

ESCOLA DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS CRIMINAIS
MESTRADO EM CIÊNCIAS CRIMINAIS

AMANDA CASTRO MACHADO

ENTRE A CRUZ E A ESPADA:
contornos da Justiça Restaurativa mobilizada pela Pastoral Carcerária

Porto Alegre
2023

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

AMANDA CASTRO MACHADO

ENTRE A CRUZ E A ESPADA:

contornos da Justiça Restaurativa mobilizada pela Pastoral Carcerária

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais da Escola de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Ghiringhelli de Azevedo

Porto Alegre

2023

AMANDA CASTRO MACHADO

ENTRE A CRUZ E A ESPADA:

contornos da Justiça Restaurativa mobilizada pela Pastoral Carcerária

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do grau de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais da Escola de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em: 27 de fevereiro de 2023.

BANCA EXAMINADORA:

Profª. Dra. Juliana Tonche – UNIVASF

Prof. Dr. José Carlos Moreira da Silva Filho – PUCRS

Prof. Dr. Rodrigo Ghiringhelli de Azevedo (Orientador) – PUCRS

Porto Alegre

2023

Ficha Catalográfica

M149e Machado, Amanda Castro

Entre a cruz e a espada : contornos da Justiça Restaurativa mobilizada pela Pastoral Carcerária / Amanda Castro Machado. – 2023.

135 p.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Criminais, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Rodrigo Ghiringhelli de Azevedo.

1. Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana. 2. Pastoral Carcerária. 3. Teologia da Libertação. 4. violências estruturais. 5. semiótica. I. Azevedo, Rodrigo Ghiringhelli de. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

À Frufri-amora e ao Flango-amor.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Wellington e Adriana, vocês são o meu mundo, e com isso digo tudo. Obrigada por isso (e por todo o resto).

Ao meu companheiro de vida, Rodrigo Brandão, que me ensina o que é o amor todo dia – eu te amo. Obrigada por ser minha fortaleza e o meu motivo para sorrir, independentemente de qualquer coisa.

Aos meus irmãos Isabella Isabola, Sofia Fofia, Heloísa Lola, Flávio Falvo e Ana Carolina Old Lady, obrigada por compartilharem a vida comigo, vocês são o maior presente que nossos pais poderiam me dar. À Denise Pinheiro, Renata Cavalieri, Diogo Gomes e Beatriz Brandão, obrigada por serem minha família.

Aos meus avós Sylvia e Paulo, a quem devo a sensação de segurança, amor e cuidado familiar que me acompanham diariamente.

Ao Gabriel Curty e à Michelle Karen Santos, com quem convivi todo dia pelos três meses que morei em Porto Alegre, e que fizeram minha partida da capital gaúcha muito mais difícil. Obrigada por me lembrarem como é boa a convivência com amigos, como o amor enraíza em meio a espumantes, escritas e longas conversas. Essa dissertação não existiria sem o nosso trio. Amo vocês, Winx.

À Juliana Tonche, obrigada por fazer parte da minha vida, por me ajudar a trilhar os percalços do caminho acadêmico e por ser uma amiga tão querida.

Aos amigos Valeska Meneghin, Guilherme Pinheiro, Elena Lemme, Priscilla Macêdo e Rafaella De Negri, vocês são minha base.

À Viviane Cantarelli, queen V, minha parceira de trancos e barrancos, e uma das minhas maiores referências na militância por uma Justiça Restaurativa latino-americana anti-hegemônica.

Ao Aristeu Bertelli, por estar ao meu lado nos primeiros passos desta pesquisa, e por ser constante abrigo para nossa (e outras tantas) família(s).

Ao André Tredinnick, que me ensina continuamente com sua perspicácia, através de sua (infinita) generosidade em compartilhar seu (infinito) conhecimento. Você se tornou um amigo dos mais queridos. Obrigada, André.

À Paloma Graf, Adriana Borghi e Júlia Palmeira, companheiras da militância e amores restaurativos.

