específicas; a justiça é o princípio diretor das sociedades constitucionais ou liberais" (RICOEUR, 1997, p. 97).

Entretanto, se faz necessário ultrapassar a fase curta do ato de julgar, pois o processo é apenas a forma codificada de um fenômeno mais amplo: o conflito e, como pano de fundo deste, temos a violência, que, por não receber o tratamento adequado no sistema de justiça criminal, acaba por atrair mais violência, não somente de fato, mas com todo tipo de justificações éticas, jurídicas e sociológicas engendradas pela racionalidade penal moderna.

"Não há violência, ainda que a mais terrível, que não tenha sido justificada como resposta, como única resposta possível, à violência alheia: a violência do rebelde como resposta à violência do Estado, a do Estado como resposta à do rebelde, numa cadeia sem fim, como é sem fim a cadeia das vinganças familiares e privadas" (BOBBIO, 1992, p. 199). Neste sentido, é preciso que a justiça pare de justificar a violência, interrompendo este ciclo, e passe a garantir aos indivíduos a oportunidade de um começo, de um algo novo no mundo.

A interrupção da cadeia de violência somente é proporcionada quando se alcança a fase longa do ato de julgar, através do reconhecimento mútuo. Não o reconhecimento público prolatado por sentença na ação penal, no qual a vítima é reconhecida publicamente como ser ofendido e humilhado, "este reconhecimento público não é nada: a sociedade declara o queixoso como vítima, ao declarar o acusado como culpado" (RICOEUR, 1997, p. 176); estamos aqui falando de um reconhecimento capaz de tocar a autoestima.

> Penso que o ato de julgar atingiu o seu objetivo quando aquele que, como dizemos, ganhou o seu processo se sente ainda capaz de dizer: o meu adversário, aquele que perdeu, mantém-se, como eu, um sujeito de direito; a sua causa merecia ser escutada. Ele tinha argumentos plausíveis e estes foram escutados. Mas o reconhecimento só seria completo se a coisa pudesse ser dita por aquele que perdeu, aquele a quem não demos razão, o condenado; ele devia poder declarar que a sentença que não lhe deu razão não foi um ato de violência mas de reconhecimento. (RICOEUR, 1997, p. 167-168)

Axel Honneth, tomando por base Hegel e a teoria social da *realphilosphie* de Jena, bem como a psicologia social de Georg Mead, entende ser o amor, o direito e a estima social formas de reconhecimento. Neste sentido, o amor, em um campo mais restrito, se daria no seio familiar. Na esfera de interação social, seria representado pelas ligações emotivas, sendo responsável pela geração de autoconfiança do indivíduo e o pressuposto psíquico de desenvolvimento do autorrespeito. Por seu turno, através do direito, o sujeito chega à compreensão de sua condição de portador de direitos e de obrigações correlatas em respeito ao outro e, através desta percepção, concebe seus atos como uma manifestação de sua própria autonomia, por sua vez, respeitada pelos outros, sentindo-se capaz de participar numa formação discursiva da vontade, alcançando o autorrespeito. Por fim, reconhecido como sujeito de direitos, o indivíduo sobe mais um degrau na escada do reconhecimento, chegando ao nível da estima social, no sentido de conquista da autoestima pessoal pelo respeito de toda

a sociedade em relação ao estilo de vida e à individualidade de cada um (HONNETH, 2003, p. 155-198).

Em suma, a autoesetima e o autorrespeito definem a dimensão ética e moral do indivíduo, na medida em que caracterizam o homem como sujeito de imputação ético-jurídico, ou seja, ocorrem quando o ser humano é capaz de se designar como locutor de seu discurso, como agente de sua ação, como um narrador e um protagonista de uma história contada sobre si mesmo: "Estimamo-nos a nós mesmos como capazes de estimar nossas próprias ações, respeitamo-nos enquanto capazes de julgar imparcialmente as nossas próprias ações." (RICOEUR, 1997, p. 28).

Em relação ao ofensor, especificamente, deve-se devolver a ele a capacidade de ser julgador de seus atos, tirando-o da posição onde o poder judiciário lhe impõe verticalmente uma sanção, pois isso destrói a autoestima e a noção de respeito do sujeito por ele mesmo e pelos demais, não tendo ele condições mais de distinguir o "bom" e o "obrigatório".

Para alcançar o reconhecimento do ofensor seria necessário, ao menos, que a pena fosse compreendida por ele, mas esta compreensão perpassa pelo reconhecimento de quem sofreu o dano como vítima e pela assunção do acusado como sujeito responsável por seus atos: "só um ser racional pode ser punido. Enquanto a sanção não tiver sido reconhecida ela mesma como racional, pelo condenado, não atingiu este último como ser racional. É este insucesso da sanção, de concluir o seu percurso no quadro do processo". (RICOEUR, 1997, p. 178).

Neste sentido, pode-se concluir que, no processo criminal, a justa distância que deveria ocorrer na ação penal acaba sendo percebida pelo réu como um excesso de distância, haja vista o insucesso da sanção em ser reconhecida pelo condenado, além do fato de demarcar a distância física e social deste pelo encarceramento. O sistema de justiça criminal acaba por impor ao sujeito um tipo de vergonha desintegrativa (BRAITHWAITE, 1999), que implica em marginalização, na introdução da etiqueta de criminoso, imputando ao ofensor uma nova identidade, afastando-o completamente do regime de reciprocidade e de reconhecimento.

Para se alcançar o reconhecimento se faz necessário trabalhar a partir da vergonha reintegrativa, com o verdadeiro esforço da comunidade em aceitar o indivíduo, apesar de reprovar a sua conduta. Este reconhecimento somente seria possível num ambiente de

aparência amplo e genuíno onde as vozes e as necessidades dos envolvidos sejam ouvidas por todos através do acolhimento como verdadeira receptividade nos termos traçados por Emmanuel Lévinas:

> Abordar Outrem no discurso é acolher a sua expressão onde ele ultrapassa a cada instante a ideia que dele tiraria um pensamento. É, pois, receber de Outrem para além da capacidade do Eu; o que significa exatamente: ter a ideia do infinito. Mas isso significa também ser ensinado. A relação com Outrem ou o discurso é uma relação não alérgica, uma relação ética, mas o discurso acolhido é um ensinamento. O ensinamento não se reduz, porém, à maiêutica. Vem do exterior e traz-me mais do que eu contenho. Na sua transitividade não-violenta, produz-se a própria epifania do rosto (LEVINAS, 1980, p. 37-38).

A ligação com o outro interpela, afeta e desafia, sendo, portanto, uma relação de responsabilidade. Assim, "o discurso se apresenta como Justiça, na retidão do acolhimento dado ao rosto" (DERRIDA, 2015, p. 46). Somente desta forma é possível diminuir a profundidade da espiral da violência e ficar verdadeiramente em paz. Até porque quando falamos em paz, sempre nos referimos em relação ao "com": estar em paz consigo mesmo, com outro, com um grupo ou com uma nação, "enquanto que o outro enquanto outro não tiver sido 'acolhido' de alguma maneira na epifania, na retirada ou na visitação de seu rosto, não haveria sentido falar de paz" (DERRIDA, 2015, p. 105).

Em que pese o escopo da jurisdição ser a pacificação social, esta só é alcançada através da pluralidade como complexa união de singularidades e não através de uma coerência imposta aos elementos constituintes da pluralidade: "a paz deve ser a minha paz, numa relação que parte de um eu e vai para o Outro, no desejo e na bondade em que eu ao mesmo tempo se mantém e existe sem egoísmo" (LEVINAS, 1980, p. 200).

Sabemos que imaginar um mundo de paz permanente e sem conflitos é uma quimera, mas é possível pensar na utopia de uma justiça "doida", como a enunciada por Clarice Lispector (2020, p. 132-136), uma justiça que, através da ação e do discurso, promova o reconhecimento mútuo, e que alcance a fase longa do ato de julgar.

Se o homem se insere no mundo através do discurso e do gesto, comunicando sua singularidade, ainda que de forma violenta, é através deste mesmo movimento da ação que se chegará ao consenso, devendo a justiça reconhecer tanto a condição de interconexão entre os seres humanos quanto a individualidade destes (ZEHR, 2012, p. 47). A Justiça Restaurativa aponta para este caminho, almejando o restabelecimento da paz entre os envolvidos e a

comunidade através do diálogo, se mostrando como uma tentativa de resgate da ação política na modernidade, a fim de que os seres humanos tenham relações entre si em liberdade e em isonomia, sem qualquer dominação do homem pelo homem, os quais devem resolver seus conflitos e reger seus interesses próprios através do diálogo e do respeito (ARENDT, 2002, p. 18).

Destaque-se que dois importantes valores restaurativos apontados por John Braithwaite (2003, p. 4-11), a não-dominação e o empoderamento, também são apresentados por Hannah Arendt quando conecta liberdade e ação. A ação deve ser compreendida como não-dominar e não-ser-dominado num espaço plural entre iguais. No entanto, sabemos que a nossa sociedade reproduz desigualdades, as quais devem ser equacionadas no encontro restaurativo, de forma a empoderar os envolvidos – vítima, ofensor e comunidade – dando-lhes oportunidade de fala e de escuta, de forma simétrica, aberta e verdadeira, de maneira que as palavras não sejam empregadas para escamotear intenções num jogo de retórica, mas para que estas sejam reveladoras de realidades.

