

Dilatando horizontes: anotações sobre a diversidade das abordagens de justiça restaurativa

Broadening horizons: notes on the diversity of approaches to restorative justice

Nirson Medeiros da Silva Neto¹

Josineide Gadelha Pamplona Medeiros²

Resumo

Este artigo apresenta uma discussão abrangente sobre a diversidade de abordagens restaurativas. Justiça restaurativa não é um conceito monolítico, mas sim uma perspectiva de justiça moldada por diferentes realidades culturais, históricas e sociais. O texto desafia a redução comum da justiça restaurativa a um conjunto limitado de metodologias e destaca seu desenvolvimento para além da justiça criminal. É sugerido que a justiça restaurativa é guiada por princípios como o diálogo, a atenção aos relacionamentos, a responsabilização ativa do ofensor, a reparação e a cura para a vítima, o engajamento comunitário, a transformação das causas dos conflitos e a prevenção da recorrência de violências. Esses princípios funcionam como uma bússola para variadas práticas restaurativas ao redor do mundo. A justiça restaurativa, embora forjada originalmente em programas de reconciliação entre vítima e ofensor, tornou-se um paradigma global que convida a novas práticas de justiça, para além da punição e da vingança.

Palavras-chave: justiça restaurativa; diversidade; abordagens metodológicas.

1 Professor associado da Universidade Federal do Oeste do Pará, atualmente em exercício na Universidade Federal do Pará. Pós-doutorado em Psicologia pela Universidade de São Paulo. Doutor em Ciências Sociais, área de Antropologia, e mestre em Direito pela Universidade Federal do Pará. Foi *research scholar* na Governors State University in Chicago's Southland, Estados Unidos.

2 Juíza de Direito do Tribunal de Justiça do Pará. Pós-doutoranda pelo Programa de Pós-graduação em Direito e Desenvolvimento na Amazônia da Universidade Federal do Pará. Doutorado em Ciências Ambientais pela Universidade Federal do Oeste do Pará. Mestre em Direito pela Universidade Federal do Pará. Coordenadora da Coordenadoria de Justiça Restaurativa do Tribunal de Justiça do Pará.

Abstract

This article presents a comprehensive discussion on the diversity of restorative approaches. Restorative justice is not a monolithic concept but rather a perspective on justice shaped by different cultural, historical, and social realities. The text challenges the common reduction of restorative justice to a limited set of methodologies and highlights its development beyond criminal justice. It is suggested that restorative justice is guided by principles such as dialogue, attention to relationships, offender accountability, reparation and healing for the victim, community engagement, transformation of the causes of conflict, and prevention of the recurrence of violence. These principles serve as a compass for various restorative practices around the world. Although originally forged in victim-offender reconciliation programs, restorative justice has become a global paradigm that invites new practices of justice beyond punishment and vengeance.

Keywords: restorative justice; diversity; methodological approaches.

Introdução

Não é incomum que a justiça restaurativa seja confundida com alguma das diversas abordagens que visam pôr em ação esta forma de imaginar, praticar e viver a justiça. No Brasil, por exemplo, é frequente a representação de que justiça restaurativa é sinônimo de “círculos” (sejam eles “de construção de paz” ou “baseados na comunicação não violenta”), assim como nos Estados Unidos notamos muitos praticantes e mesmo pesquisadores que a circunscrevem às “conferências vítima-ofensor”. No contexto europeu, ela é recorrentemente associada às práticas de “mediação vítima-ofensor”. Em países do Pacífico Sul, como Nova Zelândia e Austrália, por outro lado, é frequente se confundir a justiça restaurativa com as “conferências de grupo familiar”. Fenômeno homólogo vamos encontrar em outros lugares mundo afora, mudando-se apenas o tipo de prática que é definida como justiça restaurativa. Isto revela uma tendência de circunscrição do campo restaurativo a experiências sócio-histórico-culturais localizadas, a despeito do crescente quantitativo de publicações e pesquisas que apresentam uma compreensão mais extensiva. Observando tal fenômeno, lembramos a metáfora de Howard Zehr (2017) que ensina que a justiça restaurativa é como “um rio com muitos afluentes”. Ela, para o mesmo autor – que é considerado o “vovô da justiça restaurativa”, dada a importância de sua obra para este campo – é mais semelhante a uma “bússola” que aponta uma direção do que a um “mapa” que

indica um caminho específico a seguir, o que reduz a liberdade e a criatividade na busca por rotas alternativas para se alcançar o destino.

Visando ampliar os horizontes compreensivos da justiça restaurativa, trazemos neste artigo um conjunto de abordagens que evidenciam a diversidade metodológica do campo restaurativo. Partimos (1) da descrição das quatro abordagens que são mais convencionalmente associadas à justiça restaurativa, quais sejam: as conferências vítima-ofensor, as conferências de grupo familiar, os círculos de construção de paz e os círculos restaurativos baseados na comunicação não violenta. Na sequência, (2) trazemos uma série de outras experiências, provenientes de diferentes lugares e conjunturas históricas, que se ajustam a esta perspectiva de justiça. Essa jornada nos mostra que a justiça restaurativa está muito para além de um *numerus clausus* de abordagens oriundas do “Norte Global”³, como muitos críticos costumam acentuar. Ao contrário, possui íntima relação com buscas emancipatórias por modelos de justiça mais justos, especialmente para os indivíduos e grupos que se encontram nas zonas periféricas e subalternizadas, estejam eles localizados nos países do Sul ou do Norte geopolítico. Deste modo, esperamos apresentar evidências da lição de Zehr (2017, p. 24), de que a justiça restaurativa não é algo importado dos Estados Unidos, Canadá e/ou Nova Zelândia. Diversamente, é uma concepção de justiça forjada a partir do encontro de diferentes experiências sociais que almejam construir respostas a situações de violência com base no diálogo, na atenção aos relacionamentos, na responsabilização ativa de causadores de danos, na reparação e na cura para as vítimas, no engajamento comunitário, na transformação dos padrões motivadores de conflitos e no anseio pela não repetição de violações.

1. Conferências vítima-ofensor

A experiência considerada pioneira na utilização de conceitos, princípios, valores e metodologias de justiça restaurativa está relacionada à abordagem conhecida como *victim-offender conferencing* (VOC), que teve seus experimentos iniciais na década de 1970, sendo na atualidade uma das mais

3 A partir de uma leitura geopolítica, o “Norte Global” pode ser definido como o conjunto de nações mais ricas, industrializadas e detentoras de maior influência político-econômica no cenário internacional. No contexto da justiça restaurativa, esse termo normalmente se refere aos Estados Unidos, Canadá e Nova Zelândia.

difundidas na América do Norte. As conferências vítima-ofensor, como outras perspectivas de justiça restaurativa, emergiram e se disseminaram em uma ambiência sociocultural e conjuntura histórica particular, originando-se mais diretamente a partir da vivência confessional da comunidade menonita, possuindo inclusive uma relação direta com ações do Comitê Menonita Central no Canadá e Estados Unidos.

Também denominadas de mediação vítima-ofensor em alguns lugares – a exemplo dos países europeus –, correspondem ao formato atualizado dos chamados *Victim-Offender Reconciliation Programs* (VORPs), os quais se difundiram nas sociedades canadense, estadunidense e europeia após uma experiência inaugural (o “Caso de Elmira”) ocorrida na província de Ontário, Canadá, em 1974. Consistem na promoção de encontros presenciais entre vítimas e autores de delitos – em que podem ser envolvidos familiares, amigos e membros da comunidade na qualidade de apoiadores –, preparados e conduzidos por facilitadores treinados, o mais frequentemente voluntários da comunidade, voltados para se conversar sobre os impactos e as consequências de um ato danoso, configurado como crime ou ato infracional. Conforme ensina Lorraine Stutzman Amstutz (2019, p. 15):

O encontro acontece num ambiente seguro e estruturado que dá às vítimas a oportunidade de contar sua história, expressar seus sentimentos, buscar respostas a perguntas que o processo judicial não pôde responder e, na maior parte dos casos, discutir opções de restituição. Os ofensores também têm a oportunidade de falar sobre o que aconteceu, assumir a responsabilidade por seus atos e ouvir ao vivo como seus atos afetaram a vítima. Os encontros tornam os ofensores responsáveis diante daqueles que foram prejudicados e os envolvem como parte do plano desenvolvido para ressarcir os prejuízos.

As conferências vítima-ofensor buscam estabelecer uma conversa segura sobre um acontecimento lesivo. Nelas, os participantes – autores dos danos, receptores e apoiadores – são encorajados a falar sobre suas experiências e sentimentos decorrentes dos fatos, assim como a fazer perguntas uns aos outros, abordando o que é preciso para se tratar os danos e as perdas e se evitar que novos incidentes danosos ocorram. Durante os encontros, é frequente se reconhecer que muito do que os ofensores concordarem em fazer para reparar os prejuízos causados é meramente simbólico em face dos traumas provocados às vítimas e

demais atores indiretamente afetados, tendo-se assim uma nítida compreensão de que o resultado da conferência não significa um retorno ao *status quo ante*, senão um esforço para tornar as coisas melhores após a ocorrência de um evento traumagênico em que podem ser definidas responsabilidades.