À Carolina Giacomini, luz na minha vida.

Ao meu orientador Rodrigo Ghiringhelli, por todo apoio durante essa escrita. Ao professor Daniel Achutti, que me apresentou um novo mundo da JR ao me oportunizar a ida ao Fórum Europeu de Justiça Restaurativa.

Ao NADIR (Núcleo de Antropologia do Direito – USP-FFLCH), em nome de Ana Lúcia Pastore, Bruna Angotti, Sara Vieira, Juliana Tonche, Cassiano Toledo e Pedro Roney, o espaço seguro que me levou a me apaixonar pela Antropologia e a me reconhecer como pesquisadora. Nutro profunda admiração por todos vocês, meus nadirenses queridos. Obrigada.

À Pastoral Carcerária, em nome de Vera Dal Zotto, Petra Pfaller e Joselene Linhares, companheiras na luta por um mundo sem cárceres. O aguerrido trabalho sociotransformador que vocês conduzem faz toda a diferença em nosso país (e em minha vida). Obrigada por abrirem portas e corações pastorais à minha dissertação.

Enquanto a terra não for livre, eu também não sou

(...)

Deus, por que a vida é tão amarga

Na terra que é casa da cana de açúcar?

(...)

Paz não se constrói com tiro

Mas eu o miro, de frente, na minha fragilidade

Eu não tenho a bolha da proteção

Queria guardar tudo que amo

No castelo da minha imaginação

Mas eu vejo a vida passar num instante

Será tempo o bastante que tenho para viver?

Eu não sei, eu não posso saber

Mas enquanto houver amor

Eu mudarei o curso da vida

Farei um altar para comunhão

Nele eu serei um com o mundo

Até ver o ubuntu da emancipação

Porque eu descobri o segredo que me faz humano

Já não está mais perdido o elo

O amor é o segredo de tudo

E eu pinto tudo em amarelo

(...)

Tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós

Tudo, tudo, tudo que nós tem é nós

Tudo, tudo, tudo que nós tem é

Tudo, tudo, absolutamente tudo

Tudo, tudo, tudo que nós tem é nós

Tudo que nós tem é isso, uns aos outros

Tudo, tudo, tudo que nós tem é

Tudo que nós tem é uns aos outros, tudo

(EMICIDA. **Principia.** In: Amarelo)

RESUMO

Esta dissertação estuda os contornos da Justiça Restaurativa aplicada pela Pastoral Carcerária (PCr), verificando se as teorias e práticas restaurativas se alinham a uma vertente emancipatória latino-americana da Justiça Restaurativa ou se é possível identificar traços punitivistas que a distanciam de uma linha libertária. Ainda, foi investigado se eventuais traços punitivistas seriam causados pela origem católica da PCr ou não. Esta investigação foi empreendida por meio do estudo dos marcos histórico-teóricos “Teologia da Libertação”, “história da Pastoral Carcerária brasileira”, “Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana (JRELA)” e “violências estruturais”. Tratando-se de uma pesquisa qualitativa empírica, foram conduzidas entrevistas semiestruturadas com agentes pastorais que ocupam a posição de formadores de JR na PCr e/ou supervisores de práticas restaurativas da PCr e, uma vez coletados estes dados, foi feita a análise dos textos orais valendo-se de ferramentas metodológicas da Semiótica Francesa. Ainda, foram examinadas três pesquisas conduzidas pela própria PCr sobre projetos que envolvem JR. Ao final, conclui-se que a JR aplicada pela PCr, assim como seu corpo de agentes pastorais, pode ser considerada heterogênea, nem absolutamente restaurativa, nem plenamente punitivista, mas sim com vestígios de ambas as racionalidades, e direcionada à JRELA no que tange à intenção dos interlocutores e da PCr Nacional.

Palavras-chave: Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana; Pastoral Carcerária; Teologia da Libertação; violências estruturais; semiótica.

