

ILHAS DE LIBERDADE: A POLÍTICA PRESENTE NAS PRÁTICAS DE JUSTIÇA RESTAURATIVA

Islands Of Freedom: Politics In The Practices Of Restorative Justice

Aline Soares Lopes¹

João Salm²

RESUMO: O espaço das práticas restaurativas vistos como *ilhas de liberdade* fundamenta-se primeiramente na teoria política de Hannah Arendt, bem como na construção teórica em torno da Justiça Restaurativa. Como objeto de estudo os processos circulares e suas características correspondem a uma forma de organização política emancipatória a ser analisada. O objetivo geral desta pesquisa encontra-se na aproximação da filosofia da teórica política Hannah Arendt e dos estudos desenvolvidos recentemente em torno dos processos circulares utilizados na Justiça Restaurativa. Como objetivos específicos pretende-se apontar as conceituações pertinentes presentes na teoria de Arendt, e nos teóricos de Justiça Restaurativa, como Elizabeth Elliot e Howard Zehr. Os principais resultados desta pesquisa foram a problematização dos espaços de liberdade na atualidade e a potencialidade dos processos circulares na contemporaneidade.

Palavras-chave: Ilhas de Liberdade; Práticas Restaurativas; Políticas emancipatórias; Processos circulares.

ABSTRACT: The space of restorative practices seen as islands of freedom is based primarily on Hannah Arendt's political theory, as well as on the theoretical construct surrounding Restorative Justice. As an object of study, circular processes and their characteristics correspond to a form of emancipatory political organization to be analyzed. The general objective of this research is to bring together the philosophy of political theorist Hannah Arendt and recent studies on circular processes used in Restorative Justice. The specific objectives are to highlight the relevant concepts present in Arendt's theory and in the work of Restorative Justice theorists such as Elizabeth Elliot and Howard Zehr. The main results of this research were the problematization of spaces of freedom today and the potential of circular processes in contemporary times.

Keywords: Islands of Freedom; Restorative Practices; Emancipatory Policies; Circular Processes.

INTRODUÇÃO

Este artigo é parte essencial de minha tese de doutoramento, onde problematizo alguns aspectos da Justiça Restaurativa, como se ela está sendo articulada como uma política pública ou não? Se ela está consciente das diferentes violências existentes em nossa sociedade? E, se ela é capaz de

¹ Doutora em Ciências Sociais Aplicadas pela Universidade Estadual de Ponta Grossa. Mestre em Direitos Humanos e Políticas Públicas pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Bacharel em Direito pela Universidade Estadual de Ponta Grossa. Aprofundamento em Direitos Humanos pela Universidad Pontificia de Comillas Madrid-Espanha. Pesquisadora na área de Filosofia do Direito. Atualmente é Professora de Direito Constitucional e Advogada. Contato: alinesoareslopes89@gmail.com;

² Doutor pela Escola de Justiça e Investigação Social da Arizona State University. Professor assistente no Departamento de Justiça Criminal da Governors State University, em Chicago. Instrutor de Justiça Restaurativa para Simon Fraser University (SFU), em Vancouver, British Columbia, Canadá onde também é Membro do Comitê de Direção do Centro de Justiça Restaurativa. Consultor do Ministério das Relações Exteriores do Canadá para cooperação internacional entre o Canadá e Brasil na área da Justiça Restaurativa. Consultor para o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento - PNUD, na área da Justiça Restaurativa em Fiji e outros países do Pacífico Sul. Email: jsalm@govst.edu e joaos@sfu.ca.

construir um espaço propício para a ação política? Esta última questão muito ligada à reflexão arendtiana sobre a política no mundo contemporâneo e as *ilhas de liberdade*.

Falo que este enxerto é parte essencial da minha tese, porque foi as reflexões de Arendt que me impulsionaram a pensar espaços onde a política pudesse de fato acontecer, irrompendo com a lógica das necessidades, e possibilitando a criação de algo novo, uma nova dinâmica de relacionamentos, sem que nada seja imposto, mas que algo seja criado simultaneamente com base no diálogo e no engajamento dos sujeitos participantes.

Encontro na teoria de Arendt, uma crítica sobre a modernidade. Após o advento do social e a inauguração da modernidade, os espaços públicos, dedicados às questões públicas e com a liberdade de agir, inerente a política, se tornaram cada vez mais raros, fazendo com que na concepção da autora, restassem ao nosso tempo apenas *Ilhas de Liberdade*.

Tendo assim o duplo aspecto, da tragédia, mas também da esperança. Estes espaços restritos apresentam certos elementos políticos que serão trabalhados neste artigo e que fazem com que os “círculos de construção de paz”, um dos modelos das práticas restaurativas existentes, se aproximem do pensamento político de Arendt.

Elementos como a horizontalidade, a presença do discurso, mas também de uma escuta ativa, e posterior a isso, a possibilidade da ação conjunta, torna tal prática, uma potencial *ilha de liberdade*. Para melhor entender tal hipótese de aproximação da filosofia de Arendt com os fundamentos dos processos circulares, apresentar-se-á a conceituação e o entendimento de Arendt sobre alguns elementos como: advento do social, espaço público, liberdade, ação, discurso e pluralidade. Bem como, o majoritário entendimento sobre os processos circulares e as práticas de justiça restaurativa, isso tendo como marco teórico autores como Elizabeth Elliot, Howard Zehr, e documentos internacionais sobre JR.