Assim, o poder não pode ser encarado como algo violento ou manipulador, mas como uma potência que surge em condições de pluralidade, devendo ser equacionado através do discurso e ter como bússola o respeito por todos, verdadeira *philia politiké* aristotélica, sendo possível constatá-lo, ainda, no momento de fixação de diretrizes no círculo restaurativo, pois nesta fase os participantes estabelecem em conjunto as regras que serão seguidas no decorrer do diálogo, "as diretrizes não são limites rígidos, mas são lembretes de reforço das expectativas de comportamento de todos dentro do círculo. Elas não são impostas aos participantes, mas adotadas por consenso do círculo" (PRANIS, 2011, p. 17)

Para Howard Zehr, a Justiça Restaurativa tem cinco ações-chaves: focar nos danos e necessidades da vítima, do ofensor e da comunidade; tratar das obrigações que resultam dos danos; utilizar processos inclusivos e cooperativos; envolver a todos que tenham interesse legítimo na situação e corrigir os males. No entanto, todas estas ações devem ser tomadas com base em um princípio de suprema importância: o de respeito por todos (ZEHR, 2012, P. 44-48). Este respeito nos remete à interconexão, mas também à singularidade.

Assim, trata-se de enxergar o conflito através do outro, que pode se mostrar tal como é, comunicar suas necessidades, seus desejos e suas emoções, sem necessariamente punir,

dominar e sujeitar as pessoas, criando espaços de resolução de conflitos mais democráticos e que privilegiem a cidadania e a ação política.

A condição humana da ação é a pluralidade, o homem precisa estar entre iguais num espaço de aparência para comunicar a sua diferença. Por isto é importante que os processos judiciais não se circunscrevam a um número limitado de participantes com papéis e movimentos previamente estabelecidos, pois a ação e a espontaneidade não são capazes de florescer neste tipo de ambiente.

Para que a justiça se apresente através do discurso é preciso fortalecê-la novamente como virtude através do acolhimento da impossibilidade. Dessa maneira, para se ter uma Justiça justa, por assim dizer, é necessário que esta não esteja à disposição de uma prática genérica ou de um procedimento regulamentado, sendo necessário ultrapassar a técnica normativa para se abrir a outras virtudes, "é possível esta hospitalidade ao pior para que a boa hospitalidade tenha sua chance, a chance de deixar vir o outro, o sim do outro não menos que o sim do outro" (DERRIDA, 2015, p. 52).

A Justiça Restaurativa tem potencial para resgatar a justiça como virtude[47], pois privilegia a ação e o discurso em detrimento da violência, ainda que velada, das instituições jurídicas modernas, as quais contêm um quê de vingança, em especial quando se trata do sistema penal.

5.4. Seria cabível o perdão na ordem jurídica?

As instituições devem ser justas (RAWLS, 1997, p. 3) e não devem se pautar pela violência, mas pelo reconhecimento (HABERMAS, 1990, p. 112). Assim, cabe ao Estado, através do Poder Judiciário, servir de meio de campo para estabelecer uma justa distância entre autor e réu: não somente enunciando o direito de forma unilateral, mas proporcionando e supervisionando o procedimento restaurativo para assegurar um ambiente seguro e respeitoso, onde as partes possam transformar o conflito posto: "A virtude da justiça estabelece-se sobre uma relação de distância ao outro tão originária como a relação de proximidade com o outro,

[47] Há autores que criticam a Justiça Restaurativa afirmando que esta foi erigida por uma teoria com forte teor religioso, que mobiliza as emoções dos indivíduos e que confunde o exercício da compaixão com o fazer justiça (ACORN, 2004; PRATT, 2006). No entanto, não comungamos deste entendimento, apresentando bases filosóficas sólidas que indicam que a ação, o discurso, a promessa, o consenso e o perdão são caminhos legítimos para a pacificação de conflitos sociais através do prisma da justiça como virtude (ARENDT; ARISTÓTELES; HABERMAS; LEVINAS; PLATÃO; RICOEUR).

oferecida no seu rosto e na sua voz. Esta relação com o outro é, se assim ousamos dizer, imediatamente mediatizada pela instituição". (RICOEUR, 1997, p. 13).

Há quem critique esta iniciativa do Estado em forjar uma comunidade através dos procedimentos restaurativos, a exemplo de Juliana Benedetti, que, a partir do estudo qualitativo de dois casos, afirma que a demonstração de sentimentos perante pessoas com as quais não se tem intimidade não é capaz de gerar o vínculo duradouro que uma comunidade autêntica requer (BENEDETTI, 2009).

De fato, diante do enfraquecimento da ação e da política na moderna sociedade de massas, houve a paulatina redução da conexão entre os indivíduos, o fortalecimento do individualismo e, por conseguinte, o declínio da solidariedade comunitária, e se faz necessário o resgate dos laços humanos, ainda que esse movimento parta do próprio Estado.

Neste sentido que se retoma a pirâmide regulatória concebida por John Braithwaite quando do desenvolvimento do conceito de regulação responsiva (*responsive regulation*): na base da pirâmide estaria o nível da persuasão (BRAITHWAITE, 2002). Assim, os métodos de resolução pacífica de conflitos devem ser a primeira alternativa que possui o Estado para responder ao crime, ainda que tenha que convidar a comunidade para participar do processo.

Sabemos que as interações entre seres humanos não podem ser guiadas pela perfeição e nem sempre um encontro restaurativo atingirá seu potencial máximo. Neste sentido, Howard Zehr propõe um *continuum* restaurativo, de grau entre as práticas, que variam de totalmente, majoritariamente, parcialmente e potencialmente restaurativas até chegar à pseudo restaurativa. O autor sugestiona, ainda, seis perguntas-chave que ajudam a balizar a eficácia quanto ao alinhamento dos procedimentos aos valores da JR: 1) o modelo dá conta de danos, necessidades e causas? 2) É adequadamente voltado para a vítima? 3) Os ofensores são estimulados a assumir responsabilidades? 4) Os interessados relevantes estão sendo envolvidos? 5) Há oportunidade para diálogo e decisões participativas? 6) Todas as partes estão sendo respeitadas? (ZEHR, 2014, p. 66-67).

Às vezes o crucial em determinado conflito não é estabelecer necessariamente um relacionamento contínuo e duradouro entre vítima, ofensor e comunidade, mas entre o ofensor e a sua família, ou entre a vítima e a sua comunidade próxima, para fins de reestabelecimento de confiança. Há também os já citados delitos que não têm vítima direta, sendo o sujeito passivo a sociedade, a exemplo do tráfico de drogas, da lavagem de capitais, dos crimes

contra a incolumidade pública etc. Nestes casos, trabalha-se somente com ofensor e comunidade. Por este motivo, deve-se levar em conta as questões subjacentes ao conflito na análise, pois o cometimento de um ato extremo de violência, muitas vezes, tem causas ocultas que não se relacionam diretamente com a vítima em si.

Neste diapasão, se propõe nesta pesquisa uma equação restaurativa que varia da sanção, na forma de reparação, passa pelo reconhecimento, como fase longa do ato de julgar e ultrapassa este, chegando em seu nível máximo, que seria a cura/libertação através do perdão (Reparação – Reconhecimento – Perdão). Até agora se constatou que os procedimentos restaurativos conseguem contemplar a reparação e o reconhecimento mútuo, mas é possível ir mais além, superando esta fase para se chegar ao perdão. Inicialmente, ressaltamos que a reparação é obrigatória na JR, ainda que de forma simbólica, mas não é pressuposto do reconhecimento e do perdão, sendo um fator que pode auxiliar os outros dois componentes. Sugere-se essa equação levando-se em consideração o grau de libertação das pessoas envolvidas com a ofensa: com a reparação do dano, há um grau de libertação, que fica maior através do reconhecimento mútuo e atinge seu potencial máximo pelo perdão.

A partir da compreensão o ser humano aprende a lidar com a realidade ao seu redor, reconciliando-se com ela, sendo uma forma de encarar os fatos, através de sua interpretação e consequente aceitação através da reconciliação de cada um com seus atos e com o sofrimento causado pela ação de outras pessoas.

A Justiça Restaurativa não tem como objetivo principal a reconciliação e o perdão (ZEHR, 2012, p. 12), estes não pode ser impostos, devendo ser sempre voluntários, mas é possível fomentá-los através do diálogo entre os envolvidos num espaço seguro.

O perdão não se trata de uma mera desculpa para a impunidade, pois exige a imputação de responsabilidade por quem causou o sofrimento ou o dano; não pode ser encarado sob o prisma da individualidade, considerando que sempre se dá em relação ao outro; e não se trata de uma forma rápida de resolução de conflitos, porque se exige um tempo para a narrativa e para a maturação de cada pessoa. O ato de perdoar deve ser compreendido como a culminância do processo de libertação, liberando a vítima do trauma e o ofensor do peso de dívida, ambos em condições de *re-agir*, de agir novamente, de renascer com vontade de investir na vida.

Já constatamos que a racionalidade penal moderna moldou uma espécie de perdão que conseguiu desvirtuar a própria natureza do fenômeno, através das ideias de perdão como algo a ser ofertado pelo Estado e da desnecessidade de atribuição de responsabilidade ao agente em detrimento de imputação de culpa e sofrimento. A Justiça Restaurativa tem potencial para inverter essa lógica e promover o perdão genuíno, pois, a partir do diálogo verdadeiro e sincero entre as partes envolvidas no conflito penal e da enunciação da falta através da confissão, é possível que a vítima profira a palavra libertadora do perdão após um trabalho de lembrança, mediante o uso crítico da memória.

Este uso crítico da memória consiste não somente em contar a história do passado, mas compreendê-la também do ponto de vista do outro, tendo em mente que não há como apagar os fatos ocorridos, mas há como transformar as emoções que dão sentido a estes eventos, mudando-se a carga moral do passado.

A partir de uma reinterpretação do passado, através do esforço de narrar e compreender o acontecimento de outra maneira, mantém-se a memória do fato ocorrido, mas libera-se o ofensor da punição, reconhecendo-se o culpado como um ser capaz de recomeçar, estabelecendo um equilíbrio perfeito entre memória e esquecimento.