Na literatura sobre justiça restaurativa recorrentemente são destacadas as perguntas restaurativas aprendidas a partir dos experimentos com as conferências vítima-ofensor, que auxiliam no redirecionamento do enfoque tradicionalmente utilizado pelos atores dos sistemas de justiça moderno-ocidentais. Ao invés de questionar “o que aconteceu?”, “quem praticou o ato?” e “que punição ele/ela merece por ter feito isso?”, as conferências ensinam a perguntar: 1. Quem sofreu o dano? 2. Quais são suas necessidades? 3. Como se pode acertar as coisas? 4. Quem é responsável por atender as necessidades e obrigações decorrentes do dano? 5. Quais foram as causas do ato danoso? 6. Quem tem interesse na questão e pode ser envolvido na reparação e/ou no encaminhamento dos fatores que levaram ao ato danoso?

Embora aparentem ser indagações de natureza metodológica voltadas a como se tratar conflitos efetiva ou potencialmente geradores de danos, como lembra Amstutz (2019, p. 25), essas perguntas revelam preocupações com “questões sociais e de justiça mais amplas do que uma resposta individualista ao crime”, contribuindo para a conscientização e a transformação de padrões conflitivos que muitas vezes não se apresentam evidentes, senão de forma subjacente e oculta por detrás de fatos como um ato delitivo, tais como violências estruturais, que favorecem a reprodução cotidiana de manifestações de racismo, sexismo, etnocentrismo, discriminação de gênero, desigualdade social e econômica, preconceito contra imigrantes, entre outros. As conferências vítima-ofensor também ensinam a importância de uma compreensão substantiva da justiça que inclua a consideração a valores, o que influenciou sobrejamente outras metodologias. Entre os valores aprendidos encontramos os seguintes:

Interconexão – Os processos devem incluir todos os que foram afetados pelo crime e abordar suas implicações sociais, sistêmicas, espirituais e pessoais.

Respeito – Todos os seres humanos têm igual valor inerente, independentemente de suas ações, de raça, classe, gênero, idade, crenças, orientação sexual ou status social. O respeito inclui ouvir, falar e ter consideração e compreensão mútua por todos os participantes.

Transparência – Na medida do possível, uma compreensão completa e honesta das motivações é essencial.

Responsabilidade – Todos têm a obrigação de envolver-se e participar do processo, aceitar a responsabilidade por seus atos e o impacto destes sobre os outros, bem como por corrigir seus atos, se necessário.

Autodeterminação – O processo deve estimular o empoderamento de todos os participantes.

Espiritualidade – O processo tem a capacidade de ir além das pessoas envolvidas. Deveria inspirar a cura e a mudança nos participantes e a fé no fortalecimento da comunidade. Mesmo que o processo descrito aqui não seja explicitamente religioso ou espiritual, muitos participantes percebem nele uma qualidade espiritual.

Verdade – É importante que as pessoas expressem sua verdade, algo que vai além da constatação dos fatos. Essa expressão da verdade acontece quando elas contam a história de sua experiência num ambiente seguro e acolhedor. (AMSTUTZ, 2019, pp. 25-26).

As conferências vítima-ofensor consistem em uma abordagem majoritariamente aplicada em casos de justiça criminal. Nos países que lhe deram origem, desenvolvem-se no mais das vezes em programas comunitários que atuam em parceria com instituições do sistema de justiça, quer dizer, tribunais, organismos de persecução penal (que possuem atribuições análogas às conferidas ao Ministério Público no Brasil), departamentos de polícia, instituições prisionais e agências de monitoramento de liberdade condicional (*probation*). As conferências vítima-ofensor, contudo, vêm progressivamente sendo utilizadas em outros espaços, tais como escolas e universidades, a fim de lidar com comportamentos danosos que não possuem contornos delitivos, mas afetam pessoas, relacionamentos, ambientes e comunidades.

2. Conferências de grupo familiar

Apesar de sua origem estar em larga medida relacionada a experiências comunitárias de justiça, em alguns lugares – como é o caso do Brasil, por exemplo – a aplicação de concepções e procedimentos de justiça restaurativa tomou o sistema de justiça como um *locus* privilegiado. Isso tem acontecido sobretudo no âmbito da justiça juvenil, setor em que o modelo restaurativo tornou-se um *standard*, orientando em diversos países reformas legislativas e práticas judiciais relacionadas ao atendimento de crianças e adolescentes em conflito com a lei e/

ou em situação de vulnerabilidade e risco social, com vistas a se oferecer um tratamento diferenciado a pessoas menores de 18 anos que não perpassasse pela criminalização de suas condutas, pelo aprisionamento como mecanismo de sanção e pela retirada da convivência familiar e comunitária como estratégia de proteção contra eventuais violações de direitos.

A experiência paradigmática de justiça restaurativa na seara juvenil, que inspirou tantas outras mundo afora, teve sua origem na Nova Zelândia a partir da reforma instituída pelo *Children, Young Persons and Their Families Act* publicado em 1989. Esta lei de alcance nacional promovera uma radical reforma no sistema de justiça juvenil centrada na realização das *family group conferences*, que correspondem a encontros entre ofensor, vítima, famílias extensas, membros da polícia juvenil e da agência governamental de assistência social, facilitados por um coordenador treinado (ZEHR & MACRAE, 2020).

O modelo neozelandês das conferências de grupo familiar foi uma resposta à insatisfação com a institucionalização massiva e seletiva de crianças e adolescentes de povos indígenas da região, que possuía como consequência a fragilização dos vínculos com seus grupos de origem, manifestada por organismos representativos do povo Maori. Os povos indígenas da Nova Zelândia sofreram (e continuam sofrendo) as agruras da colonização britânica que, além de expropriar suas terras e ter empreendido esforços para integrá-los aos padrões culturais do ocidente, retirava crianças e adolescentes da convivência familiar e comunitária ao lhes aplicar medidas judiciais e de assistência social, fossem elas punitivas ou pretensamente protetivas. Este é um aspecto pouco acentuado nos debates sobre colonialismo no Brasil, embora seja observável em diversos contextos coloniais, sob diferentes formatos. Conforme esclarece Gabrielle Maxwell (2005, pp. 279-280):

Naquela década [1980] havia uma preocupação crescente entre a comunidade Maori sobre a forma pela qual as instituições que visavam bem-estar infantil e os sistemas de justiça juvenil removiam os jovens e as crianças de seus lares, do contato com suas famílias estendidas e suas comunidades. Também se exigia processos culturalmente apropriados para os Maoris e estratégias que permitissem às famílias sem recursos a possibilidade de cuidar de suas próprias crianças mais eficazmente. Como resultado, os responsáveis pela nova legislação voltada às crianças e aos jovens carentes de cuidado e proteção ou cujo comportamento era considerado anti-social procuraram desenvolver um processo mais eficiente para os Maoris e outros grupos culturais que desse

mais apoio às famílias e que diminuísse a ênfase nos tribunais e na institucionalização dos jovens infratores. Como resultado, em 1989 a Nova Zelândia aprovou o Estatuto das Crianças, Jovens e suas Famílias que rompeu radicalmente com a legislação anterior e que visava responder ao abuso, ao abandono e aos atos infracionais. A responsabilidade primária pelas decisões sobre o que seria feito foi estendida às famílias, que receberiam apoio em seu papel de prestações de serviços e outras formas apropriadas de assistência. O processo essencial para a tomada de decisões deveria ser a reunião de grupo familiar, que visava incluir todos os envolvidos e os representantes dos órgãos estatais responsáveis (bem-estar infantil para casos de cuidados e proteção e a polícia nos casos de infrações).

Um elemento distintivo do modelo neozelandês é sua expressa adaptabilidade cultural, o que, como bem acentua Kathleen Daly (2001), não significa que as conferências sejam reflexos de práticas indígenas de justiça, senão que elas são flexíveis, adaptáveis aos padrões culturais dos grupos étnicos a que pertencem os indivíduos que participam do processo. As conferências de grupo familiar, como outras práticas de justiça restaurativa, não correspondem puramente a formas indígenas de solução de conflitos, mas constituem arranjos que se ajustam aos traços culturais dos grupos envolvidos e por isso costumam ser percebidas por estes como estratégias que equacionam melhor o atendimento de suas necessidades coletivas e individuais.