CONCEITOS ESSENCIAIS

A compreensão de alguns conceitos apresentados por Arendt se faz mister antes de iniciarmos uma articulação com a hipótese de *Ilha de Liberdade*. Arendt pensa que a política teve profundas rupturas e transformações na modernidade. O *advento do social* transformou o *espaço público*. O *domínio total* inaugurado pelos regimes totalitários trouxe uma ruptura para o mundo como o conhecíamos. E a Revolução Francesa, principal revolução liberal, deu o tom político qual iríamos seguir como modelo.

Todas essas transformações alteraram o espaço de se fazer política, o que não significa que esses espaços foram extintos, para Arendt houve-se uma redução. Se hoje observam-se muito mais espaços dedicados a questões de ordem privada, poucos espaços, entendidos como *Ilhas de Liberdade*,

ainda podem preservar a dignidade política pensada por Arendt, fornecendo liberdade para seus atores.

Ao apropriar-se dos termos utilizados por Arendt em sua obra, identificam-se essencialmente alguns mais pertinentes a compreensão e uma possível conceptualização de *Ilhas de Liberdade*. Para tanto inicia-se o entendimento que Arendt exprime sobre o *Espaço Público*.

O *Espaço Público* seria aquele espaço que inicialmente na antiguidade era destinado a tratativa de questões públicas. Como exemplo Arendt recorre a *ágora*, onde os gregos destinavam aquele espaço especificamente, para que questões da vida pública pudessem ser dirimidas. Sabendo que questões privadas poderiam atrapalhar, estes cidadãos tentavam despir-se de suas personalidades, para que se sentissem livres do peso das necessidades vitais, podendo assim fazer política de um modo livre.

A liberdade advinha da possibilidade de todos ali naquele espaço escolherem tratar-se como iguais. Não tratando-se de uma igualdade fictícia, como a que temos formalmente empregada em nossas Constituições.³ Mas uma igualdade entendida pelos gregos como *isegoria*. Tal igualdade acontecia quando os cidadãos, independente de suas diferenças e consciente das mesmas, escolhiam tratar-se como iguais. Dando uns aos outros o mesmo espaço de fala e a mesma oportunidade de aparição.

Utilizando-se da fala, do discurso e da persuasão todos tinham as mesmas chances de convencer os outros participantes em torno de uma ideia, a ponto de levar os mesmos a um tipo de deliberação e a partir dali a *agir* conjuntamente. Os *Espaços de liberdade* são vistos por Arendt como constructos humanos. Tal ideia será mais bem elaborada ao longo do texto.

Para Arendt, mesmo após o *advento do social*, crítica que a pensadora emprega a algumas transformações aparentes na modernidade, a *ação*, atividade humana por excelência, não se perdeu completamente. A crítica da autora é de que as três principais atividades humanas vivenciadas na *victa activa: trabalho, obra e ação*, tiveram seus valores invertidos. Se a *ação* antes era vislumbrada com maior admiração, na atualidade o *trabalho* tem ocupado o papel de destaque.

Se na antiguidade o trabalho era visto como algo necessário para a sobrevivência, mas ainda assim, algo que gerava certa vergonha, mesmo tendo de ser realizado publicamente. Hoje ele é o centro da nossa vida pública, evoluindo para um outro patamar, entendido por Arendt como o Consumo. Se na antiguidade a pessoa era admirada por seus feitos na vida pública, como seu discurso e poder de persuasão. Hoje somos admirados e julgados pelo nosso poder econômico ou de

³No caso da Constituição brasileira: “ Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes...” Constituição da República Federativa do Brasil, 1988. Tal trecho é o que chamamos de igualdade formal perante a legislação, algo muito passível de críticas, já que a maioria dos governos têm dificuldades de torná-la real e eficaz.

consumo. Se o cidadão é transformado em consumidor, e os espaços públicos foram absorvidos pelos mercados, qual espaço nos restaria para fazermos política?

Mesmo Arendt não tendo esquematizado o conceito *ilhas de liberdade* ela apresenta indícios do que corresponderia a estes espaços de aparecimento.

Espaços estes onde a *condição humana* da *ação* pode irromper a nossa vida dedicada ao consumo de absolutamente tudo. Em uma sociedade de massas, espaços reduzidos, ilhas, mas onde pode-se experimentar a *liberdade pública*, conhecida como a liberdade dos antigos. (Lopes, 2022, p.20)

Embora diversos possam ser os espaços a serem compreendidos como *ilhas de liberdade*, este artigo concentra-se em articular a possibilidade de os espaços construídos em práticas restaurativas circulares.

A partir do *advento do social*, que seria a entrada violenta de questões de ordem social na esfera pública (2010a). A hibridização das esferas pública e privada, que hoje constitui o que se entende por *sociedade*. A mescla dos espaços, causa prejuízos à *ação*. Isso porque alguns pré-requisitos são importantes para que a *ação* possa ocorrer de maneira qualificada. Um espaço público propício, facilita que essa atividade da *vita activa* se realize.

A hibridização dos limites público e privado é vista por Arendt (2010a) como algo irreversível. E para tal problema, a autora não apresenta uma solução, apenas uma compreensão, para que se for de nossa escolha, possamos de algum modo nos reconciliarmos com o passado.

Para Arendt, “ninguém é capaz de formar opinião própria sem o benefício de uma multiplicidade de opiniões dos outros” (ARENDT, 2011, p. 286), ou seja, antes de se formular uma opinião, é preciso que se escute as demais perspectivas. Ademais, uma opinião solitária não constitui a força necessária para a ação conjunta no âmbito político, pois “a razão do homem, como o próprio homem, é tímida e cautelosa quando sozinha, e adquire firmeza e confiança em proporção ao número a que se associa”. (Arendt, 2011, p. 289). Mais uma vez, é necessário ressaltar a importância de um espaço em que opiniões plurais e diversificadas possam coexistir. Apenas a diversidade de opiniões pode garantir um espaço em que a liberdade impere.