ABSTRACT

This dissertation studies the contours of Restorative Justice applied by Pastoral Carcerária (PCr), verifying if restorative theories and practices are aligned with a Latin American emancipatory strand of Restorative Justice or if it is possible to identify punitive traits that distance it from a libertarian line. Furthermore, it investigates whether any punitive traits would be caused by the PCr's Catholic origin or not. This investigation was carried out through the study of the historical-theoretical frameworks "Theology of Liberation", "history of the Brazilian Pastoral Carcerária", "emancipatory Latin American Restorative Justice (JRELA)" and "structural violence". Since this is an empirical qualitative research, semi-structured interviews were conducted with pastoral agents who occupy the position of RJ teachers in the PCr and/or supervisors of restorative practices at the PCr and, once these data were collected, the analysis of the oral texts was carried out using methodological tools of French Semiotics. Still, three surveys conducted by PCr itself on projects involving RJ were also examined. In the end, it is concluded that the RJ applied by the PCr, as well as its body of pastoral agents, can be considered heterogeneous, neither absolutely restorative nor fully punitive, but rather with traces of both rationalities, and directed to the JRELA in terms of the intention of the interlocutors and the National PCr.

Keywords: Latin American emancipatory Restorative Justice; Pastoral Carcerária; Theology of Liberation; structural violence; semiotics.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Quadrado semiótico.....	40
Figura 2 – Legenda de quadrado semiótico.....	40
Figura 3 – Classes do Percurso Destinador-Manipulador.....	43
Figura 4 – Discurso Religioso x Discurso Político.....	47

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 – Análise semiótica de culpa.....	109
Tabela 2 – Análise semiótica de responsabilização.....	115

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

PCr – Pastoral Carcerária

TLB – Teologia da Libertação Brasileira

JRELA – Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana

CVII – Concílio Vaticano II

CEBs – Comunidades Eclesiais de Base

TL – Teologia da Libertação

JUC – Juventude Universitária Católica

MEB – Movimento pela Educação Básica

CNBB – Conferência Nacional de Bispos Brasileiros

JT – Justiça de Transição

JR – Justiça Restaurativa

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	16
2	MEANDROS E MEMÓRIAS DO CATOLICISMO LIBERTÁRIO NO BRASIL.....	21
2.1	Teologia da Libertação: rupturas e tensões	21
2.2	História pastoral e diálogos Estado-Igreja no Brasil.....	32
3	FERRAMENTAS SEMIÓTICAS E MARCOS TEÓRICOS.....	39
3.1	Semiótica francesa.....	39
3.2	Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana.....	49
3.3	Violências estruturais.....	63
3.3.1	Racismo e a racialização.....	65
3.3.2	Violência contra gênero: machismo e patriarcalismo.....	72
3.3.3	Empobrecimento no capitalismo neoliberal.....	78
4	JUSTIÇA RESTAURATIVA PELOS OLHOS E MÃOS PASTORAIS.....	81
4.1	Perfil dos interlocutores.....	84
4.2	Experiências e adversidades de práticas restaurativas no cárcere.....	85
4.3	Justiça Restaurativa, Cristo e o Catolicismo.....	88
4.3.1	“Estive preso e vieste me visitar”: ajuda pastoral.....	89
4.3.2	Relação catolicismo-pastoral-punitivismo.....	91
4.4	Justiça Restaurativa no entendimento pastoral.....	94
4.4.1	Fontes da Justiça Restaurativa pastoral.....	94
4.4.2	Características da Justiça Restaurativa.....	95
4.4.3	Presença da temática “violências estruturais” nas formações e práticas restaurativas pastorais.....	100
4.4.4	Traços católicos na JR conduzida pela PCr.....	100
5	LINGUAGEM RESTAURATIVA NA PCr: ANÁLISE SEMIÓTICA DOS TEXTOS ORAIS PASTORAIS.....	105
5.1	Culpa.....	107
5.2	Responsabilização.....	113
5.3	Penitência.....	119
5.4	Pena.....	120
5.5	Justiça.....	121
5.6	Reflexões sobre significados de JR na PCr.....	122