O perdão acrescenta a generosidade e o amor à reparação e ao reconhecimento, através dele se descobre "a extensão do que se pode chamar a 'economia do dom', se caracterizarmos este pela lógica da superabundância que distingue o amor da lógica da reciprocidade, da justiça" (RICOEUR, 1996).

O perdão provém da família do amor, simbolizando a generosidade e a doação; por este motivo mesmo não pertence à ordem jurídica, não dependendo sequer do plano do direito, sendo um valor não apenas suprajurídico, mas supra-ético (RICOUER, 1997, p. 183). De outra banda, a justiça e seus canais não funcionam com base no amor, e sim na construção de argumentos de forma retórica e polida. Mas isto não quer dizer que o perdão não possa causar qualquer efeito na justiça.

Reconhecendo a desproporção entre as grandezas em análise, mas igualmente buscando mediações entre ambas, é que se propõe uma análise dialética sobre amor e justiça para compreender se seria possível o perdão na ordem jurídica.

Em Amor e Justiça, Paul Ricoeur atrela a Justiça à lógica da equivalência, à regra da reciprocidade e à formalização, sendo representada pela prosa e pela Regra de Ouro[48], ao passo que o amor é representado pela poética do mandamento de amar os inimigos[49], sendo inserido na economia da doação e na lógica da superabundância; sendo estas grandezas muitas vezes situadas em campos opostos[50].

No entanto, o amor e seu mandamento não excluem a justiça e sua regra – proximidade e distanciamento são os termos que melhor caracterizam esta relação, pois o mundo da ação é o horizonte comum a ambos e nele há a possibilidade de o ser humano oscilar entre amor e justiça. O amor precisa da mediação da justiça para entrar na esfera prática e ética e, por conseguinte, autojustificar a potência de seu discurso, ao passo que a justiça necessita do amor e da sua generosidade para evitar uma simples máxima utilitarista: "sem o corretivo do mandamento do amor, a Regra de Ouro seria incessantemente puxada no sentido de uma máxima utilitária cuja fórmula seria *do ut des*, dou *para que* dês" (RICOEUR, 2019, p. 30).

Sem o reconhecimento e a ideia de generosidade trazida pelo valor do amor, a justiça fica presa à Regra de Ouro e à lógica da equivalência, marcada "pela reciprocidade ou pela reversidade que essa regra instaura entre o que um faz e o que é feito ao outro, entre agir e ser objeto, e por implicação entre o agente e o paciente" (RICOEUR, 2019, p. 27).

Neste diapasão, o amor também pode, tal qual a justiça, se valer da reciprocidade, mas em seu viés positivo, funcionando como uma espécie de sacrifício/oferta que proporciona a passagem do círculo vicioso da vingança para o círculo virtuoso do dom (RICOEUR, 2006, p. 241).

O círculo vicioso da vingança se mantém enquanto os homens permanecem atrelados à regra pura da reciprocidade e da retribuição – de matar aquele que matou, de fazer sofrer aquele que causou o dano. Contudo, quando o indivíduo oferece sua própria vida a seu algoz,

---

48 "Assim como quereis que os homens vos façam do mesmo modo lhes fazer vós também" (Lucas 6; 31)

49 "Mas a vós que ouvis, digo: amai a vossos inimigos, fazei bem aos que vos odeiam, bendizei aos que vos maldizem, e orai pelos que vos caluniam. Ao que te ferir numa face, oferece-lhe também a outra; e, ao que te houver tirado a capa, não lhe negues também a túnica. Dá a todo o que te pedir; e, ao que tomar o que é teu, não lho reclames" (Lucas 6; 27-28)

50 A filosofia de Paul Ricoeur perpassa conjuntamente por dois domínios: o filosófico e o religioso. Ele promove a desmistificação do texto religioso, utilizando os símbolos bíblicos para se fazer pensar. Em um primeiro nível, compreende-se o símbolo através de um tratamento fenomenológico; após, passa-se a uma hermenêutica cujo objetivo é decifrar a singularidade da mensagem; e, por fim, pensa-se filosoficamente sobre o símbolo. Assim, (DOSSE, 2017, p. 220-221)

a reciprocidade é mantida – está se dando algo, mas um algo que ultrapassa o medo e o ressentimento: a entrega de si (GUBERT, 2018, p. 148).

O mandamento do amor reinterpreta a regra da justiça através do viés da generosidade, constituindo "uma lembrança permanente que a justiça é apenas dos homens e não pode erigir-se em juízo último" (RICOEUR, 1997, p. 183), podendo, portanto, fazer dela um meio possível e necessário em direção à paz social, através de comportamentos de não violência e, por conseguinte, dar chance ao surgimento do perdão na ordem jurídica como um fator positivo que auxilia neste movimento de pacificação.

Apesar de ser possível que o fenômeno do perdão ocorra num procedimento restaurativo, deve-se ter em mente que ele não obrigatório e muito menos precipuamente visado na Justiça Restaurativa, pois "o perdão é um dom, e não pode ser transformado em ônus" (ZEHR, 2008, p. 46); ele é difícil e não se pode impor um peso a mais de culpa àqueles que não conseguem perdoar. Desse modo, o verdadeiro perdão é impossível de se obter pelo simples querer ou por obrigação e deve chegar no seu devido tempo.

Neste sentido, Braithwaite o aponta como um dos valores da Justiça Restaurativa (BRAITHWAITE, 1999, 2003), afirmando, tal como Howard Zehr, que se trata de um dom, e igualmente faz a ressalva de que não se deve cobrar isso da vítima, afirmando que é cruel e errado esperar que a vítima de um crime perdoe o seu algoz. Ademais, o reforço desta expectativa acabaria por destruir a carga moral do fenômeno. Assim, trata-se de um valor restaurativo, mas que não é obrigatório, não devendo os participantes serem compelidos para o perdão, este é uma consequência que emerge de um processo restaurativo de sucesso (BRAITHWAITE, 2003, p. 13)

Neste sentido, é necessário destacar que qualquer nível alcançado na equação aqui proposta (reparação – reconhecimento –perdão) constitui um avanço rumo à ação política, à liberdade, e, por consequência, à não violência e à não dominação, pois todas se situam no nível da persuasão, proposto por Braithwaite. Chegar ao perdão seria a conquista da cura em seu grau máximo, e idealizado através de um sistema de conhecimento científico proposto, mas que é possível de ocorrer na prática; afinal de contas, o perdão é o mais humano dos dons, ainda que tenha surgido entre nós através de uma divindade.

Aqui novamente entra a noção de empoderamento, o perdão devolve o poder à vítima, encerra a experiência traumática com a cicatrização da ferida; sem esta experiência, o ato

danoso e o ofensor ainda estarão no controle da ação do ofendido, como uma sombra. É preciso a experiência do perdão para que a vítima passe a ser um autêntico sobrevivente e agente livre, permitindo que o evento danoso se torne parte de sua história de vida e de sua biografia, mas sem permitir que ele continue a lhe dominar (ZEHR, 2008, p. 46-47).

Através do encontro restaurativo, o ofensor tem a possibilidade de mudar a perspectiva da vítima para que ela o veja não apenas como aquele que errou, mas, sob o prisma da empatia, como alguém com sentimentos e vulnerabilidades tão humanos quanto os da própria vítima; para tanto, o ofensor deve demonstrar remorso e arrependimento pelo que ele fez e buscar uma chance de compensar o ofendido. Esta dinâmica abre a possibilidade da compaixão da vítima em relação ao ofensor, abrindo caminho natural para o perdão e para a construção de uma solução em conjunto (HARRIS; WALGRAVE; BRAITHWAITE, 2004, p. 191).

Contudo, ainda se faz necessário investigar esse sentimento de libertação, de renascimento quando do *re-agir* do perdão através dos ensinamentos da psicologia, que começou a estudar o tema por volta do ano de 1985 com a finalidade de analisá-lo clinicamente na recuperação emocional das vítimas de violência (NARVÁEZ; DÍAZ, 2009, p. 185).

Para a psicologia, perdoar é uma experiência de paz e compreensão que resulta da análise feita pelo ofendido sobre as regras que traçou para o comportamento dos outros, assumindo que a lembrança da ofensa não pode arruinar o seu presente (LUSKIN, 2002), cujo resultado é o reestabelecimento do equilíbrio físico e mental de quem perdoa.

Neste sentido, a recordação da ofensa é crucial para alcançar o perdão (WORTHINGTON, 2001, p. 37), pois somente através da narrativa se chega à compreensão do dano (CASARJIAN, 1994), sendo possível a transformação dos sentimentos negativos em positivos através da compreensão sobre o que lhe ocorreu e sobre o ofensor (ENRIGHT, 2001).

Segundo Robin Casarjian, o perdão tem cinco características: a decisão, a atitude, o processo, a forma de vida e a mudança de percepção (CASARJIAN, 1994). Com a *decisão*, o ofendido passa a encarar o ofensor não somente através de suas atitudes negativas, mas o enxergando em sua humanidade, como um semelhante que cometeu um erro, mas continua sendo digno de respeito. Esta característica coincide com a etapa de empatia

(WORTHINGTON, 2001, p. 37), que pode ser experimentada em dois níveis: em um primeiro momento, o sujeito compreende as situações que conduziram o outro a praticar a ofensa, sem se identificar emocionalmente com ele, chama-se de empatia cognitiva; quando há a identificação emocional com o outro, passa-se ao nível de empatia afetiva ou emocional. Este último tipo aproxima mais o sujeito do ato de perdoar (WORTHINGTON, 2001, p. 63)

A partir da empatia, o ofendido muda de atitude, pois, quando passa a compreender que a lembrança da ofensa é apenas uma percepção, não um fato objetivo, a vítima é capaz de mudar as suas próprias reações emotivas (CASARJIAN, 1994).