A terminologia arendtiana nunca significa algo isoladamente, os termos se distinguem, porém, sempre se relacionam. A gramática da ação demonstra que a ação política é a única faculdade humana que requer uma pluralidade de homens. Para Arendt, numa sintaxe do poder: “...o poder é o único atributo humano que se aplica exclusivamente ao entremeio mundano onde os homens se relacionam entre si, unindo-se no ato de fundação em virtude de fazer e manter promessas, o que, na esfera da política, é provavelmente a faculdade humana suprema.” (Arendt, 2011, p. 228).

A conceituação moderna de liberdade difere e muito dos conceitos estabelecidos na Antiguidade. Os significados reconhecidos hoje em dia perderam seu vínculo com o significado original, reconhecido como algo público. As deformações conceituais, compatíveis com um mundo

mais utilitário e individualista, fazem com que rompamos com a ideia de que a liberdade é algo público, relacionado a uma experiência coletiva, e nos impelem a acreditar que a liberdade é algo interior e que pode ser sentida isoladamente. Em uma tentativa de reconciliação com o pensamento antigo, em sua obra *Entre o Passado e o Futuro*, Arendt buscou elaborar como a liberdade já representou algo de mais digno e significativo para a política. Para a filósofa alemã, a liberdade está ligada apenas à política, e não ao âmbito privado e nem a um livre-arbítrio, algo interior. (Arendt, 2014). Na Antiguidade, a liberdade era entendida como a ação conjunta exercida entre os homens em certa condição de igualdade.

A liberdade necessita de um espaço para que possa acontecer, e esse espaço é a esfera pública, o qual permite aos homens exercerem sua condição humana, sua pluralidade. O exemplo grego, utilizado por Arendt, demonstra as características de um espaço destinado à liberdade. “A *polis* grega foi outrora precisamente a ‘forma de governo’ que proporcionou aos homens um espaço para aparecimentos onde pudessem agir — uma espécie de anfiteatro onde a liberdade podia aparecer.” (Arendt, 2000a, p. 201).

Para que a liberdade pudesse aparecer, os legisladores, como arquitetos, definiam um espaço público destinado à ação. A lei era vista como a estrutura, mas a verdadeira *polis* não era o espaço determinado, e sim as pessoas reunidas para o exercício de cidadania. (Arendt, 2010a, p. 243). Em certa medida, era preciso que as pessoas que ocupassem o espaço público deixassem seus interesses privados para trás.

Além de um espaço a ser assegurado, outra questão, completamente relacionada com a necessidade de um espaço diferenciado, é a igualdade. Para Arendt, os homens não nascem iguais. É um erro recorrente nas doutrinas modernas pensar que os homens nascem iguais, ou querer tratá-los como se fossem iguais. Como se a igualdade fosse algo dado e que não precisasse ser constituído ou estabelecido.

Para a filósofa política, os homens se tornam iguais à medida que decidem garantir reciprocamente direitos de igualdade. “A igualdade na esfera pública é uma igualdade de desiguais, uma enorme equalização de diferenças produzida pela cidadania.” (Ribas, 1999, p. 6). A igualdade e a liberdade não eram entendidas como qualidades inerentes à natureza humana, não eram *φύσει*, dadas pela natureza e brotando por si sós; eram *νόμω*, isto é, convencionais e artificiais, frutos do esforço humano e qualidades do mundo feito pelos homens. (Arendt, 2011, p. 59).

Uma condição humana básica é a pluralidade, portanto, por mais que os homens optem por tratarem-se como iguais, a ação e o discurso de cada indivíduo aparecem de forma única no espaço público. A pluralidade humana, como nos explicou Arendt, apresenta o duplo aspecto da igualdade e da diferença.

Se não fossem iguais, os homens não poderiam compreender uns aos outros e os que vieram antes deles, nem fazer planos para o futuro, nem prever as necessidades daqueles que virão depois deles. Se não fossem distintos, sendo cada ser humano distinto de qualquer outro que é, foi ou será, não precisariam do discurso nem da ação para se fazerem compreender. Sinais e sons seriam suficientes para a comunicação imediata de necessidades e carências idênticas. (Arendt, 2010a, p. 119).

Arendt explica o que ocorria na *polis* grega. Lá acontecia a isonomia e não uma democracia. A democracia seria o governo da maioria e não de todos. Apenas no caso da isonomia da *polis* podemos observar a liberdade como sinônima da igualdade. “A igualdade existia apenas neste campo especificamente político, em que os homens se encontravam como cidadãos, e não como pessoas privadas.” (Arendt, 2011, p. 59). Para que fossem livres, os gregos sustentavam que era necessário estar entre seus pares, e essa igualdade estabelecida requer que não se sujeite nem domine outrem. Caso contrário, a liberdade seria rompida e o espaço público destruído. (Arendt, 2011, p. 59). Arendt se mostrou contrária ao pensamento de que “a essência da política seria o domínio e a principal paixão política seria a paixão de dominar.” (Arendt, 2011, p. 345).

A liberdade como fenômeno político nasceu com as cidades-estado gregas. Desde Heródoto, ela foi entendida como uma forma de organização política em que os cidadãos viviam juntos na condição de não domínio, sem divisão entre dominantes e dominados. Essa noção de não domínio se expressava na palavra “isonomia”, cuja principal característica entre as formas de governo, tais como foram enumeradas pelos antigos, consistia na ausência completa da noção de domínio [...]. (Arendt, 2011, p. 58).