O modelo das conferências de grupo familiar inspirou reformas em outros países, como a Austrália, possivelmente em razão de sua proximidade geográfica e pelas características sócio-histórico-culturais semelhantes, também atravessadas pela colonização britânica. Tanto no contexto neozelandês quanto no australiano uma particularidade do modelo é o elevado grau de institucionalidade, pois em ambos os casos as conferências de grupo familiar foram introduzidas a partir de estatutos legais, contudo com alcances diferenciados. Na Austrália, a previsão das conferências resultou de mobilizações legislativas estaduais, não sendo prescritas por um ato normativo nacional. Aliás, importante registrar, na maioria dos estados australianos que a implementaram, as conferências correspondem a uma forma de não judicialização (*diversion*) a partir da polícia, sem apresentar a mesma relação com o sistema de bem-estar social que se observa no modelo neozelandês (DALY, 2001).

3. Círculos de construção de paz

Além das conferências vítima-ofensor e de grupo familiar, outra abordagem que ganhou notoriedade no campo restaurativo foram os *peacemaking circles* (traduzidos para a língua portuguesa como círculos de construção de paz), sendo também chamados de processos circulares ou simplesmente círculos. Os círculos nasceram de adaptações de práticas tradicionais de reunião, celebração e ritualização de povos ameríndios a sistemas de resolução de conflitos e justiça criminal. Denominados inicialmente de círculos de sentenciamento, foram desenvolvidos no início da década de 1990 a partir da interação do juiz Barry Stuart com lideranças da Primeira Nação Carcross/Tagish no Território de Yukon, localizado no noroeste do Canadá e habitado por diferentes povos indígenas.

O desenvolvimento da abordagem dos círculos decorreu de fricções interétnicas e interculturais relacionadas ao processo de colonização europeia na América do Norte, o qual provocou consequências devastadoras para os povos originários, gerando a inconformidade dos grupos indígenas que passaram a reivindicar adequações no modo como seus membros eram tratados pelos sistemas político, econômico, educacional, assistencial e judicial introduzidos pelos colonos, os quais distam imensamente das tradições ancestrais por eles compartilhadas.

Da relação estabelecida pelo juiz com lideranças Tlingit, a exemplo de Harold Gatensby e Phillip Gatensby, resultou a utilização dos processos circulares em procedimentos judiciais de resolução de conflitos e sentenciamento. O uso dos círculos para lidar com conflitos e atos danosos, originalmente, foi uma estratégia para se reduzir não apenas as taxas de reincidência em comportamentos desviantes à lei entre membros de grupos ameríndios, mas igualmente se enfrentar o processo que tem sido chamado de *pipeline school to prison*, quer dizer, o caminho da escola para a prisão. No Canadá, este processo está muito relacionado às chamadas Escolas Residenciais, entidades geridas por igrejas cristãs que atuaram em colaboração com o Estado com vistas à desindianização, assimilação e integração nacional forçada dos povos indígenas.

Referidas escolas, também encontradas nos Estados Unidos, recebiam crianças e adolescentes indígenas, retirados à força de suas famílias e comunidades, para que ali desaprendessem suas culturas, línguas, nomes e identidades nativas

e assimilassem os padrões culturais das sociedades colonizadoras. Além da violência inerente à retirada não consentida das crianças e adolescentes de suas famílias e comunidades, as Escolas Residenciais foram marcadas por muitos incidentes de violência, incluindo abusos sexuais e agressões tanto psicológicas quanto físicas, o que causou inúmeros traumas que até hoje repercutem nas comunidades indígenas, levando a elevadas taxas de criminalidade, alcoolismo, drogadição, violência doméstica, automutilação e suicídio. A este respeito, vale lembrar um texto escrito por Harold Gatensby (2021, s/n), que transcrevemos em tradução livre:

O sistema de justiça criminal e de punição da Rainha da Inglaterra, no Canadá, não é o nosso caminho ancestral. Nossos ancestrais deixaram a punição ao Grande Mistério, que era a lei Tlingit. A lei de nossos ancestrais era para a paz e uma comunidade forte. No Norte tivemos que nos dar bem e trabalhar juntos ou nunca sobreviveríamos ao inverno. Nos dias de nossos ancestrais, a comunidade vinha antes do indivíduo. O bem-estar da comunidade era primordial. A lei Tlingit é lei matriarcal, a lei Tlingit é lei comunitária. Se você não pudesse viver pelas leis comunitárias da matriarca, então você não poderia ficar na comunidade. A lei matriarcal Tlingit, a partir de minha própria experiência, é muito melhor do que o sistema de justiça da Rainha. O sistema de justiça da Rainha me colocou na prisão, prisão de adultos, quando eu tinha 15 anos, me mandou 1500 milhas de distância de casa para me punir, e eles me puniram. A punição me deixou com raiva, amargo e ressentido da autoridade e eu carreguei isso comigo uma boa parte da minha vida adulta. Meus irmãos e eu fomos enviados para as escolas residenciais/missionárias por um curto período de tempo, em comparação com outros que também foram para lá. Foi a lei da Rainha que nos enviou à instituição para matar o índio na criança. O mais estranho, agora olhando para trás, foi quando fui enviado para a prisão – era como uma reunião de classe dos alunos da escola residencial. A maioria dos presos eram ex-alunos da escola missionária.

O colonialismo, em variados contextos, não apenas investiu grande energia para ocupar o chamado “Novo Mundo”, desterritorializando os povos originários e se apropriando dos recursos naturais disponíveis em seus territórios, mas também para desindianizar os indivíduos e grupos ameríndios, consequentemente os cristianizando, para o que os grupos missionários exerceram um importante e, podemos dizer, sombrio papel, a título de catequização ou evangelização. Tamanho investimento, contudo, não foi suficiente para apagar cosmologias e tradições, formas de viver e produzir, línguas e expressões culturais, assim como maneiras

tradicionais de tratar conflitos. Os círculos vêm sendo resgatados – ainda que com alguma retradução, pois não correspondem exatamente às práticas originais – pelos povos indígenas e têm inspirado as sociedades coloniais no aperfeiçoamento das tecnologias sociais de gestão de conflitos. A partir de sua própria história, Harold Gatensby (2021, s/n, tradução nossa) conta como se deu o início da aplicação dos círculos em parceria com o sistema de justiça canadense, senão vejamos:

Um dia, há muitos anos, um juiz chamado Barry Stuart se aproximou de mim em um dia de tribunal itinerante [uma vez a cada dois meses] em Carcross e perguntou se eu sabia de algo que pudesse ajudar a fazer a diferença. Ele estava cansado de ver as mesmas pessoas na frente dele no tribunal várias vezes, e ele me perguntou se eu sabia de algo que pudesse ajudar. Respondi sem hesitar que sabia. O juiz então começou a fazer um plano de treinamento para preparar as pessoas para participar. Ele disse que faríamos um treinamento e começaríamos em 6 meses. Minha resposta ao juiz foi que precisávamos começar hoje. Era a cerimônia do círculo que queríamos apresentar aos tribunais, já sabíamos que teria um impacto positivo. Relutantemente, o juiz concordou. Saímos na comunidade e convidamos as pessoas a virem participar de nosso tribunal comunitário do círculo. Cerca de 25 pessoas da nossa comunidade de aproximadamente de 300 apareceram no tribunal e começamos nosso processo de círculo de sentenciamento.

Após estas experiências iniciais, a abordagem dos círculos foi incrementada e adaptada para diferentes contextos por um conjunto de pessoas, com destaque para o ativismo de Kay Pranis e de programas como o Roca, organização não governamental com atuação nos Estados Unidos. De acordo com Carolyn Boyes-Watson (2008), os círculos foram um “presente” dado pelos povos indígenas, em particular pelos Tlingit/Tagish, na esperança de que os não indígenas pudessem aprender uma forma de estar em relacionamentos diferente dos padrões institucionalizados, arrogantes, hierárquicos e controladores que trouxeram tanto sofrimento aos povos indígenas. Embora devamos ter precauções em relação à narrativa de que os círculos foram um “presente” dos indígenas aos colonos – uma vez que há um risco de se incorrer em apropriação indevida de conhecimentos tradicionais –, vale a pena registrar o excerto de Boyes-Watson (2008, p. 13):

[Os povos indígenas] esperavam que os Círculos poderiam nos ajudar a aprender a sermos “bons parentes” uns com os outros. Certamente o presente dos Círculos reflete a sabedoria profunda de que nós estamos juntos. Se nós, humanos, não aprendermos a mudar nossa maneira de estarmos juntos, teremos pouca esperança de salvar os rios, montanhas, plantas, animais e oceanos desta

Terra – sem mencionar a nós mesmos. [...] Do lado dos receptores, o presente traz obrigações. Uma obrigação é honrar as origens do presente – lembrar de onde ele veio. Com o presente do Círculo vem a obrigação de manter em vista a intenção sagrada daqueles que o compartilharam com tanta generosidade.