6	CONCLUSÃO.....	124
	REFERÊNCIAS.....	127
	APÊNDICE – ROTEIRO DE ENTREVISTAS	
	SEMIESTRUTURADAS.....	133

1 INTRODUÇÃO

Semelhante à raça, as noções de justiça foram operacionalizadas com base em crenças históricas sobre a hierarquia inerente (ou seja, científica e às vezes divinamente ordenada) entre diferentes grupos e tipos de pessoas. As relações de poder originalmente estabelecidas para defender essas hierarquias tornaram-se invisíveis e essenciais para a compreensão das operações da justiça. Ao dotar os modos de dominação com o apelido de “justiça” e o imprimátur¹ de retidão, todos os sistemas sociais que afirmam agir “justamente” continuarão a reproduzir as disparidades e a marginalização embutidas nas ficções construídas historicamente que são inerentes a essa definição de justiça. Essas disparidades, que são reproduzidas na saúde, na economia, na educação e em outros sistemas sociais, seriam exemplos de “*justicecraft*”, representando a ficção de justiça construída sócio-historicamente que guia e restringe invisivelmente a ação e a imaginação em várias outras esferas da vida (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 234, tradução nossa²).

A fluidez do conceito de Justiça Restaurativa (JR) impede que os contornos de seus múltiplos significados sejam precisos ou universais; esta natureza não definida da JR afronta a cultura ocidental hegemônica, alicerçada no punitivismo e na crença em verdades únicas e absolutas³.

O potencial emancipatório da JR, mais especificamente da Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana (JRELA), reside precisamente na pluralidade de seu saber-agir, que acolhe a existência de uma miríade de verdades, interpretações e perspectivas sobre uma mesma conjuntura conflitiva.

Esta qualidade polissemântica da Justiça Restaurativa me despertou a pesquisar quais seriam os significados restaurativos mobilizados na mais punitiva das instituições, o instituto prisional. Inserida no campo da Pastoral Carcerária (PCr) como agente voluntária, percebi que não só havia Justiça Restaurativa dentro do cárcere, mas que quem levava esta JR para a prisão eram pessoas que atuavam em nome de uma Pastoral Católica. Qual seria, então, a linguagem restaurativa levada pela PCr intramuros

¹ Imprimátur: permissão concedida por autoridade religiosa para que seja impresso texto submetido à sua censura.

² Trecho original: “Similar to race, notions of justice have been operationalized based on historical beliefs about the inherent (i.e. scientific and sometimes divinely ordained) hierarchy between and among different groups and types of people. The relations of power originally established to defend these hierarchies have become both invisible and integral to understanding the operations of justice. By endowing modes of domination with the moniker of ‘justice’ and the imprimatur of rightness, all societal systems claiming to act ‘justly’ will continue to reproduce the disparities and marginalization embedded in the historically constructed fictions that inhere to this definition of justice. These disparities, which are reproduced in health, economic, education, and other social systems would be examples of ‘justicecraft,’ representing the sociohistorically constructed fiction of justice that invisibly guides and constrains both action and imagination in multiple other spheres of life” (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 234).

³ Sinônimo ao significado que é empregado a “fato”, no campo jurídico.

prisionais? Seria carregada de traços católicos ou punitivistas? Quais seriam os limites de sua aplicação, e quais eram suas dinâmicas? Como se dá essa relação da JR aplicada entre a cruz (Igreja Católica) e a espada (Estado punitivista)?

Em práticas restaurativas em que a racionalidade dialógica e interrelacional é primordial, a análise dos signos, significantes, significados e demais ferramentas linguísticas (BLIKSTEIN, 2020) desvela-se como um adequado método para a investigação dos significados paradigmáticos de iniciativas restaurativas da PCr, incorporando a técnica detalhada por Rodrigo Azevedo, referindo-se a Giddens (1996), do estudo da linguagem enquanto prática, e não “simples sistema de signos” (AZEVEDO, 2010, p. 34).