A filósofa alemã sofreu diversas críticas por recorrer ao pensamento antigo para discutir a política atual. Arendt justificou que, não por apego à erudição, recorreu aos significados antigos, e sim, por ter sido uma época de maior dignificação da política. A política, na antiguidade, coexistia com institutos como o da escravidão, e a pensadora deixou claro que tamanha desigualdade deve ser combatida e criticada. Mas o que despertou maior interesse em Arendt foi a forma como, mesmo em um ambiente de tamanha desigualdade, se pode encontrar um modo de organização política para dirimir outras desigualdades.

Como se, de alguma forma, os gregos tivessem compreendido a necessidade do espaço público e a *pluralidade* como condição humana. A busca por igualdade no âmbito político é compreendida de maneira equivocada. Conforme Arendt, a pluralidade é uma condição fundamentalmente humana e jamais poderá ser descartada do campo político. A proposição de igualdade no espaço público deve ser pensada como uma característica de exercício da liberdade dentro desse âmbito. Para que este tenha êxito, os homens devem ser igualmente livres.

A condição de não domínio, apresentada na *polis*, está relacionada ao poder. O poder era entendido como uma potência, os homens, ao agirem juntos, exerciam o poder. Na modernidade, o

poder em muitos casos significa o domínio de outros homens pelo exercício da força ou da violência, dois elementos que de maneira alguma poderiam estar presentes no cenário político, pois o espaço público é um lugar destinado à persuasão. “A cidade-estado grega definia-se explicitamente como um modo de vida fundado apenas na persuasão e não na violência” (Arendt, 2011, p. 36).

O poder só é efetivado onde a palavra e o ato não se divorciam, onde as palavras não são vazias e os atos não são brutais, onde as palavras não são empregadas para velar intenções, mas para desvelar realidades, e os atos não são usados para violar e destruir, mas para estabelecer relações e criar novas realidades. É o poder que mantém a existência do domínio público, o espaço potencial da aparência entre homens que agem e falam. A própria palavra, como o seu equivalente grego, *dynamis*, e o latino, *potentia*, com suas várias derivações modernas, ou o alemão *macht* (que vem de *mögen* e *möglich*, e não de *machen*), indica seu caráter de “potencialidade”. O poder é sempre, como diríamos hoje, um potencial de poder, não uma entidade imutável, mensurável e confiável como a força [*force*] e o vigor [*strength*]. Enquanto o vigor é a qualidade natural de um indivíduo isolado, o poder passa a existir entre os homens quando eles agem juntos, e desaparece no instante em que eles se dispersam. (Arendt, 2010a, p. 250).

Ainda sobre a importância da fala no espaço público, para Arendt, a ação e o discurso têm um caráter específico de revelação. (Ribas, 2010, p. 167). Os homens descobrem-se no pensar, mas revelam-se no agir e no julgar. Cada indivíduo, como ser singular, revela-se e confirma-se de modo único no espaço público, e pode, assim, expressar a pluralidade de identidades existentes no mundo.

É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano, e essa inserção é como um segundo nascimento, no qual confirmamos o fato simples do nosso aparecimento físico original. Não nos é imposta pela necessidade, como o trabalho, nem desencadeada pela utilidade, como a obra. Ela pode ser estimulada pela presença de outros a cuja companhia possamos desejar nos juntar, mas nunca é condicionada por eles; seu impulso surge do começo que veio ao mundo quando nascemos e ao qual respondemos quando começamos algo novo por nossa própria iniciativa. (Arendt, 2010a, p. 221).

No trecho de *Entre o Passado e o Futuro*, Arendt talvez demonstre o ponto no qual seja mais difícil compreender o que é liberdade. Afinal, a liberdade e a ação coexistem, uma não acontece sem a outra, e ambas só podem ser demonstradas e compreendidas no momento de sua realização. “Os homens *são* livres — diferentemente de possuírem o dom da liberdade — enquanto agem, nem antes nem depois; pois *ser* livre e agir são uma mesma coisa.” (Arendt, 2000a, p. 199).

Mais uma vez ressalta-se que o campo por excelência da liberdade é o âmbito político. O espaço público é destinado para a ação, o discurso, o poder, a pluralidade, mas a característica que dá significado à vida política é a liberdade. De acordo com a filósofa, a razão de ser da política é a liberdade.

O campo em que a liberdade sempre foi conhecida, não como um problema, é claro, mas como fato da vida cotidiana, é o âmbito da política. E mesmo hoje em dia, quer o saibamos ou não, devemos ter sempre em mente, ao falarmos do

problema da liberdade, o problema da política e o fato de o homem ser dotado com o dom da ação; pois ação e política, entre todas as capacidades e potencialidades da vida humana, são as únicas coisas que não poderíamos sequer conceber sem ao menos admitir a existência da liberdade, e é difícil tocar em um problema político particular sem, implícita ou explicitamente, tocar em um problema de liberdade humana. A liberdade, além disso, não é apenas um dos inúmeros problemas e fenômenos da esfera política propriamente dita, tais como a justiça, o poder ou a igualdade; a liberdade, que só raramente — em épocas de crise ou de revolução — se torna alvo direto da ação política, é na verdade o motivo por que os homens convivem politicamente organizados. Sem ela, a vida política como tal seria destituída de significado. A *raison d'être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a ação. (Arendt, 2000a, p. 191).