Nas palavras de Pranis (2010, p.10), os círculos são uma forma de estabelecer conexões profundas “entre as pessoas, de explorar diferenças em vez de exterminá-las”, demonstrando uma intenção que está para além de resolver conflitos, de acabar com as “diferenças” entre os participantes (como às vezes são chamados os conflitos na linguagem popular), mas, ao invés disso, de transformar conflitos e fazer com que as pessoas envolvidas entendam melhor a si mesmas e aos outros por intermédio da conflitualidade, gerando ou fortalecendo laços sociais entre os sujeitos que participam do processo.

Os círculos articulam saberes ancestrais, inovações nos conhecimentos tradicionais feitas por membros de povos indígenas – como os Tlingit/Tagish –, assim como modernas técnicas de dinâmica de grupo e resolução de conflitos, parte delas introduzidas por atores não indígenas. Utilizam elementos simbólicos fáceis de assimilar (tais como um “objeto da palavra” que regula as falas e uma “peça de centro” com itens que possuem significado para os participantes) que ajudam a construir espaços seguros que favorecem a contação de histórias, a escuta atenta e empática, a revelação de como os atores foram afetados pelo conflito, bem como a construção de relações saudáveis e a tomada de decisão consensual.

A estruturação de processos circulares observa um conjunto de princípios e recomendações procedimentais fortemente sustentadas por elementos substantivos, pois focam, em primeiro lugar, na identificação de valores e diretrizes comuns que conectam os participantes uns aos outros e favorecem o diálogo para além dos papéis impostos pelas relações sociais cotidianas, por detrás dos quais regularmente escondem-se subjetividades e histórias de vida.

As diretrizes da conversa, no entanto, são flexíveis e acordadas pelos participantes do processo. Elas geralmente reforçam valores humanos universalmente compartilhados – embora expressos em formas culturalmente distintas – trazidos pelos próprios sujeitos envolvidos no diálogo, que têm a oportunidade de falar sobre os significados que atribuem àqueles valores e combinar, com outros participantes, quais ações, atitudes e posturas devem ser respeitadas com vistas à concretização dos valores identificados e escolhidos para

nortear o diálogo (PRANIS, STUART & WEDGE, 2003; PRANIS, 2010). Como ensinam Pranis e Boyes-Watson (2011, p. 16):

O círculo é, acima de tudo, um lugar para criar relacionamentos. É um espaço em que os participantes podem se conectar uns com os outros. Essa conectividade inclui não só a conexão com o facilitador ou a pessoa que trabalha com os jovens (professor, conselheiro, etc.), mas também com os demais participantes. O círculo pode ajudar a fortalecer a família, dando aos seus membros a oportunidade de reconhecer seus próprios recursos. Também pode ajudar a redirecionar uma cultura jovem em uma direção positiva, criando uma oportunidade para que os jovens sejam uma fonte de apoio e sabedoria para com os outros. O círculo é um lugar para adquirir habilidades e hábitos para formar relações saudáveis, não apenas dentro do círculo, mas também fora dele.

Segundo Pranis, Stuart e Wedge (2003), quando aplicados a processos de justiça restaurativa, ao contrário da visão de resolução de conflitos a que estamos acostumados nos sistemas de justiça modernos ocidentais, os círculos de construção de paz promovem:

- uma experiência inclusiva e comunitária de justiça;
- que busca a tomada de decisão consensual sobre como lidar com atos que violam pessoas e relacionamentos;
- concentrando-se não apenas no comportamento passado, mas também nos presentes e futuros;
- em uma perspectiva de responsabilidade compartilhada para atender às necessidades de todos os sujeitos envolvidos;
- utilizando como principais recursos a promoção da reintegração do agressor à comunidade, a cura dos males, danos e traumas causados à vítima;
- prestando suporte àqueles que precisam de apoio, bem como resgatando a confiança nas pessoas a partir da escuta de suas histórias;
- fazendo uso de procedimentos que estimulam a identificação de valores comuns e a construção de diretrizes comportamentais para realizá-los concretamente;
- e visando resultados que promovam benefícios mútuos e cuidam das necessidades de todas as pessoas envolvidas no processo.

Os círculos de construção de paz se tornaram no Brasil a abordagem de justiça restaurativa mais difundida e aplicada, inclusive no âmbito do Poder Judiciário, apesar de, originalmente, ser inspirada em experiências dos povos indígenas da América do Norte – que possuem algumas semelhanças com práticas tradicionais de grupos indígenas da América do Sul, muito embora delas se diferenciem. A despeito da aparente contradição, a principal motivação para sua introdução no contexto brasileiro – o que se deu por intermédio de organismos do sistema de justiça – foi sua vocação para o tratamento de conflitos dentro de uma compreensão comunitária que está para além do nível da institucionalidade.

4. Círculos restaurativos (baseados na comunicação não violenta)

Mesmo que a presença dos círculos de construção de paz seja aquela de maior destaque no campo restaurativo brasileiro na atualidade, não podemos dizer que foi a primeira abordagem restaurativa circular que se difundiu no Brasil, nem que seja a única difusamente aplicada em nosso país, pois outra se coloca em grau equivalente de importância, também sendo praticada em diversos lugares no território nacional. Referimo-nos aos círculos restaurativos, que não se confundem com os círculos de construção de paz, ainda que muitos integrantes brasileiros do movimento da justiça restaurativa falem e apliquem indistintamente as duas modalidades de círculos, por vezes até mesmo as misturando, embora possuam elas origens e histórias distintas.

Quando da implantação dos programas inaugurais de justiça restaurativa no cenário brasileiro, experimentos com comunicação não violenta (CNV) vinham sendo realizados, desde a década de 1990, pelo sociólogo inglês Dominic Barter, os quais serviram de base para a construção de uma abordagem de justiça restaurativa que podemos dizer ter sido gestada no Brasil. Os círculos restaurativos utilizam a linguagem da comunicação não violenta – desenvolvida pelo psicólogo estadunidense Marshall Rosenberg (2006) – para a estruturação de conversas e a construção de espaços seguros voltados ao tratamento de eventos danosos, seguindo princípios e valores que muito se aproximam de outras metodologias restaurativas, porém com algumas particularidades.

Os círculos restaurativos singularizam-se pelo uso que fazem da CNV para proporcionar a vítimas, ofensores e comunidades experiências de

justiça restaurativa, estimulando-os a se expressarem de forma autêntica e a escutarem uns aos outros com empatia, indicando como foram ou vêm sendo afetados por determinado conflito. Inicialmente, esse processo foi desenvolvido em um contexto de violências recorrentes, entre elas violências estruturais e institucionais praticadas por agentes do Estado brasileiro: as favelas do Rio de Janeiro. Nas palavras de Mikhail Lyubansky e Dominic Barter (2011, p. 40, tradução nossa):

As favelas brasileiras são um legado da escravidão e dos efeitos coloniais sobre os povos pré-coloniais. Comunidades improvisadas de pessoas com baixo acesso aos recursos materiais necessários para levar vidas saudáveis, as favelas [...] são palco de profundos desequilíbrios sociais, e carregam as cicatrizes tanto da profunda violência estrutural da distribuição desigual da riqueza quanto da violência imediata das batalhas em curso entre membros de gangues de traficantes residentes e a polícia militar. Os sistemas de justiça desses dois grupos se concentram efetivamente na erradicação de seus “inimigos” e no controle da população presa no fogo cruzado.

O processo dos círculos restaurativos acontece mediante um esforço por se lidar com conflitos violentos utilizando-se uma linguagem não violenta que visa romper com os ciclos ininterruptos de agressão e, consequentemente, de vitimização. Para tanto, procura estruturar interações comunicativas em quatro passos fundamentais:

(1) observação sem julgamento de fatos relacionados a um ato que violou pessoas, relacionamentos e comunidades;

(2) expressão de sentimentos sobre como os sujeitos foram afetados pela ação danosa;

(3) identificação de necessidades que emergiram em razão dos acontecimentos; e

(4) formulação de pedidos ou estratégias que visam ao atendimento das necessidades de todos os envolvidos, com vistas a se promover reparação e se prevenir a ocorrência de novos atos danosos.

Os círculos restaurativos, em razão de seu fundamento na ideia de não-violência, trazem subjacentes concepções provenientes de movimentos pacifistas voltados ao enfrentamento de violências não apenas diretas, mas também estruturais, institucionais, culturais e históricas associadas ao colonialismo e à discriminação étnico-racial. Esta é uma particularidade que também encontramos, ainda que não no mesmo grau, em outros lugares onde se viu emergir abordagens restaurativas, embora, no caso dos círculos restaurativos, com traços típicos das contradições e violências que observamos na sociedade brasileira.