Para se romper o ciclo da violência, promovendo-lhe uma abertura através de um novo caminho, se faz necessária a *atitude* de enfrentar a dor através do luto, mirando a ferida, sentindo vergonha e, às vezes, culpa, aceitando, por fim, a perda, seja ela de qual ordem for. É preciso enfrentar a situação para ser conseguir abandoná-la, "é necessário identificar, nomear e reconhecer, um por um, cada medo, para privá-lo do poder que tem sobre nós e não transformar-se em cólera" (BOONEN, 2011, p. 169).

Ciente das suas emoções, a vítima, superando a ideia do ofensor como o não humano, deve ser capaz de substituir a pergunta "por que eu?" por "por que eles?", ou seja, "o que fez o inimigo ser o que é, fazer o que fez?". Através da narrativa e da escuta, é possível compreender a realidade, a conduta do agressor e suas necessidades, que são tão humanas quanto as nossas, sendo mais provável o perdão (BOONEN, 2011, p. 169).

Neste sentido, é preciso entender que o perdão não é um ato isolado de magnanimidade, mas um *processo* que implica em transformações graduais de percepções, permitindo uma compreensão mais complexa sobre o ocorrido, que, por sua vez, modifica a *forma de vida* do ofendido, pois a partir da compreensão, este passa de vítima a cocriador de uma realidade que lhe pertence, desligando-se da interpretação anterior. Por fim, há a *mudança de percepção* dos fatos e das pessoas, liberando o outro para um novo começo, pois aquele que perdoa também estará livre para cuidar de si mesmo (CASARJIAN, 1994).

Everett Worthington afirma que o perdão é alcançado após o cumprimento de cinco etapas. As três primeiras são a lembrança da ofensa, a empatia e oferecimento do perdão altruísta como um dom; mas, considerando que o perdão é um processo, as duas últimas etapas por ele apontadas são muito importantes: o compromisso público do perdão e o "agarrar-se" a ele (WORTHINGTON, 2001, p. 37-38).

O compromisso público do perdão lhe dá mais segurança:

> Se confino minhas emoções no âmbito dos sentimentos privados, esse perdão será frágil. Se oculto o perdão, ganhado com tanto dificuldade, dentro do meu coração, convertendo-o em uma experiência privada, as dúvidas podem entrar silenciosamente a todo momento. Mas se faço pública minha experiência de perdão e agrego outras experiências corporais que anunciem a meu cérebro que eu perdoei, é mais difícil duvidar que meu perdão não seja verdadeiro (WORTHINGTON, 2001, p. 114).

Não estamos falando aqui de um perdão em tom cerimonioso, mas perante pessoas que se importem com os envolvidos, sua comunidade de afeto, pois se é feito em público é menos provável que se duvide dele no futuro. Justamente por ser um processo, é composto de idas e vindas, sendo necessário, também, que os envolvidos se agarrem ao perdão para não trazer à tona novamente sentimentos e reações negativas.

O perdão é incondicional e excepcional, gerador de transformações internas significativas tanto em relação a quem perdoa quanto a quem é perdoado. Neste sentido, se faz necessário distinguir o perdão genuíno do pseudoperdão. O perdão genuíno requer força e coragem, pois o ofendido deve enfrentar a dor, passar pela superação desta, e responder com amor e compaixão, mesmo ciente da injustiça sofrida. O pseudoperdão, por sua vez, resulta do medo, da fraqueza e da falta de autoestima, não há o enfrentamento da dor, a palavra de perdão é pronunciada sem a responsabilização do ofensor (NARVÁEZ; DÍAZ, 2009, p. 185). Trata-se de uma situação perigosa e que gera ainda mais sofrimento, pois a vítima fica presa ao passado, ao passo que o ofensor não tem a chance de mudar, não se interrompendo, por conseguinte, o ciclo de violência.

Considerando que o perdão é difícil e que só é possível perdoar o que, em tese, é imperdoável, estamos aqui falando de traumas, de crimes graves. A lógica de punição da racionalidade penal moderna impôs uma série de crimes que nem sempre abarcam ofensas graves à pessoa; nestes casos, o perdão é dispensável[51]. Diante de ofensas graves que causam traumas, é necessária a criação de um ambiente seguro para a vítima, o enfrentamento da dor através da lembrança e a reconexão com a vida (HERMAN, 1997).

A vítima necessita de um lugar seguro em que ela se sinta motivada a demonstrar suas emoções e reviver a sua história de vida. A partir do estabelecimento desta confiança, o

[51] Estamos nos referindo ao perdão direto entre vítima e ofensor especificamente, pois é possível que na análise das questões subjacentes a um crime de menor ou médio potencial ofensivo haja necessidade de reconhecimento e perdão entre o ofensor e algum membro de sua família ou da comunidade, por exemplo.

ofendido deve narrar a ofensa em detalhes e profundidade, enfrentando as dores e feridas causadas em sua alma, a partir de uma revisão sistemática sobre o impacto do evento para si mesmo e para as pessoas ao seu redor, reconstruindo um sistema de crenças que dê sentido ao seu sofrimento, libertando-se paulatinamente do desejo de vingança: "quando termina de contar a história, a experiência traumática pertence ao passado. Neste ponto, a vítima enfrenta a tarefa de reconstruir sua vida no presente e perseguir suas aspirações no futuro" (NARVÁEZ; DÍAZ, 2009, p. 210). Por fim, reestabelece uma reconexão com a sua própria vida e seus projetos futuros.

O perdão pode se dar em três níveis: o macro, perdão político que envolve toda uma nação na construção da paz interna e/ou externa, como ocorreu, por exemplo, na África do Sul pós-*apartheid*; o comunitário entre grupos de famílias, de vizinhos, de escola, de grupos étnicos etc.; e o micro ou interpessoal, entre duas pessoas ou um pequeno núcleo de indivíduos (NARVÁEZ; DÍAZ, 2009, p. 223). O perdão, ainda que se dê em nível interpessoal, tem importante papel social e político, pois

> a pessoa ferida produz narrativas negativas da interação social que tendem a se generalizar perante os outros membros do grupo (família, bairro, país); assim, o grupo perde potência em termos de riqueza social quando um de seus elementos constitutivos se retira ou se isola como consequência da agressão sofrida.
> A pessoa que perdoa, no momento que reconhece que indivíduo e sociedade são termos de constituição de uma mesma natureza, a humana, acessa a perspectiva da lógica do coletivo inscrita na ética do cuidado (NARVÁEZ; DÍAZ, 2009, p. 212).

Ainda se faz necessário uma última investigação acerca do perdão: sua conexão com a reconciliação. "A partir do momento em que a vítima compreende o criminoso, que há uma troca e que ela fala e se entende com ele, a cena de reconciliação começa" (DERRIDA, 1999, p. 4). A reconciliação é um processo no qual um sujeito ou um grupo se move de um passado dilacerado para um futuro partilhado através da recomposição das relações sociais.

É possível perdoar sem reconciliar, mas a reconciliação deve passar pelo perdão. Neste diapasão, destacamos que para essa pesquisa o nível máximo de equação e sucesso de um procedimento restaurativo é o perdão, a reconciliação entre os envolvidos seria uma consequência deste. O perdão libera e empodera os indivíduos rumo a um novo agir que pode, inclusive, abarcar a reconciliação, que se trata do reestabelecimento de uma relação rompida a partir da ofensa (NARVÁEZ; DÍAZ, 2009, p. 215), significa construir uma ponte entre dois indivíduos com base na confiança (WORTHINGTON, 2001, p. 161).

Em suma, tanto a vítima quanto o ofensor precisam do perdão para se libertarem por inteiro, mas este somente poderá ocorrer se oferecidas condições para tanto e a Justiça Restaurativa oferece o ambiente necessário para que o perdão floresça em toda a sua potência libertadora de reconexão significante com a vida, demonstrando que, através do amor, a justiça ganha mais significado, mais *eros* que *tánatos*.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

De fato, vivemos tempos sombrios, mas “até no mais sombrio dos tempos temos o direito de esperar alguma luz” (ARENDT, 1983, p. IX-X).

Da espontaneidade da ação humana podem advir condutas que marcam a história para o bem ou para o mal. O mal moral, nesta pesquisa, é caracterizado pelo crime, conflito entre pessoas que rompe o tecido social. No entanto, a racionalidade que rege o sistema de justiça criminal causa igualmente um mal pela imposição do sofrimento em forma de privação de liberdade e de vergonha.

Entendemos que o mal e o crime devem ser combatidos, mas devemos deixar de perscrutar somente sobre a origem do mal, sobre por que motivo o crime aconteceu, e passar a mirar para o futuro, pensando no que pode ser feito contra o mal e para reparar o dano causado pelo crime? Pagar o mal com o mal não pode mais ser uma opção e o sistema penal não pode mais ofertar somente este tipo de resposta ao problema.

Neste sentido é que a Justiça Restaurativa se propõe a diminuir a violência exercida pelos seres humanos uns contra os outros, sendo um pequeno feixe de luz na escuridão, mas não podemos nos olvidar que as formas jurídicas atuais, moldadas a partir de uma forte ênfase em teorias retributivas e utilitaristas, foram desenvolvidas e sedimentadas ao longo dos séculos. Assim, é urgente e necessário o desenvolvimento de conceitos sólidos que embasem a JR para fazer frente às teorias da racionalidade penal moderna e romper este paradigma. Esta ruptura epistemológica deve partir da academia e do embasamento filosófico dos conceitos importantes para a JR, e esse foi justamente o caminho trilhado por esta dissertação.