Esta dissertação tem como fio condutor o estudo da linguagem, que costura os objetos centrais desta pesquisa: “justiça restaurativa” e “Pastoral Carcerária”. Apesar da importância da polissemia restaurativa asseverada acima, há princípios orientadores que não podem ser violados ao tratarmos de práticas restaurativas libertárias, sendo esta a motivação desta pesquisa: verificar se podemos encontrar indícios de que houve uma nova forma de cooptação institucional da JR, pela Igreja Católica⁴.

A institucionalização estatal da JR no Brasil resulta em uma ramificação invisível da expansão da malha de controle punitivista do Estado (TONCHE, 2015, p. 206-210); esta dissertação investiga se a JR aplicada pela PCr também está inserida neste processo de cooptação hegemônica.

A opção que adotei ao escrever esta pesquisa em primeira pessoa procura ser coerente com as temáticas-chave da dissertação, partindo da compreensão de que, mesmo tratando-se de um conhecimento científico feito por meio de vasta pesquisa teórica e metodologias empíricas, seria incoerente pensar em uma pesquisa com inspirações etnográficas-antropológicas cujo conteúdo não tenha qualquer influência por minhas experiências e vivências individuais no campo.

Esta dissertação estuda, portanto, a Justiça Restaurativa aplicada pela Pastoral Carcerária, sem qualquer intenção de esgotar o assunto, e assumindo preliminarmente que as verdades, tais como interpretações e análises semióticas, são plurais. Portanto, esta pesquisa se opõe ao alicerce do sistema judiciário brasileiro: a verdade única.

⁴ Esta pesquisa parte do entendimento (mais bem elaborado ao longo dos próximos capítulos) que a JR já sofreu uma cooptação pelo poder hegemônico estatal. Por isso, me refiro à possibilidade de uma “nova cooptação” da Igreja Católica.

O caminho investigativo que construí neste trabalho inicia com o estudo da história latino-americana que se relaciona com o tema. O capítulo introdutório é composto por marcos teóricos que discutem a origem da Teologia da Libertação e a estruturação da PCr no Brasil; após, é apresentada a ferramenta metodológica escolhida (Semiótica francesa) e são elaborados os elementos-base para a identificação de práticas restaurativas orientadas pela Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana. Ao final do terceiro capítulo, veremos como o racismo, o machismo e o empobrecimento se configuram como violências estruturais, e como isso se relaciona com o punitivismo antagonista às práticas restaurativas.

Nos capítulos finais, em que me debruço sobre a análise semiótica e os dados empíricos coletados a partir de pesquisas e entrevistas com agentes pastorais, opto por me restringir à análise textual oral em seu primeiro nível narrativo (oposições semânticas), visto a amplitude do material coletado que não permitiria me aprofundar em outras ferramentas semióticas de forma equânime entre todos os discursos dos interlocutores das entrevistas.

A etapa qualitativa empírica da pesquisa, realizada por meio de entrevistas semiestruturadas, só foi possível pelo espaço em que transitei na Pastoral Carcerária nos últimos anos, participando e ministrando cursos sobre Justiça Restaurativa.

Com inspirações etnográficas que devo ao Núcleo de Antropologia do Direito (NADIR) da Universidade de São Paulo (USP-FFLCH), e diante das já sabidas dificuldades pandêmicas que mudaram o rumo deste trabalho, procurei compreender melhor qual era a Justiça Restaurativa aplicada pelos agentes da PCr, e o que antes da pandemia pretendia ser um trabalho de campo presencial, tornou-se um trabalho de campo virtual, com suas limitações, mas também benefícios, como a possibilidade de conduzir entrevistas virtuais e participar de eventos com agentes interlocutores de todo o Brasil.