Segundo a filósofa alemã, ao se pensar em liberdade política, como pensavam Condorcet e outros homens das revoluções, não é apenas pensar nas liberdades constitucionais, a liberdade política é algo maior do que a garantia dos direitos civis. Para Arendt, as liberdades encontradas na Constituição Francesa e outras que seguiram seu exemplo, tratam de liberdades negativas e resultam da libertação, mas não são a liberdade em si. Assim, a liberdade é a participação nos assuntos públicos ou a admissão na esfera pública. “Se a revolução visasse apenas a garantia dos direitos civis, estaria visando não a liberdade, e sim a libertação de governos que haviam abusado de seus poderes e violado direitos sólidos e consagrados.” (Arendt, 2010a, p. 61).

Neste sentido, ressalta-se que a positivação de leis que favoreçam a organização política é importante e parte fundante no estabelecimento de um espaço institucional que favoreça o acontecimento da liberdade, mas deve ser diferenciada. Assim como Arendt buscou deixar claro que uma reforma é diferente de uma revolução, a criação de leis ou de políticas públicas nunca constituirá por si só uma *ilha de liberdade*. A cada prática restaurativa, com seus diferentes atores e seus diferentes temas, a liberdade pode vir a ocorrer ou não. A constituição de um espaço favorável seria um primeiro passo, mas a experiência real da ação e da liberdade só poderia ser constatada em cada prática.

Hannah Arendt explicou que a liberdade, em todos os lugares em que existiu como realidade concreta, sempre teve limitações espaciais. (Arendt, 2011, p. 344). Em seu sentido positivo, a liberdade só é possível entre iguais, e a igualdade, por não ser um princípio de validade universal, precisa ser artificialmente construída. (Arendt, 2011, p. 344).

As desigualdades sociais, quanto maiores, mais difíceis de serem olvidadas para que se possa “fazer política”. A isonomia criada pelos gregos, garantia a *ισότης*, a igualdade, mas não porque todos os homens nasciam iguais. Ao contrário, porque os homens eram, por natureza, não iguais e precisavam do auxílio de uma instituição artificial, a *polis*, que, em virtude de seu *νόμος*, os tornaria iguais. (Arendt, 2011, p. 58).

Essa isonomia era, portanto, uma igualdade artificial que existia apenas no campo especificamente político, no qual os homens encontravam-se como cidadãos, e não como sujeitos privados. “Nunca é demais frisar a diferença entre esse antigo conceito de igualdade e nossa noção

de que os homens são feitos ou nascem iguais e se tornam desiguais em virtude de instituições sociais e políticas, ou seja, criadas pelos homens.” (Arendt, 2011, p. 59).

Considerado o *tesouro perdido* das revoluções, o sistema de conselhos apresentava uma horizontalidade mais coerente com a liberdade pública, mas, infelizmente, foram extintos devido à soberania do sistema partidário.

Conselhos populares no registro de suas histórias tratavam-lhes como meros órgãos essencialmente passageiros na luta revolucionária pela libertação, isto é, não entendiam em que medida o sistema de conselhos lhes mostrava uma forma de governo inteiramente nova, com um novo espaço público para a liberdade que se constituía e se organizava durante o curso da própria revolução. (Arendt, 2011, p. 314).

A ideia de que os espaços constituídos nas práticas restaurativas formariam pequenas *ilhas de liberdade*, nas quais existiria a possibilidade de um espaço livre ao discurso e à ação conjunta. Esta ideia apareceu após se realizar um curso de capacitação em justiça restaurativa, no qual alguns elementos pertinentes da teoria arendtiana surgiram como pontos de contato da justiça restaurativa e da filosofia política pensada por Arendt.

As práticas restaurativas utilizam uma metodologia que visam a obter uma fala e uma escuta qualificadas. Diferentes metodologias permitem que as pessoas falem sobre conflitos ou eventuais problemas sem se utilizar da violência. Embora a Justiça Restaurativa utilize-se de algumas técnicas ela jamais pode ser reduzida a uma técnica, seu efeito e potência surge da sinergia criada a cada encontro, envolvendo muitas variáveis, como a conexão e comprometimento dos participantes com as diretrizes construídas conjuntamente.

Tais espaços de aparecimento — como a própria esfera política, podem ser pensados como ilhas no oceano ou oásis num deserto. No fim da obra *Sobre a Revolução*, Arendt entendeu que a política moderna criou como principal exemplo de organização os sistemas partidários, bem como as democracias, formas de governo extremamente hierarquizadas e com pouca liberdade ou com liberdade para poucos. Mas irrupções nesse meio são possíveis e talvez não sejam tão raras quanto costumamos pensar.

CÍRCULOS RESTAURATIVOS COMO *ILHAS DE LIBERDADE*

Agora que já entendemos a construção do pensamento de Arendt em torno do termo *ilhas de liberdade*, podemos seguir e compreender por que este termo faz tanto sentido quando pensamos na Justiça Restaurativa e suas práticas. Não necessariamente a terminologia *ilhas de liberdade* deva ser utilizada apenas para um tipo de ação, mas acreditamos aqui, que as práticas circulares de Justiça Restaurativas podem ser identificadas como uma delas. Ao trazer os espaços das práticas restaurativas como *ilhas de liberdade*, ensaia-se apresentar algo novo dentre nossos modelos políticos modernos. Talvez um espaço onde mais pessoas possam sentir a felicidade pública.