A investigação da conexão entre perdão e Justiça Restaurativa foi extremamente desafiadora. Foi preciso analisar o conceito de perdão em seu viés estritamente filosófico, desconstruindo a associação que geralmente se faz entre perdão e religião e entre perdão e esquecimento. Ademais, era igualmente necessário construir fundamentos filosóficos para a JR, que ainda se encontra baseada em valores teológicos, sendo caracterizada principalmente a partir de sua contraposição com o sistema de justiça criminal retributivo.

Para responder o primeiro questionamento formulado – se o Estado seria capaz de proporcionar o perdão na área criminal – foi necessário primeiramente apresentar o ato de perdoar e junto com ele analisar o seu pressuposto, que seria o cometimento de uma falta

inserida na dimensão do mal, ou seja, um crime grave cuja consequência seria uma desgraça inqualificável para aquele que a suporta, supostamente irreparável e imperdoável.

No entanto, utilizando a dialética, apresentou-se o mal através de suas múltiplas faces: o mal moral e o sofrimento, indicando que o sofrimento imposto pela punição também se caracteriza pelo mal. Este impasse foi "solucionado" pelas teorias de Kant e de Agostinho, as quais fundamentaram a visão moral de mundo que nós cultivamos até hoje e que reduzem a análise do mal à esfera do livre arbítrio: o homem escolhe cometer o mal e em razão desta escolha merece ser punido com o sofrimento.

Como reverter esta lógica? Como conceber outra consequência ao mal moral que não o sofrimento imposto por um homem contra outro na forma de punição? O perdão abre um possível caminho para esta resposta, mas, por ser da mesma família do amor (RICOEUR, 2007) e ter sido praticado e estimulado por Jesus de Nazaré (ARENDT, 2007), o Direito intenta imunizar o seu sistema de pensamento em relação ao perdão.

Neste sentido, nos socorremos da filosofia de Paul Ricoeur para apresentar a equação do perdão, que corresponde à distância entre a altura deste e a confissão da falta, sendo este um elemento necessário para o surgimento do perdão, que pode ou não ser concedido pela vítima, não podendo o Estado substituí-la.

A pesquisa avança desvendando o perdão, que se circunscreve na lógica do dom, tratando-se de uma dinâmica que não a de troca, mas a de dar e simplesmente receber, assume-se, assim, que a distância entre o perdão e a confissão é abissal e que esta diferença sempre permanecerá na equação do perdão, sendo um risco assumido pelo ofensor, que tende a diminuir na medida em que se é demonstrado o verdadeiro arrependimento do culpado, surgindo "a ideia de um círculo de um gênero único, em virtude do qual a resposta existencial ao perdão é, de algum modo, implicada no próprio dom, ao passo que a antecedência do dom é reconhecida no próprio cerne do gesto inaugural de arrependimento" (RICOEUR, 2007, p. 498).

Ao fim, o perdão se resolve na separação entre o agente e sua ação, sendo este considerado como um sujeito capaz de outro agir, que ultrapassa os seus delitos e faltas, sendo-lhe devolvida a sua capacidade de agir. O trabalho de luto atua no esquecimento ativo, destruindo a dívida, não a lembrança. O trabalho de lembrança e de luto conduzem à via do

perdão, pois abrem espaço para a liberação da dívida por uma reinterpretação do passado a partir do esforço de contar e compreender o acontecimento de outra maneira.

Se somente a vítima pode ofertar a palavra libertadora do perdão, de que modo o Estado poderia proporcioná-lo? A pergunta permanece e, compreendido o perdão, a pesquisa avança para apresentar a lógica que rege o sistema criminal de justiça: a racionalidade penal moderna, sistema de pensamento que gira em torno da obrigação de punir, formado principalmente pela associação das ideias da retribuição e da dissuasão como funções da pena, teorias clássicas do Iluminismo.

A dissuasão, teoria de matriz utilitarista cujo expoente máximo foi Cesare Beccaria, afirma que a finalidade da pena é impedir que o réu volte a delinquir e que esta sirva de exemplo para que os demais cidadãos não cometam delitos. Por sua vez, Kant, com sua filosofia da retribuição, agregou a esta ideia prática a obrigação moral de punir. Por fim, Von Feuerbach fecha o raciocínio moderno da razão punitiva transformando as exigências prática e moral em consequência lógica, necessária e jurídica para enfrentar uma transgressão.

Outras duas ideias que reforçam a RPM são as teorias da denunciação e da reabilitação carceral. Para a teoria da denunciação, a pena teria por objetivo a demonstração pública da reprovabilidade de determinado comportamento; já para a teoria da reabilitação carceral, o objetivo da pena é o "tratamento" do indivíduo, que necessita ser privado de sua liberdade por prazo determinado para que possa ser punido/tratado e retornar à sociedade.

Da análise destas teorias, constata-se que dentro da racionalidade penal moderna não existe espaço para outra solução que não seja a punição, estando completamente interditadas quaisquer medidas alternativas à prisão como possibilidade no processo-crime, dentre elas o perdão.

A RPM tratou de construir a sua própria teoria do perdão, estabelecendo que somente o Estado poderia concedê-lo desde que estivesse previsto em lei, criando institutos que o possibilitariam, a exemplo da anistia, da graça, do indulto, do perdão judicial e da renúncia do ao direito de queixa. No entanto, estes não podem ser encarados como perdão genuíno, mas como a antítese deste, pois o perdão exige um equilíbrio entre memória e esquecimento e deve partir da vítima e estes institutos representam o esquecimento através da mera renúncia à execução da pena. Se o instituto tem por efeito apagar a memória acerca dos fatos ocorridos,

não gerando, por conseguinte, um processo de responsabilização e de imputação do ofensor, não há que se falar em perdão.

Se o perdão somente pode ser concedido genuinamente pela vítima, temos mais um empecilho criado pelo sistema de justiça criminal que alija a vítima da ação penal, não tendo esta qualquer relevância no processo, não podendo transigir, decidir e quiçá perdoar.

Considerando que a equação do perdão exige a confissão da falta pelo agressor, surge mais um fator contra o perdão no sistema de justiça criminal, pois a confissão no processo penal é desestimulada, pois anula a possibilidade de absolvição. Esta ideia surgiu a partir do desacoplamento da relação entre imputabilidade e responsabilidade para conectá-la à noção de agir em conformidade com a lei e de sofrer uma punição em caso de descumprimento.

Neste sentido, a primeira hipótese levantada por esta pesquisa restou confirmada: o sistema de justiça criminal calcado na racionalidade penal moderna não é capaz de ofertar o perdão genuíno.

Então, como inverter essa lógica? Como fazer com que o Estado proporcione o perdão na área criminal? É preciso voltar ao princípio e estudar a ação humana, pois o crime é uma falta, um mal cometido pelo homem através de uma ação de consequências nefastas. Neste sentido foi utilizado o referencial teórico de Hannah Arendt, que em sua obra “A condição humana” trabalha a categoria da ação.

A ação é a condição humana da pluralidade e engloba o agir e o falar. Somente pela interação entre os homens é possível a um indivíduo demonstrar a seus pares a sua identidade, a sua singularidade, mas para tal mister se faz necessário estar diante dos outros num espaço de aparência, que, por sua vez, é garantido pelo poder. O poder passa a existir entre as pessoas quando agem em conjunto, não sendo sinônimo de dominação ou violência. E nisto se traduz a liberdade, pois ser humano e ser livre são uma única e mesma coisa.

Portanto, ser livre coincide com a capacidade de agir, de começar algo novo, ou seja, a liberdade é experimentada na espontaneidade e pertence ao domínio político, sendo, portanto, vivenciada e aprendida na relação com o outro.

Por estabelecer relações, a ação tem a propensão específica de atropelar os limites e exceder as fronteiras, sendo a incerteza a caraterística mais marcante das relações entre pessoas, não havendo limitações legais suficientemente seguras para deter o poder da ação, que não tem fim. Não é possível prever com segurança todos os resultados decorrentes do

processo da ação e o seu significado completo só se revela quando ela termina, sendo esta imprevisível e irreversível.

A neutralização da ação deve partir da própria ação; neste sentido, a promessa e o perdão são os antídotos contra a imprevisibilidade e a irreversibilidade do agir. A conexão entre estas duas categorias repousa na revalorização de uma antiga simbólica: a do *ligar-desligar* (RICOEUR, 2007, p. 492), pois se o homem encontra-se ligado a um compromisso através da promessa, ele tem a possibilidade de desligar-se deste através do perdão.

A grande questão no sistema de justiça criminal é que o ser humano liga-se a ele através de uma promessa e a partir do rompimento do pacto pelo cometimento do mal moral, não consegue se desligar dele e entra numa cadeia de sofrimento, fazendo com que a roda da violência volte a girar. É necessário reverter esse movimento, na forma de uma justiça que valorize a ação e a liberdade, entendida como o relacionamento entre as pessoas para além da força, da coação e do domínio, de igual para igual, a fim de que os interessados possam regulamentar os seus assuntos, interesses e conflitos através da conversa mútua e do convencimento recíproco.

Este é o fundamento filosófico da Justiça Restaurativa: o resgate da ação e da liberdade entre os seres humanos. Através desta prática é possível reestabelecer um novo agir através dos atos de prometer e cumprir a promessa e do ato de perdoar.

A JR trabalha a partir da ação, tratando o crime não somente como uma mera transgressão à lei, mas como um conflito entre pessoas e, partindo da ideia de que estamos todos interconectados por uma teia de relações, observa não somente a situação imediata, mas as questões subjacentes, tendo o diálogo e o consenso como suas bases constitutivas.

Devolve-se o conflito aos envolvidos, mas amplia-se o sentido de parte através da inserção da comunidade no processo. Esta participa ativamente na resolução das questões levantadas pelo cometimento de um crime, constituindo-se, portanto, em uma justiça mais plural, democrática e dinâmica.