Como os preceitos antropológicos nos ensinam, uma boa etnografia nasce do estranhamento, da curiosidade, do olhar crítico. Foi com esta naturalidade que esta pesquisa germinou, com questionamentos de minhas experiências como militante abolicionista dentro da PCr e pela Justiça Restaurativa comunitária.

Minha carteira de acesso ao presídio foi expedida pela PCr em 2019, meses antes da pandemia cerrar de vez as portas das grades já impenetráveis das prisões. Frente a esta dramática adversidade, busquei outras formas de me envolver com os trabalhos pastorais, procurando me informar sobre a eventual existência de práticas restaurativas conduzidas pela PCr, tentando apresentar novos projetos dentro do cárcere. Não contava, no entanto,

com a proporção do COVID-19 em nossas vidas e, ainda mais brutal, na vida de pessoas aprisionadas.

Entrei no campo sem saber que era campo ou me reconhecer como pesquisadora. O afastamento decorrente da pandemia permitiu o gradual estranhamento dos ambientes virtuais e teóricos em que circulava à época, me instigando a adentrar no âmbito da pesquisa acadêmica para alcançar um entendimento mais profundo sobre o papel da Pastoral Carcerária na Justiça Restaurativa brasileira e, com sorte, apoiar o movimento restaurativo latino-americano e anti-hegemônico com as conclusões deste trabalho.

Ao longo destes anos como agente pastoral (no “campo”), cruzei caminhos e me aproximei de diferentes membros dentro da hierarquia pastoral pertencentes a diferentes regiões brasileiras. Por minha origem e residência paulistana, estive mais ligada à atuação de São Paulo no momento pré-pandêmico, mas com a nova dinâmica virtual pós-COVID, mantive estreito contato com agentes, supervisores e formadores do Rio Grande do Sul, conexão fomentada por estar cursando meu mestrado na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul e por minha atuação à época no Fórum Social Mundial da Saúde e Seguridade Social, sediado em Porto Alegre/RS.

A partir de conversas com estes agentes, atividades e formações pastorais, das quais participei como público ou ministrante, e pesquisas no campo da Justiça Restaurativa via mestrado, estruturei o projeto de pesquisa desta dissertação.

O papel sensível da PCr como uma das raras organizações que tem acesso ao cárcere no Brasil, resulta em uma previsível relutância contra “pessoas de fora”, aqui incluídas pessoas que se cadastram como agentes com o singular objetivo de passar dos muros da prisão por motivações individuais (parentes aprisionados, pesquisa acadêmica, conhecer o ambiente por trás do tabu estigmatizante etc.). Esses casos são comumente relatados nos bastidores pastorais com que tive contato e, portanto, optei por fazer uma abordagem direta à PCr sobre o objeto da minha dissertação, pontuando a relação de efeito-causa (estar na PCr me gerou a vontade de pesquisa, e não a afiliação pastoral como meio para um fim previamente estipulado).

Informei à Coordenação Nacional da PCr sobre a existência desta pesquisa já em curso, buscando uma ponte direta com membros da Pastoral, particularmente formadores e supervisores de formações e práticas restaurativas, por meio de entrevistas virtuais.

Com a anuência da PCr Nacional, acionei agentes pastorais atuantes como replicadores de conhecimento de JR a outros agentes e também a pessoas aprisionadas. Dei preferência para agentes que atuam no Rio Grande do Sul e em São Paulo, pelo acesso

facilitado a estes núcleos resultante do meu histórico pessoal dentro da PCr e de minha ponte profissional SP-RS.

Após o referencial teórico solidificado, iniciei a coleta de dados empíricos através de entrevistas semiestruturadas, conduzidas virtualmente em sua maioria, com aproximadamente vinte perguntas orientadoras⁵. Entrevistei sete agentes da PCr⁶, entre leigos e religiosos com vida consagrada, com o tempo médio de duas horas por entrevista.