O que está em primeiro plano não é um trabalho da filosofia de Arendt, mas sim a apropriação de suas reflexões para interpretar o objeto em questão, que seriam as práticas restaurativas. Ao final da obra *Sobre a Revolução*, Arendt afirmou que alguns espaços ainda expressam a sonhada liberdade pública na esquemática do respeitar-se mutuamente pela escolha de tratar-se como iguais. “Em termos atuais, é no Parlamento e no Congresso onde ela se move entre seus pares.” (Arendt, 2011, p. 345). Espaços como Senado ou Câmara Legislativa seriam exemplos a serem considerados. Mas outros espaços podem ser pensados e constituídos, para que a liberdade funcione como a pensada por Arendt.

Não só as práticas restaurativas, e nem sempre as práticas restaurativas. Um exemplo pequeno e rico de ilha de liberdade são as assembleias escolares, onde alunos podem sentar-se em círculo para discutirem assuntos de seu interesse comum. Essas disposições já ocorrem em nossa sociedade, podemos voltar nossos olhares a elas e valorizá-las como *ilhas de liberdade*.

A dinâmica de uma prática restaurativa circular se apresenta como uma *ilha de liberdade* na medida em que estabelece um espaço onde todos os participantes escolhem respeitar-se simultaneamente, e para que depois deste espaço de aparição, onde exercem a pluralidade humana eles podem agir conjuntamente recuperando o sentido antigo da palavra ação e liberdade.

A Justiça Restaurativa surge como um enfrentamento à violência, e a busca pela dignificação da palavra Justiça. Pensar se estamos sendo justos ou não? Se o emprego da violência é excessivo? Se é possível justificar os sistemas prisionais e punitivos com base na segurança? São grandes questões morais.

A sociedade das massas, com multidões isoladas entre si, nos leva a pensar que a questão da segurança é uma questão privada e que devemos fugir da violência urbana da maneira que pudermos, o que tem a consequência de que a sociedade de massas apresenta o individualismo como melhor expressão de liberdade. (Arendt, 2018a, p. 17). Mas a segurança como nos apresenta Elliott é uma pauta da coletividade, e deve ser pensada em comunidade. Muitas vezes o medo do “outro”, é maior do que os perigos verdadeiramente reais.

A abordagem da justiça restaurativa é diferente da abordagem tradicional da justiça. Seguramente ambas buscam a responsabilização, mas cada uma tem um entendimento distinto acerca do que isso seja. “Ao invés de focar principalmente na punição do ofensor, a responsabilização está focada nas necessidades das vítimas, bem como nas necessidades e obrigações de quem causou o dano, de seus familiares e das comunidades.” (Toews, 2019, p. 12).

O espaço propiciado pelas práticas restaurativas, que oportuniza a exposição de narrativas pessoais e de histórias, tende a humanizar os indivíduos, de modo que eles deixem de ser julgados apenas por um ato e passem a apresentar toda uma contextualização para que os demais envolvidos possam compreender melhor as demais implicações do que representa o conflito.

A Justiça Restaurativa apresenta o senso de horizontalidade, onde todos podem falar e serem ouvidos, o valor da humildade pode ser representado pela ideia de que ninguém é tão sábio que não possa aprender mais nada, e ninguém é tão ignorante, que não possa ensinar alguma coisa. Ouvir com atenção outras histórias têm a capacidade de nos reconectar com nós mesmos. Em um mundo, como já vimos, com constantes disputas por poder, espaços de igualdade apresentam-se cada vez mais raros. Como já vimos na teoria arendtiana, essa horizontalidade que nos aproxima da igualdade, não é algo dado, mas sim algo construído coletivamente.

Em seu livro *Trocando As Lentes: justiça restaurativa para o nosso tempo*, Howard Zehr explicou que “a justiça restaurativa é uma bússola, não um mapa” (2018, p. 13), de modo que não encontraremos nela todas as respostas para nossos problemas. A justiça restaurativa tem como intenção nos afastar de uma visão binária de justiça, como explica Sujatha Baliga, ‘da noção de nós/eles, vencedor/vencido, ganhador/perdedor — para longe de uma justiça de lados e em direção a uma justiça que cura.’” (Baliga apud Zehr, 2018, p. 13).

Essa mudança de perspectiva trazida pela Justiça Restaurativa, segundo a qual o crime se apresenta como violação de pessoas e de relacionamentos, traz uma visão muito mais complexa e ramificada dos acontecimentos. Como explicou Zehr, o crime pode vir a afetar nossa confiança uns nos outros, pode nos trazer sentimentos de suspeita e de estranheza, e pode até reforçar características sociais como o racismo. Não raramente pode afastar amigos, pessoas amadas, parentes e vizinhos. “Justiça Restaurativa não se resume a uma técnica especial voltada à resolução de conflitos — apesar de contar com um rol delas —, pois tem como objetivo principal a mudança dos paradigmas de convívio social.” (Elliott, 2018, p. 17).

Para que a justiça restaurativa não se afaste de seus objetivos, é importante que sempre se tenha em vista seus valores fundantes e a transformação social. Sua principiologia está fundada no respeito, na corresponsabilidade e na honestidade, bem como está focada no resgate do valor da justiça (Elliott, 2018, p. 19).

John Braithwaite afirma que a JR devolve uma pequena porção de poder a pessoas comuns. (Elliott, 2018, p. 118). O que é visto por nós com bastante interesse, já que analisamos tais práticas como parte possível de nossa organização política. Poder deliberar é algo que movimenta a autonomia dos indivíduos, além do senso de responsabilização. Deixar que um juiz decida é também não se responsabilizar. A decisão deste juiz pode não fazer o menor sentido tanto para as vítimas como para os próprios ofensores, que podem acabar por culpar o Estado pelo sofrimento imposto. “Essa característica de ‘controle do processo’ por cidadãos comuns gera um senso de justiça.” (Elliott, 2018, p. 118). O poder de deliberar traz luz novamente as reflexões de Arendt de que a política é realizada conjuntamente e não de uns sobre os outros, como forma de dominação, e sim de uns com os outros, como forma de ação.