Nos procedimentos restaurativos, há um enfoque especial nas perdas do ofendido e em como atenuá-las. Neste sentido, inverte-se a pergunta que guia a racionalidade penal moderna, parte-se de “quanta dor o criminoso deve receber?” para “o que ele poderia fazer para tornar a situação boa novamente?”. A partir desta perspectiva, muda-se igualmente o foco da culpabilidade para a responsabilidade.

O processo restaurativo assegura aos agentes a igualdade de oportunidades para usar os atos de fala, da mesma forma que é oportunizada a todos os participantes do discurso a chance de interpretar, de fazer comentários e recomendações e de problematizar muitas questões. Isto é isonomia, isto é poder: equilibrar o poder entre as pessoas ou grupos em conflito a partir do diálogo isonômico, no qual é oportunizado a todos o direito de fala.

Após esse brevíssimo caminho, resta claro que a Justiça Restaurativa, por trabalhar o conflito em sua inteireza, constitui-se numa autêntica evolução do sistema de justiça criminal, sendo um caminho promissor ao perdão, que pode ser proporcionado pelo Estado através dos procedimentos restaurativos. Assim, a segunda hipótese proposta também se confirmou.

A Justiça Restaurativa cria, de fato, o ambiente necessário ao surgimento do perdão através do resgate da ação, e, através da interdisciplinaridade entre direito, filosofia e psicologia, constatando-se que os efeitos enunciados por Hannah Arendt, Paul Ricoeur, Howard Zehr e John Braithwaite acerca do re-agir que perfaz o ato de perdoar tem consequência positivas no âmbito dos sentimentos e da pisque humanos, pois o ato de perdoar resulta no reestabelecimento do equilíbrio físico e mental de quem perdoa e de quem é perdoado.

As reflexões derradeiras de um trabalho nunca representam o seu final e ainda restam muitas inquietações, que encontram um caminho infinito de possibilidades. Esta dissertação se constituiu uma tentativa de criar um conceito sólido de perdão estabelecendo a ligação deste fenômeno com o sistema de justiça criminal e com a Justiça Restaurativa, mas muitos outros elementos importantes para a JR precisam de fundamentos filosóficos, a exemplo da reparação, restauração, reconhecimento e reconciliação.

7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABEL, Olivier. **Le Pardon. Briser la dette et l'oubli**. Paris: Autrement, 1991.

ACHUTTI, Daniel. **Justiça Restaurativa e abolicionismo penal:** contribuições para um novo modelo de administração de conflitos no Brasil. São Paulo: Saraiva, 2014.

ACORN, Annelise. **Compulsory Compassion**: a critique of Restorative Justice. Vancouver: University of British Columbia Press, 2004.

AERTESEN, Ivo; PETERS, Tony. **As políticas europeias em matéria de justiça restaurativa.** Revista Sub Judice – Ideias, 37.

AGOSTINHO. **Confissões**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

ALVES, Reinaldo Rossano. **Punir e Perdoar**: Análise da política pública na edição dos decretos de indulto. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2016.

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

_____. **A dignidade da política: ensaios e conferências.** Trad. Helena Martins e outros. 2ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.

_____. **A vida do espírito:** o pensar, o querer, o julgar**.** Trad. Helena Martins e outros. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

_____. Carta de Hannah Arendt a W. H. Auden. Tradução Ranieri Ribas. **Revista Desenredos**, ISSN 2175-3903, Ano XII, n.32, março 2020, p. 38-39.

_____. **Crises da República.** 2ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

_____. **Entre o passado e o futuro.** São Paulo: Perspectiva, 2016.

_____. **Men in dark times**. New York: Harcourt Brace, 1983.

_____. **O que é política?** Tradução de Reinaldo Guarany. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. Disponível em http://arquivos.eadadm.ufsc.br/somente-leitura/EaDADM/UAB_2017_1/Modulo_1/Ciencia%20Politica/Material%20Complementar/O%20que%20%C3%A9%20pol%C3%ADtica%20Hannah%20Arendt.pdf. Acesso em: 22 dez 2020.

_____. **Sobre la Violencia.** Madri: Alianza Territorial, 2005. Disponível em http://bello.cat/Sobre%20la%20violencia-H.%20Arendt.pdf. Acesso em: 22 dez 2020.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. 4ª ed. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991.

ÁVILA, Flávia de. **Direito e Direitos Humanos: Abordagem histórico-filosófica e conceitual.** Curitiba: Appris, 2014.

AZEVEDO, André Gomma de. O Componente de Mediação Vítima-Ofensor na Justiça Restaurativa: Uma Breve Apresentação de uma Inovação Epistemológica na Autocomposição Penal. In Slakmon, C., R. De Vitto, e R. Gomes Pinto, org. **Justiça Restaurativa.** Brasília: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, 2005.

AZEVEDO, Rodrigo G. **Informalização da justiça e controle social**: estudo sociológico da implantação dos juizados especiais criminais em Porto Alegre. São Paulo: IBCCRIM, 2000.

AZEVEDO, Rodrigo G. Juizados Especiais Criminais. Uma abordagem sociológica sobre a informalização da justiça penal no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 47, 2001.

BARATTA, Alessandro. **Ressocialização ou controle social: uma abordagem crítica da "reintegração social" do sentenciado**. Alemanha. Disponível em: <www.eap.sp.gov.br/pdf/ressocializacao.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2017.

BARTON, Charles. **Restorative Justice**: the empowerment model. Sydney: Hawkins Press, 2003.

BECCARIA, Cesare. **Dos delitos e das Penas**. Tradução de J. Cretella Jr. e Agnes Cretella. 2ª ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 1999.

BECHMANN, Gotthard; STEHR, Nico. Niklas Luhmann. **Tempo Social**: Revista de. Sociologia da USP, 13(2):185-200, 2001. Disponível em http://www. revistas.usp.br/ts/article/ view/12368. Acesso em: 28 von. 2019.

BENEDETTI, Juliana Cardoso. **Tão próximos, tão distantes:** a Justiça Restaurativa entre comunidade e sociedade. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de São Paulo, 2009.

BERISTAIN, Antonio. **Nova Criminologia à luz do direito penal e da vitimologia.** Tradução de Cândido Furtado Maia Neto. Brasília: Editora UNB.

BLOOMFIELD, David. The context of reconciliation. In: BLOOMFIELD, D. BARNES, Teresa; HUYSE, Luc. **Reconciliation after violent conflict**. A handbook. Estocolmo: International Institute for Democracy and Electoral Assistance, 2003. Disponível em : https:// www.idea.int/publications/catalogue/reconciliation-after-violent-conflict-handbook. Acesso em: 10 jan. 2021.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos.** Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOONEN, Petronela Maria. **A Justiça restaurativa, um desafio para a educação**. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, 2011.

BOONEN, Petronela Maria. O Lugar do Perdão na Justiça Restaurativa. **Publ. UEPG Appl. Sci.** , Ponta Grossa, 24 (3): 261-270, set./dez. 2016. Disponível em: http://www.revistas2.uepg.br/index.php/sociais. Acesso em 22 nov 2020.

BOYES-WATSON, Carolyn & PRANIS, Kay. **No Coração da Esperança:** Guia de Práticas Circulares. O uso de construção de paz para desenvolver a inteligência emocional, promover a cura e construir relacionamentos saudáveis. Trad. Fátima de Bastiani. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, Departamento de Artes Gráficas, 2011.

BRAITHWAITE, John. **Crime, shame and reintegration.** New York: Cambridge University, 1999.

_____. **Restorative Justice and Responsive Regulation**. New York: Oxford University Press, 2002.

_____. Principles of Restorative Justice. Von HIRSCH, A., ROBERTS, J., BOTTOMS, A., ROACH, K., SCHIFF, M (eds.). **Restorative Justice & Criminal Justice: Competing or Reconcilable Paradigms?** Oxford and Portland: Hart Publishing, 2003.

BRAITHWAITE, John; ROCHE, Declan. Responsibility and Restorative Justice. In: Schiff, M., Bazemore, G. (eds). **Restorative Conununity Justice.** Cincinnati, Ohio: Andersen, 2000.

BRANCHER, Leoberto; SILVA, Susiâni. **Justiça para o Século 21**: Semeando Justiça e Pacificando Violências – Três anos da experiência da Justiça Restaurativa na Capital Gaúcha. Porto Alegre: Nova Prova, 2008.

BRASIL. Decreto-Lei n°. 2.848. Código Penal. **Diário Oficial da União**. Rio de Janeiro, 31 de dezembro de 1940. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/del2848compilado.htm>. Acesso em 19 jun. 2020.

_____. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Promulgada em 05 de outubro de 1988.

_____. Lei n°. 9.099. Dispõe sobre os Juizados Especiais Cíveis e Criminais e dá outras providências. **Diário Oficial da União**. Brasília, 26 de setembro de 1995. Disponível em <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l9099.htm>. Acesso em 19 jun. 2020.

BUCKHART, Thiago Rafael. Ativismo Judicial e a Judicialização dos Movimentos Sociais no Brasil: uma análise a partir de Hannah Arendt e Giorgio Agamben. **Revista Jurídica – CCJ**, v. 19, n. 38, p.223-238, jan/abr. 2015.

CAMPILONGO, Carlos Fernandes. **Política, sistema jurídico e decisão judicial.** São Paulo: Max Limonad, 2002.

CAMPOS, Niully Nayara Santana. **Justiça Restaurativa e Violência Doméstica:** o desafio de superar a lógica patriarcal e promover autonomia às mulheres. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Sergipe, 2020.