As perguntas foram formuladas para que possamos compreender o direcionamento pastoral na compreensão e aplicação de práticas restaurativas, se há traços punitivistas e, caso sim, se relacionam-se com a natureza católica da Pastoral.

Como optei pela semiótica como instrumento de análise, o signo e significados mobilizados pelos agentes interlocutores também foram imprescindíveis e, por essa razão, a segunda parte da entrevista foi dedicada a discutirmos amplamente o que compreendiam por palavras-chaves que estão na intersecção entre catolicismo, punitivismo e Justiça Restaurativa, quais sejam “culpa”, “pena”, “penitência”, “responsabilização” e “justiça”.

Diferenciar e definir estes termos de acordo com a interpretação de formadores da Pastoral é fundamental para destrincharmos como agentes da PCr recebem o conhecimento da JR via formação pastoral e como o replicam, dentro e/ou fora do cárcere. Para entendermos movimentos e significados mobilizados por nossos interlocutores, precisamos compreender a relação entre as trajetórias-histórias da PCr, do contexto socioeconômico violento latino-americano e da Justiça Restaurativa aplicada no Brasil. Iniciamos este estudo examinando as bases da Teologia da Libertação, entendendo-a como uma das intersecções-protagonistas nesta pesquisa.

⁵ A forma como as perguntas eram formuladas ou quais delas eram utilizadas variaram entre os interlocutores, uma vez que sua posição dentro da PCr (formador ou supervisor) influenciava no momento da construção da frase questionadora e compreender quais perguntas seriam pertinentes ou não.

⁶ Como praxe de pesquisas empíricas, mantive o anonimato dos entrevistados. Para tanto, além de pseudônimos, também foram preservados seus cargos dentro da instituição católica e da PCr. A escolha dos pseudônimos (Guarani, Guajajara, Terena, Yanomami, Kopenawa, Potiguara e Krenak) foi feita como uma forma de reconhecimento e homenagem aos nossos povos originários.

2 MEANDROS E MEMÓRIAS DO CATOLICISMO LIBERTÁRIO NO BRASIL

Esta dissertação é costurada por dois fios condutores: a palavra (seu sentido, signo e significado) e a memória (historicidade e consequências). Esses dois elementos, palavra e memória, também conduzem vivências restaurativas, e por isso se fez coerente que eu, pesquisadora, trouxesse-os como pano de fundo para pesquisar a Justiça Restaurativa aplicada pela Pastoral Carcerária brasileira.

Neste segundo capítulo, será estudada a história da igreja católica latino-americana e o contexto que levou à criação das pastorais, esmiuçando a memória que resultou nos valores e no formato da Pastoral Carcerária como a conhecemos hoje.

2.1 Teologia da Libertação: rupturas e tensões

Mantendo a posição de país com o maior número de católicos no mundo (responsável por mais de 27% dos praticantes do catolicismo mundial, correspondente a aproximadamente 123 milhões de pessoas⁷), o Brasil é um campo ilustrativo da diversidade de posicionamentos de fiéis da Igreja Católica, decorrente de seu significativo tamanho.

As tensões entre as linhas ortodoxa e progressista do catolicismo, que já se arrastam há séculos, foram intensificadas pelo início dos movimentos libertários que culminaram na estruturação da chamada Teologia da Libertação, vertente que divulga a interpretação do Evangelho em que pessoas empobrecidas-oprimidas são as protagonistas dos esforços eclesiais por uma transformação social.

Esses esforços e posicionamentos ganharam força a partir de 1962, com o chamado Concílio Vaticano II (CVII) (1962 -1965), convocado através da bula papal "*Humanae salutis*" pelo Papa João XXIII: o Concílio é um conjunto de encontros em que temas polêmicos e da maior importância são discutidos entre autoridades eclesiásticas de todo o mundo.