5. Outras abordagens de justiça restaurativa

5.1. *Ubuntu e a Comissão de Verdade e Reconciliação da África do Sul*

Além das abordagens de justiça restaurativa descritas anteriormente – os círculos de construção de paz e os círculos restaurativos, as conferências/mediação vítima-ofensor e as conferências de grupo familiar –, neste artigo pretendemos apresentar outras que têm sido indicadas na literatura como correspondendo à forma restaurativa de imaginar, praticar e viver a justiça. Começaremos apresentando a visão de justiça do povo Nguni, presente na categoria *ubuntu*, a qual revela, segundo Fania Davis (2019), princípios e valores convergentes com a noção de justiça restaurativa, expressos em consonância com as particularidades culturais de um grupo étnico originário da África do Sul. Ela manifesta uma concepção representada no provérbio que afirma “eu sou porque nós somos e nós somos por que eu sou”.

Como registra Davis (2019, p. 18, tradução nossa), importante liderança estadunidense no campo do movimento negro e uma voz proeminente dos debates sobre raça e justiça restaurativa, *ubuntu* significa que o indivíduo somente torna-se uma pessoa por meio de seus relacionamentos, o que enfatiza “a interidentidade e o inter-relacionamento humanos com todas as dimensões da existência – outras pessoas, lugares, terras, animais, águas, ar, e assim por diante”. De acordo com a autora, *ubuntu* “afirma não apenas nossa inerente inter-relação, mas também a consequente responsabilidade que temos uns para com os outros, fluindo precisamente de nossa profunda conexão” (*ibidem*, p. 18, tradução nossa).

Assim como os círculos de construção de paz no contexto da América do Norte e as conferências de grupo familiar no Pacífico Sul, o conceito Nguni traduz uma concepção cosmológica nativa, não eurocêntrica, que possui relação com a noção de justiça restaurativa; todavia, diferentemente da perspectiva ameríndia inerente aos círculos e da compreensão Maori que inspirou as conferências, parte de um *background* africano que possui um forte potencial de ressonância no âmbito de movimentos com recorte raciais, apesar de muitas vezes ser apropriado de forma descontextualizada por elites brancas, transmitindo ideias que nem sempre correspondem à cosmovisão original e ao significado histórico do termo.

O termo *ubuntu* possui um sentido de não somenos importância para o movimento negro internacional, por ser um símbolo de transformação da situação de *apartheid* na África do Sul. Tornou-se bastante conhecido recentemente no movimento da justiça restaurativa, muito em razão da obra de Davis (2019), mas sua compreensão no senso comum dos praticantes da justiça restaurativa não corresponde necessariamente à concepção de justiça nele presente que foi popularizada a partir da Comissão de Verdade e Reconciliação sul-africana, sob a liderança do arcebispo da Igreja Anglicana Desmond Tutu e da marcante figura política de Nelson Mandela.

A concepção de justiça Nguni serviu como uma importante linguagem, com enraizamento local, para a transição rumo à democracia em meados dos anos 1990, haja vista acentuar a unidade entre os indivíduos e o mundo à sua volta, os quais se encontram interconectados em uma rede de relacionamentos recíprocos. A filosofia implícita à categoria *ubuntu* ressalta a união de aspectos que, nas culturas ocidentais modernas, apresentam-se geralmente separados, a saber, o pertencimento a uma comunidade (humana e natural) e a afirmação da individualidade.

Diferentemente das sociedades coloniais de origem europeia, na visão de mundo tradicional Nguni “independência é inseparável de interdependência”; em outras palavras, “a individualidade expande-se do ser solitário para o ser em solidariedade”. Sendo assim, a justiça não pode ser “construída estritamente com base no primado dos direitos individuais”, mas, ao contrário, deve ser “baseada no forte senso de conexão e responsabilidade de uns para com os outros” (DAVIS, 2019, p. 18, tradução nossa), o que inclui não apenas os seres humanos, senão também os entes não humanos e o ambiente onde tanto estes quanto aqueles habitam.

Para além da cosmovisão Nguni, poderíamos dizer que a Comissão de Verdade e Reconciliação sul-africana *per se* incorporou uma forma restaurativa de justiça. Isso porque referida Comissão contribuiu para a responsabilização e a reparação de danos históricos que alcançaram sobretudo indivíduos e grupos nativos da África do Sul, assim como para o enfrentamento de violências estruturais, culturais, institucionais e históricas que deixaram traumas e sequelas de longa duração naquele país. A maioria destas violências está relacionada à discriminação étnico-racial e às lutas pela libertação do colonialismo que reduziu os povos nativos sul-africanos a condições de subalternidade tanto político-econômica quanto simbólica. Segundo Carl Stauffer e Brandon Hamber (1996, s/n, tradução nossa), encontramos algumas semelhanças entre a experiência da África do Sul e a justiça restaurativa:

Ambas compartilham os objetivos da reconciliação e da restauração da paz/harmonia na comunidade; ambas têm como base o objetivo de manter a dignidade humana; ambas promovem um processo normativo que enfatiza os deveres individuais e não apenas seus direitos; ambas consideram todas as ofensas como erros humanos/ pessoais contra outra pessoa; ambas empregam procedimentos simples e informais, mas poderosos; ambas incentivam a participação plena e a apropriação do processo e, portanto, os autores são mais propensos a aceitar a responsabilidade, pedir desculpas e oferecer reparação por sua ofensa.

O modelo da Comissão de Verdade e Reconciliação foi transportado para outros contextos, com maior ou menor sucesso, em razão dos resultados alcançados no tangente à revelação de verdades sobre o *apartheid*, à responsabilização de perpetradores de crimes humanitários durante o período da ocupação britânica e à reconciliação nacional, envolvendo os diferentes grupos engajados no conflito, que chegou a se tornar dramaticamente violento. Um país que reproduziu o modelo foi Serra Leoa, como veremos no próximo tópico, onde exploramos também um modelo de base comunitária que igualmente se alinha a uma perspectiva restaurativa de justiça: os *fambul toks*.

5.2. *Fambul Toks*

Localizado à noroeste do continente africano, Serra Leoa enfrentou 11 anos de uma sangrenta guerra civil, onde se disseminaram casos de violações

graves de direitos humanos, por vezes envolvendo pessoas de um mesmo grupo de parentesco nos polos autor e receptor das ofensas. No contexto específico deste país, os trabalhos da Comissão de Verdade e Reconciliação, instituídos a elevados custos, produziram importantes resultados ao nível nacional, trazendo verdades ao conhecimento público e envolvendo os principais líderes responsáveis por crimes humanitários. Porém, tiveram poucas consequências entre as bases locais, onde se encontrava a maioria das vítimas e agressores, assim como os mais significativos danos, traumas e sequelas da guerra. Em função disso, por iniciativa de uma organização local, foi lançado o programa *Fambul Tok* (na língua Krio, “conversa de família”, em tradução livre), um esforço comunitário que buscou respostas independentes das iniciativas governamentais e das agências internacionais. Stauffer (2014, p. 08) assinala que:

Fambul Tok ostenta a seguinte visão: “Promover a paz sustentável em Serra Leoa através da revitalização das tradições e valores de confissão, perdão e reconciliação de nossas comunidades” (Fambul Tok, Relatório Anual, 2008). A abordagem em si baseia-se em práticas tradicionais de resolução de conflitos dentro dos limites e segurança de redes comunitárias-familiares. Planejados, organizados e implementados no contexto da aldeia local, os encontros integram medidas inovadoras de justiça dialógica e relacional em torno do que são chamadas de “fogueiras da verdade” e em várias cerimônias tradicionais de purificação. Essas interações são facilitadas por líderes locais e anciãos designados que fornecem sabedoria, estrutura moral e capital social para a interação. Após esses eventos, o momento das reparações e reconstrução do que foi violado é reforçado através de atividades práticas dos clubes de paz da rádio educativa, jogos de futebol entre as facções conflitantes e projetos agrícolas intercomunitários.

Em um dos relatórios anuais do programa os *fambul toks* são descritos como experiências de base comunitária que reúnem “perpetradores e vítimas de violências ocorridas na guerra civil que durou onze anos em Serra Leoa através de cerimônias enraizadas em tradições locais das aldeias que foram afetadas”. Nestes encontros, que acontecem sempre em torno de uma fogueira, é oferecido “aos cidadãos de Serra Leoa a oportunidade de chegar a um acordo sobre o que aconteceu durante a guerra, dialogar, experimentar a cura e traçar um novo caminho a seguir – juntos” (*apud* STAUFFER, 2014, p. 08, tradução nossa).