CARDOSO JÚNIOR, Nerione N. **Hannah Arendt e o declínio da esfera pública**. 2ª ed. Brasília: Senado Federal, 2007. Disponível em https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/175418/Arendt%202007.pdf?sequence=7&isAllowed=y. Acesso em 20 dez. 2020.

CASARJIAN, Robert. **O Livro do Perdão**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

CHRISTIE, Nils. **Conflicts as property**. The British Journal of Criminology, London, v. 17, n. 1, p. 1-15, 1977. Disponível em https://doi.org/10.1093/oxfordjournals.bjc.a046783. Acesso em 05 jun. 2020.

CNJ. Relatório Analítico Propositivo. **Justiça Pesquisa:** Pilotando a Justiça Restaurativa, 2018. Disponível em http://www.cnj.jus.br/files/conteudo/arquivo/2018/04/7697d7ac45798202245f16ac41ddee76.pdf. Acesso em 20 jul. 2020.

_____. **Seminário Justiça Restaurativa**: Mapeamento dos Programas de Justiça Restaurativa, 2019. Disponível em https://www.cnj.jus.br/wp-content/uploads/conteudo/arquivo/2019/06/8e6cf55c06c5593974bfb8803a8697f3.pdf. Acesso em 04 jan. 2020.

_____. **Resolução 225 de 2016**. Disponível em http://www.cnj.jus.br/images/atos_normativos/resolucao/resolucao_225_31052016_02062016161414.pdf. Acesso em 06 mai. 2019.

COELHO, Eleonora. Desenvolvimento da cultura dos métodos adequados de solução de conflitos: uma urgência para o Brasil. In: ROCHA, Caio César Vieira; SALOMÃO, Luís Felipe (coords.). **Arbitragem e Mediação**: a reforma da legislação brasileira. São Paulo: Atlas, 2015.

COELHO, José Carlos da Conceição. **As Raízes Terrenas do Perdão em Hannah Arendt**. Covilha: Lusosofia, 2011.

COSTA, Daniela Carvalho Almeida da; MACHADO JÚNIOR, Elísio Augusto de Souza. Justiça Restaurativa: um caminho possível na superação da racionalidade penal moderna? **Revista da Faculdade de Direito UFPR**, Curitiba, PR, Brasil, v. 63, n. 1, p. 65-91, abr. 2018. ISSN 2236-7284. Disponível em http://revistas.ufpr.br/direito/article/view/54226. Acesso em: 14 abr. 2019. DOI: http://dx.doi.org/10.5380/rfdufpr.v63i1.54226.

COSTA, Daniela Carvalho Almeida da. **Monitoramento da Justiça Restaurativa em três dimensões:** desenho a partir de experiências das práticas restaurativas da 17ª Vara Cível de Aracaju (adolescentes em conflitos com a lei). São Cristóvão: Editora UFS, 2019.

CRUZ, Fabrício Bittencourt da (Coord.). **Justiça restaurativa: horizontes a partir da Resolução CNJ 225.** Brasília: CNJ, 2016.

CUNHA, Paulo Ferreira da. **Constituição, Direito e Utopia**. Coimbra: Editora Coimbra, 1996.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. O que é filosofia? Trad. Bento Prado Jr. e Alberto Alnso Muñoz. São Paulo: Editora 34, 2010.

DERRIDA, Jacques. **Adeus a Emmanuel Lévinas**. São Paulo: Perspectiva, 2015.

_____. Le Siécle et le pardon. **Le Monde des débats**, 474, n. 13, dez. 1999.

_____. Política y perdón. In: CHAPARRO, Adolfo (ed). **Cultura política y perdón.** Bogotá: Universidad del Rosario, 2002.

DICIONÁRIO DE ECONOMIA. São Paulo: Editora Best Seller, 1999.

DONNE, John. **Meditações**. Tradução de Fabio Cyrino. São Paulo: Landmark, 2007.

DOSSE, François. **Paul Ricoeur**: um filósofo em seu século. Trad. Eduardo Lessa Peixoto de Azevedo. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2017.

DUBÉ, Richard; PIRES, Álvaro. A refundação da sociedade moderna. **Revista TOMO**, São Cristóvão, n. 17, p. 15-37, 2010.

EDLER, Sandra. **Luto e Melancolia**: à sombra do espetáculo. 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

ENRIGHT, Robert. Is forgiveness an obligation?. **The World of Forgiveness**, 4 (2) A Periodical of International Forgiveness Institute, Madison, p. 2-8, 2001.

FERRAZ JR., Tércio Sampaio. **Introdução ao estudo do Direito**. São Paulo: Atlas, 1988.

GODOY, Luiz Antônio de. A individualização da pena e perdão judicial. **Justitia**. São Paulo, v. 102, jul/set, 1978, p. 121-146.

GUBERT, Paulo Gilberto. O Perdão Difícil: Ricoeur sobre a relação entre vingança, justiça e reconhecimento. **Dissertatio**. Vol. Suplementar 8, Outubro, 2018.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo**. Tradução Guido A. de Almeida. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

_____. Fundamentalismo e terror*:* um diálogo com Jürgen Habermas. In: BORRADORI, Giovanna. **Filosofia em tempo de terror:** diálogos com Jürgen Habermas e Jacques Derrida. Trad. Roberto Muggiati. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. O conceito de poder de Hannah Arendt. In: FREITAG, Bárbara; ROUANET, Sérgio Paulo (org.). **Habermas**. São Paulo: Editora Ática, 1990.

HARRIS, Nathan; WALGRAVE, Lode; BRAITHWAITE, John. Emotional dynamics in restorative conferences. **Theoretical Criminology**, London, Thousand Oaks anda New Delhi, Vol. 8 (2), p. 191-210, 2018.

HARTMANN, Nikolai. **Ética.** Tradução Javier Palacios. Madrid: Editorial Encuentro, 2011.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do Espírito. Parte II.** Tradução Paulo Meneses. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

HERMAN, Judith. **Trauma and Recovery**: The aftermath of violence: from domestical abuse to political terror. Nova Iorque: Basic Books, 1997.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais.Trasução de Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

ILANUD. **Sistematização e Avaliação de Experiências de Justiça Restaurativa.** ILANUD/ BRASIL. Relatório Final. 31 de janeiro de 2006.

INGRAM, David. **Habermas e a dialética da razão.** 2ª edição. Tradução de Sérgio Bath. Brasília: Editora UnB, 1994.

JACCOUD, Mylène. **Princípios, tenências e procedimentos que cercam a justiça restaurativa.** In SLAKMON, Catherine, DE VITTO, Renato C. P. e PINTO, Renato S. G. (orgs). Justiça restaurativa. Brasília: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o DesenvolvimentoPNUD,2005.

JASPERS, Karl. **A questão da culpa.** São Paulo: Editora Todavia, 2018.

KANT, Immanuel. **A Religião nos Limites da Simples Razão.** Lisboa: Edições 70, 1992.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita.** 2ª ed., São Paulo: Martins Fontes, 2004.

KELSEN, Hans. **A Justiça e o Direito Natural.** Coimbra: Armênio Amado, 1963.

KELSEN, Hans. **O que é justiça?** A justiça, o direito e a política no espelho da ciência. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

LEDERACH, John Paul. **Transformação de Conflitos.** Teoria e Prática. Trad. Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2012.

LEVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito.** Tradução de José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

LIMA, Márcio José Silva. **Nietzsche e a Crítica ao Historicismo**: uma análise a partir da relação entre história e vida na segunda consideração intempestiva**.** Dissertação (Metsrado em Filosofia) – UFPB, 2012.

LISPECTOR, Clarice. **Outros Escritos.** Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

LUHMANN, Niklas. **Sociologia do Direito I**. Tradução de Gustavo Bayer. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1983.

LUHMANN, Niklas. **Légitimation par la procédure**, Montréal: les Presses de l'Université Laval, 2001.

LUSKIN, Alfred. **Perdonar es sanar**. Bogotá: Norma, 2002.

MACÁRIO, Camila de Cerqueira Silva; REBOUÇAS, Gabriela Maia. Sobre Justiça restaurativa e Fraternidade: Qualificando o Acesso à Justiça. **Revista de Formas Consensuais de Resolução de Conflitos**, Salvador, Vol. 4, n 1, p. 70-86, 2018.

MACHADO, Maíra Rocha. Beccaria e a racionalidade penal moderna na história dos saberes sobre o crime e a pena, de Álvaro Pires. In: MACHADO, Maíra Rocha et al (Org.).**Instituições do Direito Penal de Basileu Garcia.** São Paulo: Saraiva, 2008. p. 109-124.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. A Reflexão de Ricoeur sobre o justo. **Síntese**, Belo Horizonte, v. 29, n. 93, 2002.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** Tradução Marcelo Neves. São paulo: Cosac Naify, 2003.

McCOLD, Paul; WACHTEL, Benjamin. Community is not a Place: A New Look at Community Justice. In: JONHSTONE, Gerry (ed.). **A Restorative Justice Reader**. Cullompton: Willan, 2003, p. 294-303.

MELO, Eduardo Rezende. Justiça restaurativa e seus desafios históricos-culturais. Um ensaio crítico sobre os fundamentos ético-filosóficos da justiça restaurativa em contraposição à justiça retributiva. In: BASTOS, Márcio Thomaz; LOPES, Carlos; e RENAULT, Sérgio Rabello Tamm (orgs.). **Justiça Restaurativa**: coletânea de artigos. Brasília: Ministério da Jusitça e PNUD, 2005.

MIGLIORI, Maria Luci Buff. **Horizontes do Perdão**: Reflexões a partir de Paul Ricouer e Jacques Derrida**.** Tese (Doutorado em Filosofia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2007.