Como diz Arendt, o homem é sua capacidade de iniciar coisas novas, de modo que as coisas não precisam durar para sempre; “sanar o relacionamento entre vítima e ofensor deveria ser a segunda maior preocupação da justiça. O movimento de reconciliação vítima- ofensor chamou esse objetivo de reconciliação.” (Zehr, 2018, p. 191).

O círculo traz para a prática uma sensação de acolhimento e de igualdade; todos podem se ver, podem ter a mesma oportunidade de fala, já que algumas técnicas preveem que a palavra seja dada a cada um de seus membros. Ninguém é mais importante do que ninguém, não existe “nós” nem “eles”. Ainda assim, cada indivíduo deve poder expressar sua individualidade. (Toews, 2019, p. 20). Desta forma, a horizontalidade é trazida como fenômeno político, a isonomia, como a experimentada pelos gregos da pólis, pode ser passível de ser constituída a cada prática restaurativa.

Os processos circulares de construção de paz foram estudados por Kay Pranis. Pranis nos ensina que, para além de serem uma representação geométrica, os círculos visam estabelecer uma conexão profunda entre os participantes da prática. Explorar as diferenças entre os participantes, ao invés de tentar exterminá-las, acaba por oferecer a todos uma igual e voluntária oportunidade de falar e de ser ouvido, para além de poderem participar sem serem interrompidos. Além disso, caso tenha-se de tomar uma decisão, os círculos oferecem a construção do consenso ou a deliberação sobre qualquer questão. “A forma geométrica representada pela organização das pessoas simboliza os princípios fundamentais de liderança compartilhada: igualdade, conexão e inclusão, e proporciona foco, comprometimento e participação de todos em ambiente seguro e respeitoso.” (Pranis, 2010, p. 11).

A disposição circular valoriza a sabedoria coletiva de todos. Seus integrantes não são divididos em provedores e recebedores. Todos colaboram para a construção da prática. (Pranis, 2010, p. 18). Pranis explica que os processos circulares se difundiram muito mais por causa do interesse particular de alguns indivíduos, que, em certa medida, entraram em contato com a prática, do que devido a algum tipo de planejamento estratégico ou de implementação organizada. (Pranis, 2010, p. 23). Traz em si uma sabedoria popular e de base.

O formato espacial da prática circular “simboliza liderança partilhada, igualdade, conexão e inclusão. Também promove foco, responsabilidade e participação de todos.” (Pranis, 2010, p. 25). Os saberes explorados no círculo surgem das histórias de vida pessoais dos participantes. (Pranis, 2010, p. 28). Já foi observado que os ouvintes absorvem as histórias trazidas no círculo de modo diferenciado, as histórias não soam como se fossem conselhos. (Pranis, 2010, p. 28).

O círculo carrega um grande peso simbólico por uma série de razões. Como explicou Elliott, “em um círculo não há estrutura hierárquica, não há ninguém com mais sabedoria, não há começo nem fim. Os círculos conduzem para o diálogo porque sua estrutura aceita expressões

individuais.” (Elliott, 2018, p. 126). A horizontalidade dá o tom de uma organização política mais equânime.

Os principais elementos que compõem um círculo são: a cerimônia, as orientações, o bastão de fala, a coordenação/facilitação e as decisões consensuais. (Pranis, 2010, p. 49). “O bastão da fala distribui por toda a roda a responsabilidade de reagir e gerenciar as emoções difíceis.” (Pranis, 2010, p. 52). O bastão da fala, ou objeto da palavra, exige total atenção e escuta dos outros para com quem o tiver em sua posse, é todo um ritual, as pessoas pensam no que vão falar antes que o objeto lhes chegue às mãos, e todas respeitam mutuamente os espaços de fala decorrente do objeto. O objeto traz ainda implícito que todos têm algo importante a ofertar ao grupo. (Pranis, 2010, p. 52).

O fato de as pessoas contarem histórias mobiliza uma escuta diferenciada. A fala “fica mais transparente para nós mesmos quando falamos em voz alta para os outros. Ouvir respeitosamente a história de alguém é honrar seu valor intrínseco e empoderá-lo construtivamente.” (Pranis, 2010, p. 57). “Quando os participantes contam suas histórias, descobrem que são parecidos em aspectos inesperados.” (Pranis, 2010, p. 59).

As histórias surgem com as perguntas realizadas pelos facilitadores, que são pensadas antes do círculo de acordo com a necessidade daquelas pessoas. É sempre fundamental computar se a segurança física e emocional dos envolvidos poderá ser garantida. (Pranis, 2010, p. 62). Para tanto, é interessante que se faça um pré-círculo, durante o qual as pessoas fiquem cientes do que será abordado na prática, e têm-se a possibilidade de esclarecer quaisquer dúvidas. É a partir desse pré-encontro que os facilitadores podem pensar em como será formulada a prática.