Os *fambul toks* diferenciam-se do modelo das Comissões de Verdade e

Reconciliação por não serem um processo fortemente institucionalizado, senão uma experiência de justiça comunitária, essencialmente informal, que foi buscar inspiração em concepções e práticas tradicionais a fim de produzir inovações nos processos de responsabilização, reparação de danos, atenção a vítimas e reconciliação. A despeito de suas singularidades, da mesma forma que as mencionadas Comissões, os *fambul toks* também podem ser identificados como um modo restaurativo de promover justiça, com as particularidades socioculturais e históricas experimentadas pelos povos originários de Serra Leoa. E isto porque ambos são processos voltados à experimentação de uma forma de justiça diversa do estrito retributivismo e da simples afirmação de estruturas normativas do Estado, estando preocupados em refazer os vínculos sociais rompidos em decorrência de incidentes graves de violações de pessoas e relacionamentos.

5.3. Tribunais *gacaca*

Uma experiência semelhante à dos *fambul toks*, similarmente relacionada a uma guerra civil, porém envolvendo um caso de genocídio, pode ser observada com os chamados tribunais *gacaca* em Ruanda. *Gacaca* consiste em um sistema de justiça tradicional que foi acionado com vistas à restauração dos laços societais destruídos pelo genocídio praticado em 1994 após décadas de turbulências envolvendo os grupos étnicos Tutsi e Hutu. Naquele ano, centenas de milhares Tutsi e Hutu moderados tiveram suas vidas ceifadas após uma tentativa extremista de eliminação da população Tutsi que sucedeu a uma ofensiva contra o presidente do país, etnicamente Hutu (MAWHINNEY, 2015). Da mesma forma como em Serra Leoa, alguns anos após o trágico incidente, foi instalada uma Comissão de Verdade e Reconciliação, a qual teve resultados limitados. Os tribunais *gacaca* foram uma maneira local de buscar os resultados que a Comissão não logrou alcançar. Alana Erin Tiemessen (2004, p. 61, tradução nossa) explica o modelo:

Em sua forma pré-colonial, o Gacaca foi utilizado para moderar disputas relativas ao uso da terra e direitos associados ao gado, casamento, herança, empréstimos, danos a propriedades causados por uma das partes ou animais, e pequenos furtos. Gacaca tinha como objetivo “sancionar a violação de regras que são compartilhadas pela comunidade, com o único objetivo de reconciliação” através da restauração da harmonia e da ordem social e reintegração da pessoa que foi a fonte da desordem. Além disso, a indenização poderia ser concedida à parte lesada.

Gacaca ocorria em uma reunião que era convocada por idosos sempre que havia uma disputa entre indivíduos ou famílias em uma comunidade e era resolvida apenas com o acordo de todas as partes.

O termo *gacaca* deriva do *kinyarwanda*⁴ e significa “grama” ou “relva”, evocando a antiga tradição ruandesa em que membros da comunidade se reuniam ao ar livre para resolver disputas locais por meio do diálogo e do consenso. Os tribunais *gacaca* modernos, inspirados nessa prática, eram formados por juízes eleitos pela própria comunidade (*inyangamugayo*, ou “pessoas íntegras”) e tinham como principais objetivos: (1) esclarecer a verdade sobre os acontecimentos; (2) responsabilizar causadores dos danos; (3) promover o perdão e a reconciliação entre vítimas e perpetradores; e (4) restaurar a convivência social. Essa experiência foi essencial para estimular o diálogo diante de um cenário de graves violações, sendo amplamente reconhecida como um modelo singular de justiça restaurativa e reconstrução pós-conflito.

5.4. Comissão de Verdade e Reconciliação no Canadá

Em outros países, podemos observar abordagens restaurativas que se assemelham às encontradas na África do Sul, Serra Leoa e Ruanda. Um caso exemplar é a Comissão de Verdade e Reconciliação no Canadá, a qual foi constituída em razão de reivindicações políticas e ações judiciais movidas por sobreviventes das chamadas escolas residenciais, sobre as quais falamos anteriormente. Atendendo a pressões de entidades representativas das Primeiras Nações – como são conhecidos os povos indígenas no Canadá que não são Inuit ou Métis –, por uma iniciativa governamental, a Comissão foi instalada e realizou oitivas públicas, registros e recomendações que visaram não apenas reconhecer e reparar os danos, traumas e sequelas provocados pela estratégia canadense de assimilação e integração nacional dos povos originários, mas também restaurar a dignidade dos indivíduos e grupos indígenas que foram submetidos a violências diversas.

Nas escolas residenciais canadenses os membros de povos indígenas sofreram violências culturais (como o apagamento de suas línguas nativas,

4 Kinyarwanda é a língua nacional de Ruanda e uma das línguas oficiais do país.

formas de trabalho, crenças, rituais, narrativas míticas, expressões artísticas etc.), violências sociais (retirada das crianças e adolescentes de suas famílias e comunidades) e violências diretas (agressões físicas, abusos sexuais e homicídios) a pretexto de se “matar o índio para salvar o homem”, com dramáticas repercussões posteriormente à saída das instituições missionárias, não raramente levando ao chamado *pipeline school to prison*, vivenciado por muitos egressos das mencionadas escolas missionárias. A essas violências se somam ainda a expropriação das terras indígenas e a violência estrutural, continuada, do colonialismo, que não é um evento ocorrido em tempos passados, senão uma estrutura que se reproduz no presente.

As escolas residenciais foram um dos mais terríveis legados da colonização no contexto canadense. São percebidas hoje como “a maior vergonha nacional do Canadá”, cujas verdadeiras histórias só puderam ser conhecidas publicamente a partir dos trabalhos da Comissão de Verdade e Reconciliação, que levaram a pedidos de desculpas formais pelo governo canadense e por igrejas que conduziram aquelas instituições (STANTON, 2011). A Comissão documentou a violência dos colonos, o apagamento cultural e a expropriação das terras indígenas. Além disso, emitiu noventa e quatro chamadas para a ação, projetadas para abordar os impactos duradouros das escolas residenciais e promover a reconciliação entre os povos indígenas e a sociedade canadense. Essas chamadas para a ação abrangem diversas áreas, incluindo bem-estar infantil, educação, saúde, língua, justiça e o papel das igrejas na reparação dos danos.

5.5. *Coming To The Table*

De forma análoga, nos Estados Unidos outra iniciativa vem sendo realizada com vistas a se lidar com os danos, traumas e sequelas do colonialismo, utilizando uma linguagem de reconciliação que se compatibiliza com a perspectiva restaurativa de imaginar, praticar e viver a justiça. Referimo-nos ao programa *Coming To The Table*, relacionado aos danos, traumas e sequelas da escravidão. O *Coming To The Table* é uma plataforma de iniciativa da sociedade civil – atualmente capitaneada pela organização não governamental RJOY (*Restorative Justice for Oakland Youth*,) – que reúne pessoas cuja ancestralidade esteve engajada nos polos opostos do processo de escravização da população negra.

O programa é desenvolvido a partir de teorias e práticas baseadas no modelo STAR (*Strategies for Trauma Awareness and Resilience*) da Eastern Mennonite University (EMU), com foco na transformação de injustiças históricas e suas consequências intergeracionais, utilizando uma abordagem assumidamente restaurativa para promover justiça inter-racial (DEWOLF & GEDDES, 2019). A abordagem do programa *Coming to The Table* (CTTT, 2022, s/n, tradução nossa) envolve os seguintes objetivos:

Descobrir a história: pesquisa, reconhecimento e compartilhamento de histórias pessoais, familiares, comunitárias, estaduais e nacionais sobre questões raciais com abertura e honestidade.

Fazer conexões: geração de conexão a outras pessoas dentro e através das linhas raciais, a fim de desenvolver e aprofundar relacionamentos.

Trabalhar em direção à cura: exploração de como podemos nos curar juntos através do diálogo, reunião, ritual, meditação, oração, cerimônia, artes, desculpas e outros métodos.

Agir: busca ativa para dismantlar sistemas de desigualdade racial, injustiça e opressão; trabalhar pela transformação de nossa nação.

O *Coming To The Table* baseia-se nos princípios da justiça restaurativa, entendendo que a verdadeira justiça requer reconhecimento do dano, escuta mútua e reconstrução das relações. O programa promove empatia, responsabilidade e transformação por meio de círculos de diálogo, atividades educativas, pesquisas históricas e ações comunitárias de reparação simbólica ou prática. Presente em diversos estados norte-americanos, o programa estimula a formação de núcleos compostos por descendentes de pessoas escravizadas e de proprietários de terras que se utilizaram da força de trabalho escravizada, além de realizar encontros nacionais para se dialogar sobre as consequências contemporâneas da escravidão e como se trabalhar para corrigir o malfeito. O *Coming To The Table* é um modelo de reconciliação social que tem inspirado políticas públicas e iniciativas de justiça racial restaurativa, evidenciando que enfrentar as injustiças históricas envolve tanto verdade e memória quanto confiança e solidariedade.