NARVÁEZ, Leonel; DÍAZ, Jairo. Enunciados generales del perdón y la reconciliación. In: NARVÁEZ, Leonel (Ed.). **Cultura política de perdón y reconciliación**. Bogotá: Fundación para la reconciliación, 2009.

NASCIMENTO, Evando. O perdão, o adeus e a herança em Derrida. Atos de memória. In: NASCIMENTO, Evando et al (Org.). **Jacques Derrida: pensar a desconstrução.** São Paulo: Estação Liberdade, 2015, p. 9-41.

NEVES, Marcelo. **Entre Têmis e Leviatã: Uma relação difícil.** 3ª ed. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2016.

NEWTON, Isaac. ***Principia:*** Princípios Matemáticos de Filosofia Natural, Livro II: O Movimento dos Corpos (em Meios com Resistência) e Livro III: O Sistema do Mundo (Tratado Matematicamente), tradução de A. K. T. Assis. São Paulo: Edusp, 2008.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral.** Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NIETZSCHE, F. **Segunda Consideração Intempestiva**: da utilidade e desvantagem da história para a vida**.** Tradução Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. **Resolução 2002/12 do Conselho Econômico e Social da ONU.** Disponível em http://www.juridica.mppr.mp.br/arquivos/File/MPRestaurativoEACulturadePaz/Material_de_Apoio/Resolucao_ONU_2002.pdf. Acesso em 06 mai. 2020.

OUDSHOORN, Judah. **The Little Book of Restorative Justice for Sexual Abuse**. New York: Good Books, 2015.

PACHECO, Rubens Lira Barros. **Justiça Restaurativa, responsabilidade e crimes patrimoniais:** o desafio de superação do paradigma etiológico. Dissertação (Mestrado em Direito). Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2018.

PENIDO, Egberto de Almeida; MUMME, Mônica. Justiça Restaurativa e suas dimensões empoderadoras - Como São Paulo vem respondendo o desafio de sua implementação. **Revista do Advogado**, AASP, São Paulo, ano XXXIV, vol. 123, p. 75-82. 2014.

PINTO, Simone Martins Rodrigues. **Justiça Transicional na África do Sul: Restaurando o Passado, Construindo o Futuro**. Revista Contexto Internacional, Rio de Janeiro, Vol. 29, n. 2, p. 393-421, 2007.

PIRES, Álvaro. Alguns obstáculos a uma mutação "humanista" do direito penal. **Sociologias**, Porto Alegre, nº 1, p. 64-95, 1999.

PIRES, Álvaro. La “Línea Maginot” en el derecho penal: la protección contra el crimen versus la protección contra el Príncipe. **Nueva Doctrina Penal,** Buenos Aires, nº 2001/A, 2001, pp. 71-96.

PIRES, Álvaro. A Racionalidade Penal Moderna, o Público e os Direitos Humanos. **Revista Novos Estudos CEBRAP**, v. 1, n. 68, p. 39-60, 2004.

PIRES, A. e CAUCHIE, J-F Un cas d'innovation "accidentelle" en matière de peines: une loi brésilienne sur les drogues. **Champ Pénal/Penal Field**, 2007. Disponível em: <http://champpenal.revues.org/document1541.html>. Acesso em: 23 fev. 2010.

PLATÃO. **Teeteto**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Coord. Benedito Nunes, 3ª ed. Belém: Editora Universitária UFPA, 2001.

PLATÃO. **A República**. Brasília: Editora Kiron, 2012.

PRANIS, Kay. **Círculos de Justiça Restaurativa e de Construção de Paz.** Guia do facilitador. Trad. Fátima de Bastiani. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, Departamento de Artes Gráficas, 2011.

PRANIS, Kay. **Guia da Facilitador.** Trad. Fátima de Bastiani. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Rio Grande do Sul, Departamento de Artes Gráficas, 2011.

PRATT, John. Beyond Evangelical Criminology: The Meaning and Significance of Restorative Justice. In: AERTSEN, Ivo; DAEMS, Tom; ROBERT, Luc (ed.). **Institutionalizing Restorative Justice**. Cullompton, Devon and Portland: Willan Publishing Press, 2006.

RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. Tradução Almiro Pisetta e Lenita M. R. Esteves. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

REGINATO, Andrea Depieri de Albuquerque. **Obrigação de punir**: racionalidade penal moderna e as estratégias de controle da violência doméstica contra a mulher. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal de Sergipe, 2014.

RIBAS, Christina Miranda. **Justiça em Tempos Sombrios**: a justiça no pensamento de Hannah Arendt. Ponta Grossa: Todapalavra, 2019.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Trad. Alain Françoise [et al.]. Campinas: Editora UNICAMP, 2007.

_____. **Amor e Justiça.** Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019.

_____. **O Justo ou a Essência da Justiça.** Trad. Vasco Casimiro. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

_____. **O mal: um desafio à filosofia e à teologia.** Trad. Maria Piedade Eça de Almeida. São Paulo: Papirus, 1986.

_____. O perdão pode curar? **Revista Viragem**, n. 21, 1996, p. 26-29, Disponível em http://www.lusosofia.net/textos/paul_ricouer_o_perdao_pode_curar.pdf Acesso em 22 nov 2018.

_____. **Percurso de Reconhecimento.** Tradução de Nicolás N. Campanário. São Paulo: Loyola, 2006.

RODRIGUES, Icles. **Histórias e Memórias da Segunda Guerra Mundial e do Pós-guerra no Leste europeu a partir do *heavy metal***: análise da obra da banda Sabaton. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, 2016.

ROSENBERG, Marshall B. **Comunicação não violenta:** técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais. Trad. Mário Vilela. São Paulo: Ágora, 2006.

SALIM, Jacqueline Malta; SILVA, Juvêncio Borges. Relação entre direito e política sob a perspectiva de Niklas Luhmann: parâmetros para atuação política do Judiciário. **Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD).** Porto Alegre, 8(1):94-107, janeiro-abril 2016.

SANTANA, A. de A. Reflexões de Hannah Arendt sobre as implicações do perdão na esfera pública. **Humanidades em diálogo**, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 105-113, 2019. DOI: 10.11606/issn.1982-7547.hd.2019.154275. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/humanidades/article/view/154275. Acesso em: 20 dez. 2020.

SANTOS, Allan Wesley Moura dos. **A Mediação extrajudicial no Brasil**: uma análise a partir do conceito de ação política em Hannah Arendt. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Federal de Sergipe, 2018.

SLAKMON, Catherine; DE VITTO, Renato C. P.; PINTO, Renato S. G. (Orgs.). **Justiça Restaurativa: coletânea de artigos.** Brasília: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento, 2005.

SLAKMON, Catherine; MACHADO, Maíra Rocha; BOTTINI, Pierpaolo Cruz (Orgs.). **Novas direções na governança da justiça e da segurança.** Brasília: Ministério da Justiça, 2006.

SCHEERER, Sebastian. Um desafio para o abolicionismo. In: PASSETTI, Edson; SILVA; Roberto B. D. da. (Orgs.). **Conversações abolicionistas: uma crítica do sistema penal e da sociedade punitiva.** São Paulo: IBCCRIM, 1997.

SICA, Leonardo. **Direito penal de emergência e alternativas à prisão**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.

SICA, Leonardo. **Justiça restaurativa e mediação penal**: o novo modelo de justiça criminal e de gestão do crime. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

SUPIOT, Alain. **Homo Juridicus**: ensaio sobre a função antropológica do direito. Trad. Maria Ermantina de Almeida Prado Galvão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2007.

TONCHE, Juliana. Entre práticas e discursos: a utilização da justiça restaurativa na resolução de conflitos escolares envolvendo crianças, adolescentes e seus familiares em São Caetano do Sul-SP. **Revista Estudos de Sociologia**, v. 19, n. 36, p. 41-59, 2014.

_____. Justiça restaurativa e racionalidade penal moderna: uma real inovação em matéria penal? **Revista de Estudos Empíricos em Direito**, v. 3, n. 1, p. 129-143, 2016.
VASCONCELOS, Carlos Eduardo de. **Mediação de Conflitos e Práticas Restaurativas.** São Paulo: Método, 2008.

WALGRAVE, Lode. La justice restaurative: à la recherche d'une théorie et d'un programme. **Criminologie**, vol. 32, n° 1, 1999, p. 7-29.

WUNDERLICH, Alexandre. O papel da vítima no processo penal. Impressões sobre o fracasso da Lei 9.099/95. IN: WUNDERLICH, Alexandre; CARVALHO, Salo de (orgs.). **Novos diálogos sobre os Juizados Especiais Criminais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.

WORTHINGTON, Everett. **Five steps to forgiveness.** Nova Iorque: Crown Publishers, 2001.

WORTHINGTON, E.; S. J. Sandage, y J. W. Berry, "Group interventions to promote forgiveness: What researchers and clinicians ought to know". In: M. McCullough, K. Paargament y M. Thoresen, **Forgiveness:** Theory, research, and practice, Nova Iorque, The Guilford Press, 2000, p. 228-253.

XARÃO, Francisco. **Política e Liberdade em Hannah Arendt**: ensaio sobre a reconsideração da *vita activa*. 2ª ed. Ijuí: Ed. Unijuí, 2013.

XAVIER, José Roberto Franco. Reformar a justiça penal a partir de seu sistema de pensamento: por uma sociologia das ideias penais. **Revista Direito & Práxis**, v. 6, n. 12, p. 438-463, 2015.

YODER, Carolyn. **The Little Book of Trauma Healing**. New Yorh: Good Books, 2005.

YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. **Por amor ao mundo**: a vida e a obra de Hannah Arendt. Tradução Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.

ZEHR, Howard. **Trocando as lentes: um novo foco sobre o crime e a justiça.** Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2008.

_____. **Justiça Restaurativa. Teoria e Prática**. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2012.