Mesmo que as práticas circulares apresentem muito potencial, é possível que elas não propiciem uma deliberação, afinal, depende muito das escolhas individuais dos participantes. Por ser um método dialógico, ele tende a auxiliar, mas, caso não seja possível, pode-se tomar a decisão por meio da adoção “de qualquer outro processo utilizado normalmente. O que se verifica é que os círculos em geral produzem informações muito mais ricas, que são de grande ajuda em qualquer processo de tomada de decisão.” (Pranis, 2010, p. 55). Justamente por propiciarem um espaço de escuta e fala qualificada, a construção destes espaços empodera os participantes tornando-os indivíduos autônomos com capacidade política para deliberarem, sem que fiquem sujeitos a decisões verticalizadas de pessoas que não compreendem as diversas perspectivas implicadas em uma situação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A política presente nas práticas restaurativas implica justamente nessa busca pela construção de um espaço adequado para que as pessoas possam se articular e serem ao mesmo tempo respeitadas, para que elas possam conjuntamente sugerirem saídas criativas e construam soluções possíveis de execução de maneira coletiva e livre.

Muitas outras questões podem surgir da reflexão proposta neste artigo, mas por ora nos contentamos em ressaltar o quanto os espaços que vem sendo criados pela Justiça Restaurativa têm de certa forma revitalizado a política em nossos relacionamentos sociais. O abandono do discurso, do espaço dedicado a palavra, da escuta, da reflexão, e do agir coletivamente têm nos levado para lugares cada vez mais obscuros e distantes de nossa humanidade.

Dentre os ensinamentos de Arendt o que eu mais valorizo é de que a humanidade é justamente o fato de compartilharmos algo, se afastar da pluralidade é ao mesmo tempo romper com nossa humanidade, e isso significa um tipo de morte política.

Aprofundar os estudos das práticas restaurativas é, sem dúvida, estabelecer um diálogo entre os conhecimentos e as práticas sociais. Compreende-se, a partir da leitura de Arendt e das experiências restaurativas, que a cidadania é algo a ser construído coletivamente, e que a liberdade, *raison d'être* da política, não é algo que possa ser experimentado isoladamente. Para agir, são necessários os outros seres humanos, e essa interconexão é elementar na vida pública.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo, revisão técnica: Adriano Correia. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a.

ARENDT, Hannah. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Tradução de Mauro W. Barbosa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.

ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

ARENDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

ARENDT, Hannah. *Liberdade para ser livre*. Tradução de Pedro Duarte. Rio de Janeiro: Bazar do tempo. 2018.

ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, Hannah. *Responsabilidade e Julgamento*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

ARENDT, Hannah. *Sobre a revolução*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARENDT, Hannah. *Sobre a violência*. Tradução de André Macedo Duarte. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010b.

ARMSTRONG, Jac. Rethinking the restorative-retributive dichotomy: is reconciliation possible? *Contemporary Justice Review*, 2014. v. 17, n. 3. p. 362–374.

DUARTE, André. Hannah Arendt e o pensamento político: a arte de distinguir e relacionar conceitos. *Argumentos*. Ano 5, n. 9. Fortaleza, jan./jun. 2013.

ELLIOTT, Elizabeth M. *Segurança e cuidado: justiça restaurativa e sociedades sandáveis*. Tradução Cristina Telles Assumpção. São Paulo: Palas Athena; Brasília: ABRAMINJ, 2018.

JARDIM, Eduardo. *Hannah Arendt: pensadora da crise e de um novo início*. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MIGUEL, Luis Felipe. *Consenso e conflito na democracia contemporânea*. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

MIGUEL, Luis Felipe. *Dominação e resistência: desafios para uma política emancipatória*. São Paulo: Boitempo, 2018.

MULLER, Jean-Marie. *O princípio da não violência: Uma trajetória filosófica*. Tradução de Inês Polegato. São Paulo: Palas Athena, 2007.

NAÇÕES UNIDAS. *Manual sobre programas de justiça restaurativa*. Tradução de Cristina Ferraz Coimbra, Kelli Semolini. 2. ed. Brasília: Conselho Nacional de Justiça, 2021.

ORTH, Glaucia Mayara Niedermeyer. *Justiça restaurativa, socioeducação e proteção social no Brasil*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

ORTH, Glaucia Mayara Niedermeyer. GRAF, Paloma Machado. *Sulear a justiça restaurativa: as contribuições latino-americanas para construção do movimento restaurativo*. Ponta Grossa: Texto e Contexto, 2020.

PRANIS, Kay. *Processos Circulares de construção de paz*. Tradução de Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2010.

RIBAS, C. M. Apontamentos em torno da ideia de liberdade em Hannah Arendt. *O cinquentenário da Declaração Universal de Direitos do Homem*. São Paulo: EDUSP, 1999.

RIBAS, C. M. *Justiça em tempos sombrios*. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2010.

RIBAS, C. M. Os Direitos Humanos no mundo do animal laborans. *Revista de Filosofia Argumentos*, Ano 5, n. 9, Fortaleza, jan./jun. 2013.

SALM, João. LEAL, Jackson da Silva. A Justiça Restaurativa: multidimensionalidade humana e seu convidado de honra. *Sequência (Florianópolis)* n. 64, p. 195–226. Florianópolis jul. 2012.

TELES, Edson. *Democracia e Estado de Exceção: Transição e Memória Política no Brasil e na África do Sul*. — São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2015.

TOEWS, Barb. *Justiça Restaurativa para pessoas na prisão: construindo as redes de relacionamento*. São Paulo: Palas Athena, 2019.

ZEHR, Howard. *Justiça Restaurativa*. Tradução Tônia Van Acker. São Paulo: Palas Athena, 2015.

ZEHR, Howard. *Trocando as lentes: justiça restaurativa para o nosso tempo*. Tradução de Tônia Van Acker. 3a. ed. São Paulo: Palas Athena, 2018.