5.6. Modelo *Zwelethemba*

Voltando à África do Sul, encontramos outra concepção restaurativa de justiça que emergiu no contexto pós-*apartheid*, todavia não relacionada às ideias e procedimentos da Comissão de Verdade e Reconciliação. Trata-se do modelo *Zwelethemba*. Este modelo desenvolveu-se a partir de uma iniciativa governamental em parceria com atores locais, pesquisadores de uma universidade e uma organização não governamental, após o processo eleitoral de 1994, que sucedeu ao fim do *apartheid*. O modelo consiste em um conjunto de arranjos destinados à gestão da segurança em comunidades urbanas localizadas em áreas periféricas, a partir da adoção de um mecanismo de resolução de disputas que mobiliza saberes e capacidades locais.

Conforme esclarecem Clifford Shearing e Jan Froestad (2010), *Zwelethemba* é o nome da comunidade onde se desenvolveu inicialmente o modelo. Corresponde a um termo Xhosa que traz o significado de “país ou lugar de esperança”. Este sentido foi acionado pelo programa com vistas a se potencializar a esperança política em um cenário de reconstrução do país recentemente liberto do *apartheid*, em que se almejava maior participação das comunidades locais na gestão de assuntos públicos. Como outras abordagens restaurativas, o modelo é orientado por valores e tem por objetivo “mobilizar e integrar de forma eficaz, eficiente e responsável uma variedade de conhecimentos e capacidades (especialmente locais) para promover uma boa (eficaz e legítima) governança da segurança” (SHEARING & FROESTAD, 2010, s/n, tradução nossa).

Os disputantes trazem uma disputa para um Comitê de Paz. O Comitê, após consultar os disputantes, convoca uma reunião para a qual pessoas que se pensa poderem contribuir para um resultado focado no futuro são convidadas. Nos encontros cada disputante conta seu lado da história de modo a informar os presentes sobre a natureza das questões. Nenhuma tentativa é feita para se chegar a uma resposta única a ser aceita por todos. O foco das reuniões é considerar a causa raiz da disputa, e a questão de como reduzir a probabilidade da disputa continuar. Um plano de ação para conseguir isso é então formulado. Este plano – que normalmente inclui um processo de monitoramento – é acordado, e os presentes se comprometem com sua realização ao assiná-lo. Isso muitas vezes significa concordar com ações específicas a serem realizadas por certas pessoas (SHEARING & FROESTAD, 2010, s/n, tradução nossa).

Como se vê, o modelo *Zwelethemba* é focado na resolução de disputas, que geralmente revelam a necessidade de serem imediatamente manejadas, sob pena de, em não se as tratando adequadamente, escalarem de conflitos de menor complexidade para situações que desafiam a segurança pública. De acordo com os registros de Shearing e Froestad (2010, s/n), no centro do processo reside a ideia de que as disputas exigem uma abordagem orientada para o futuro, via de regra podendo ser solucionadas mediante encaminhamentos fáceis, criativos e de baixo custo. Quando escalam para violações graves, isso evidentemente torna mais difícil e dispendioso o tratamento do conflito.

A eficácia e a efetividade do modelo, lembram os autores, derivam do fato das pessoas envolvidas no processo tornarem-se sujeitos ativos na construção e implementação de soluções às problemáticas, convertendo-se de atores conflitantes em agentes da transformação. Os encontros são facilitados por voluntários da comunidade, organizados em torno de Comitês de Paz, para os quais as demandas são direcionadas. Uma importante característica do modelo é a diretriz que restringe o uso da força pelos Comitês, que são encorajados a seguir um código de boas práticas. Como noticiam Shearing e Froestad (2010), esta característica trouxe como resultado a percepção dos Comitês de Paz como organismos apoiadores das instituições estatais e dos direitos legais-constitucionais, portanto numa relação de maior proximidade como o campo político-institucional e os órgãos de segurança.

5.7. Escolas de Perdão e Reconciliação

Seguindo rumo à América Latina, uma abordagem relacionada à justiça restaurativa que adquiriu especial destaque nas últimas décadas foi a das Escolas de Perdão e Reconciliação (ESPEREs) que surgiram no princípio dos anos 2000 na Colômbia, no contexto de um conflito complexo, com múltiplas facetas e algumas décadas de duração, atravessado por violências associadas a questões político-econômicas e ao tráfico internacional de drogas.

O programa ESPERE foi estruturado como um resultado de experimentos acerca da pedagogia do perdão e reconciliação levada a cabo pela *Fundación para la Reconciliación*, liderada pelo sacerdote católico e sociólogo Leonel Narváez,

com o apoio de um grupo interdisciplinar de profissionais das universidades estadunidenses de Harvard, Wisconsin e Cambridge. A este tempo, na cidade de Bogotá foi iniciado um projeto governamental denominado *ECOBARRIOS*, o qual partia da perspectiva de que o desenvolvimento urbano deveria contar com a “participação cidadã ativa na decisão e aplicação dos componentes ecológicos, empresariais e comunitários, permeada por uma cultura de paz e reconciliação” (NARVÁEZ & DIAZ, 2009, p. 229, tradução nossa).

O projeto governamental selecionou iniciativas de organizações locais, como a mencionada anteriormente, em diversos bairros da cidade, utilizando uma estratégia de formação de facilitadores comunitários em áreas de conflito armado como passo inicial para a constituição da infraestrutura necessária ao desenrolar de processos de construção de paz.

Como podemos observar no sítio eletrônico da *Fundación para la Reconciliación* (2022), de forma assemelhada ao modelo das Comissões de Verdade e Reconciliação, o programa desta Fundação, hoje encontrado em diversos países – inclusive no Brasil, tendo sido aqui disseminado pelo Centro de Direitos Humanos e Educação Popular de Campo Limpo, São Paulo (CDHEP) –, parte da premissa de que o perdão e a reconciliação são essenciais para a gestão dos conflitos e a construção da paz.

Esta ideia tem reconhecidamente fundamentos teológicos cristãos, porém também possui bases teóricas situadas em estudos realizados no âmbito das referidas universidades estadunidenses. Seu enraizamento prático, no entanto, encontra-se “na experiência que Narváez adquiriu como facilitador nas negociações entre o governo colombiano e os líderes guerrilheiros das Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia, o Exército Popular (FARC-EP)”, ainda na década de 1990, a partir do que se desenvolveu “uma proposta que encontra sua semente motivacional no projeto ‘Territórios da Paz’”, que foi realizado em duas escalas: uma menor, que alcançou famílias, salas de aula e estabelecimentos comerciais; e outra mais ampla, abarcando áreas residenciais, escolas e bairros (FUNDACIÓN PARA LA RECONCILIACIÓN, 2022, s/n).

O programa espalhou-se e vem sendo replicado em contextos diversos do colombiano, mas que apresentam caracteres semelhantes em termos de se lidar com cenários de violência complexos, multifacetários, e que requerem esforços

que transcendem a simples resolução de conflitos, demandando trabalhar-se dimensões de trauma e padrões de agressão, a fim de se romper com ciclos duradouros de opressão e vitimização, explorando-se linguagens com forte enraizamento religioso – a partir sobretudo de uma matriz cristã católica – como o perdão e a reconciliação, embora elas transcendam a dimensão da espiritualidade e da religião.

Um diferencial da abordagem das ESPEREs é sua ênfase nas pessoas que sofreram traumas decorrentes de situações de violência e no processo de libertação de sentimentos imobilizadores e alienantes (tais como raiva, medo, rancor, pânico, desespero, ansiedade, revolta, insegurança, perda de sentido da vida, desejo de vingança etc.) que frequentemente acometem as vítimas após situações de violência direta ou exposição continuada a eventos traumagênicos (a exemplo de conflitos de longa duração, seja em função de confrontações diretas, seja em decorrência de violências estruturais, culturais, institucionais e históricas).

A abordagem sugere um trabalho prévio com as vítimas, subdividido em diversas etapas, que visa o reconhecimento da traumatização e a abertura para o perdão, entendido como um processo intrapessoal de libertação, não como uma desoneração da responsabilidade do ofensor e da necessidade deste confrontar as consequências de seus atos. A reconciliação é percebida como uma etapa que pressupõe um esforço preliminar de perdão por parte da vítima e uma predisposição para compreender a história do ofensor, revelando-se intimamente associada à ideia de justiça restaurativa, sendo o momento da metodologia em que poderá ocorrer o encontro entre vítima e agressor, onde se explorará os danos causados e a eventual possibilidade de reparação.

As ESPEREs, porém, não entendem o perdão e a reconciliação apenas em um sentido intersubjetivo. Imaginam que esta linguagem pode ser transportada para o nível da cultura e da política, abrangendo, portanto, casos de traumas coletivos e continuados, como são aqueles que acometem diferentes segmentos sociais da sociedade colombiana, de outros países da América Latina e de alhures, que são diariamente confrontados com conflitos complexos, experimentados por gerações, e cuja origem remonta a um longo histórico de colonização.

Considerações finais

As diferentes abordagens descritas nas linhas pregressas demonstram a diversidade do campo restaurativo, para além de uma compreensão redutora que limita este campo a algumas metodologias acreditadas que servem de referenciais para a definição do que a justiça restaurativa é ou deixa de ser. Como já afirmamos alhures (SILVA NETO & PAMPLONA MEDEIROS, 2021), justiça restaurativa é uma forma de imaginar, praticar e viver a justiça baseada em princípios como (1) o tratamento de problemáticas por meio de mecanismos dialógicos, (2) com foco nos relacionamentos fissurados, (3) na responsabilização ativa dos ofensores pelos danos, (4) na reparação e cura para as vítimas, (5) no engajamento comunitário, (6) na transformação dos fatores motivadores de incidentes danosos e, por fim mas não menos importante, (7) na busca pela não repetição de violências. Estes princípios funcionam como uma “bússola” orientadora para a realização da justiça conforme uma concepção restaurativa. Os “mapas” metodológicos para se experimentar processos restaurativos, contudo, podem ser variáveis, indicando múltiplos percursos capazes de nos levar por diferentes rotas a fim de vivenciarmos na prática os mencionados princípios.

Em consonância com a metáfora utilizada por Zehr (2017), poderíamos dizer que as abordagens restaurativas apresentadas neste artigo adotam diferentes linguagens “cartográficas”, intimamente relacionadas aos contextos sócio-histórico-culturais e geográficos em que foram forjadas. Algumas acentuam o aspecto da “mediação”, por vezes renomeado como “conferência” a fim de se destacar que se trata mais de um processo específico de reunião entre autores e receptores de ações danosas – juntamente com outros atores interessados/afetados – do que uma espécie de negociação assistida por um terceiro imparcial. Outras adotam a linguagem da “reconciliação”, acrescentando a esta a ênfase na “verdade” e no “perdão”. Há ainda abordagens que destacam a participação das famílias dos atores envolvidos e/ou de suas comunidades de pertencimento, ou da comunidade afetada direta ou indiretamente pela ação danosa. Certos “mapas metodológicos” sustentam um *approach* institucionalizado, enquanto outros recomendam um tratamento da questão informal, embora quase sempre com algum grau de institucionalidade, maior ou menor. Por fim, observamos práticas restaurativas que focalizam os relacionamentos interpessoais e mesmo a dimensão humana da relacionalidade, ao tempo que vemos também abordagens

expandidas, preocupadas com as diversas camadas dos conflitos, incluindo as estruturais, que estão na raiz de muitas violências, e as históricas, sobrejamente associadas ao colonialismo.

Diante disso, concluímos este artigo reforçando a importância de não aprisionarmos o campo restaurativo em um *numerus clausus* de metodologias. Este campo, ao contrário, é bem mais amplo do que um rol limitado e circunscrito de abordagens tidas como confiáveis e seguras. A justiça restaurativa, mais do que isso, é uma teoria da justiça ou, como muitos preferem falar, uma filosofia social que tem se disseminado e despertado crescente interesse, alcançando uma escala global. É evidente, no entanto, que falamos do estado da arte do campo restaurativo, quer dizer, de como se encontra a compreensão da justiça restaurativa na atualidade. Não ignoramos que este campo nasceu de preocupações adstritas à justiça criminal e aos relacionamentos entre vítimas e ofensores, com a consideração também do aspecto comunitário. Todavia, já se vão algumas décadas dos primeiros programas que deram ensejo ao que hoje chamamos de justiça restaurativa, os referidos VORPs. De lá para cá, o campo restaurativo desenvolveu-se e se complexificou, indo para além de uma alternativa à justiça criminal. Tornou-se um paradigma que, de fato, convida-nos a trocar as lentes (ZEHR, 2018) com vistas a desenharmos caminhos mais justos e profundos na busca da justiça em diferentes setores, para além dos formatos convencionais baseados na vingança e na punição que acabam favorecendo a reprodução de ciclos de violência e vitimização.

Referências

AMSTUTZ, L. S. **Encontros vítima-ofensor: reunindo vítimas e ofensores para dialogar**. Trad. Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2019.

BOYES-WATSON, C. **Peacemaking circles and urban youth: bringing justice home**. St. Paul, MN: Living Justice, 2008.

CTTT (Coming to The Table). **The CTTT approach**. Disponível em: <https://comingtothetable.org>. Acesso: 30.05.2022.

DALY, K. Conferencing in Australia and New Zealand: variations, research findings, and prospects. In: MORRIS, A; MAXWELL, G. (orgs.) **Restorative justice for juveniles: conferencing, mediation and circles**. Oxford; Portland, Oregon: Hart Publishing, 2001.

DAVIS, F. **The little book of race and restorative justice: black lives, healing, and US social transformation**. New York: Good Books, 2019.

DEWOLF, T. N.; GEDDES, J. **Racial healing: coming to the table for truth-telling liberation, and transformation**. New York: Good Books, 2019.

FUNDACIÓN PARA LA RECONCILIACIÓN. **Nuestra historia**. Disponível em: <https://fundacionparalareconciliacion.org/historia/>. Acesso: 30.05.2022.

GATENSBY, H. **Message about the history of circles in restorative justice from Harold Gatensby**. Disponível em: <https://www.restorecircles.love/restorative-justice>. Acesso: 22.09.2021.

LYUBANSKY, M. e BARTER, D. A Restorative Approach to Interpersonal Racial Conflict. **Peace Review**, 23:1, pp. 37-44, 2011.

MAWHINNEY, E. B. Restoring Justice: Lessons from Truth and Reconciliation in South Africa and Rwanda. **Hamline University's School of Law's Journal of Public Law and Policy**, 36 (2), 2015.

MAXWELL, G. A justiça restaurativa na Nova Zelândia. In: DE VITTO, R. C. P., SLAKMON, C.; PINTO, R. S. G. (orgs.). **Justiça restaurativa**. Brasília: Ministério da Justiça; PNUD, 2005.

NARVÁEZ, L. e DÍAZ, J. Las Escuelas de Perdón y Reconciliación (Espere): Una autobiografía intelectual. In: **Cultura política de perdón y reconciliación**, 2009. Disponível em: <https://fundacionparalareconciliacion.org/wp-content/uploads/2018/09/Cap%C3%ADtulo-7-cultura-pol%C3%ADtica-del-perd%C3%B3n.pdf>. Acesso: 30.05.2022.

PRANIS, K. **Processos Circulares**. Trad. Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2010.

PRANIS, K. e BOYES-WATSON, C. **No coração da esperança: guia de práticas circulares**. Trad. Fátima De Bastiani. Porto Alegre: Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul, 2011.

PRANIS, K.; STUART, B. e WEDGE, M. **Peacemaking circles: from crime to community**. St. Paul, Minnesota, USA: Living Justice Press, 2003.

ROSENBERG, M. **Comunicação não violenta: técnicas para aprimorar relacionamentos**. Trad. Mario Viela. São Paulo: Ágora, 2006.

SILVA NETO, N. M. e PAMPLONA MEDEIROS, J. P. Uma abordagem expandida de justiça restaurativa. In: ALMEIDA, V. H.; PINTO, C. V.; SILVA, M. C. & NASCIMENTO, P. C. P. (orgs.). **Justiça restaurativa: perspectivas a partir da Justiça Federal**. Porto Alegre: Tribunal Regional Federal da 4ª Região, 2022.

SHEARING, C. e FROESTAD, J. Nodal Governance and the Zwelethemba Model. In: Quirk, H., Seddon, T. e Smith, G. (orgs). **Regulation and Criminal Justice: Innovations in Policy and Research**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

SPROAT, D. K. An Indigenous People's Right to Environmental Self-Determination: Native Hawaiians and the Struggle Against Climate Change Devastation. **Stanford Environmental Law Journal**, 35:2, 2016.

STANTON, K. Canada's Truth and Reconciliation Commission: Settling the Past? **The International Indigenous Policy Journal**, 2(3), 2011.

STAUFFER, C. Justice in Transition: Deviance, Mass Atrocities and Post-war Reconstruction. **Encyclopedia of Criminology and Criminal Justice**, 2014.

STAUFFER, C. e HAMBER, B. **Putting a face on the past: survivor-offender mediation and the Truth and Reconciliation Commission**. Paper presented at the Centre for the Study of Violence and Reconciliation, Seminar No. 1, 20 February, 1996.

TIEMESSEN, A. E. After Arusha: Gacaca Justice in Post-Genocide Rwanda. **African Studies Quarterly**, 8 (1), 2004.

ZEHR, H. e MACRAE, A. **Conferências de grupos familiares**. Trad. Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2020.

ZEHR, H. **Trocando as lentes: justiça restaurativa para o nosso tempo**. Trad. Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2018.

_____. **Justiça restaurativa**. Trad. Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2017.