O CVII ainda é rememorado como um marco de autocrítica e autorreflexão sobre as ações (e, especialmente, omissões) eclesiais. O Papa João Paulo II, em 1995,

⁷ World Population Review. "Highest Catholic Population 2022". Disponível em: < <https://worldpopulationreview.com/country-rankings/highest-catholic-population> >. Acesso em 19 ago. 2022

manifestou-se a respeito deste Concílio, avaliando-o como “um momento de reflexão global da Igreja sobre si mesma e sobre as suas relações com o mundo”⁸.

Contemporaneamente ao CVII, o cenário da América Latina era lastimável, de grande miséria e exploração do povo, o que tornou o terreno fértil para o nascimento de uma nova hermenêutica e construção da religião católica. Pulsava a urgência por “territorializar a igreja”, trazer os ensinamentos e as ações cristãs à Terra, não mais vinculando-se somente à intangível e inatingível divindade imaterial – era necessário que a Igreja tomasse um lado e agisse, e este lado era o dos empobrecidos e oprimidos (MITIDIERO JUNIOR, 2008, p. 75-77).

Max Weber, estudando a ética econômica das religiões mundiais, propõe uma análise ideal-típica se aprofundando no campo subjetivo da romantização da pobreza que afeta a camada oprimida:

O sentido da dignidade das camadas socialmente reprimidas ou das camadas cuja situação é negativamente (ou pelo menos positivamente) avaliada, é mais facilmente alimentada com a crença de que uma ‘missão’ especial lhes foi confiada; seu mérito é garantido ou constituído por um imperativo ético... Seu valor é assim transportado para algo que vai mais além deles mesmos, transformado em uma ‘tarefa’ que é colocada diante deles por Deus. Uma das fontes do poder ideal de profecias éticas entre as camadas socialmente em desvantagem reside nesse fato. O ressentimento não foi exigido como compensação; o interesse racional nas compensações materiais e ideais por si mesmas já foi perfeitamente suficiente (WEBER apud LÖWY, 2016, p. 76).

Entre 1960 e 1980, católicos que se filiavam à linha libertária e repudiavam a romantização do “ser pobre” como virtude aos olhos de Deus, passaram a organizar-se e estruturar-se de forma mais contundente. Além do já citado CVII, convocado pelo então Papa e realizado em escala global, dois outros encontros de extrema importância se consubstanciaram na América Latina, em Medellín na Colômbia (1968) e em Puebla no México (1979), ambos marcados pelo novo viés cristão mais engajado e enraizado na miséria social que arrasava a população latina oprimida.

Valores basilares do cristianismo e do catolicismo permaneciam os mesmos, sendo o estandarte da religião, como a fraternidade, a solidariedade e a compaixão. O que se transformava nesta interpretação libertária do evangelho era a missão eclesial frente às devastadoras desigualdades que só se aprofundavam.

⁸ 2011, AQUINO, Felipe. “Palavras de João Paulo II sobre o Concílio Vaticano II”. Disponível em < <https://cleofas.com.br/palavras-de-joao-paulo-ii-sobre-o-concilio-vaticano-ii/> >. Acesso em 19 ago. 2022

A aceitação da condição de vida miserável como uma espécie de benção deturpada, glorificando o sofrimento como se este fosse garantia do Paraíso após a morte, foi renegada pelos adeptos da Teologia da Libertação. Em sua tese de doutoramento em Geografia Humana, pesquisando a história e ações da Pastoral da Terra em Parnaíba, Marco Antonio Mitidiero Junior relembra que

A mudança da prática [*da igreja católica no viés da Teologia da Libertação*] significa colocar-se como ator que age e como sujeito que incentiva as ações que objetivam a realização de um mundo mais fraterno, solidário e igualitário, palavras provindas de uma raiz bíblica, e não da revolução democrático-burguesa. Na busca por sujeitos históricos que realizassem tal empreitada, os teólogos da libertação, inspirados pela história e missão de Jesus Cristo na terra, elegeram o pobre e o oprimido como portadores incondicionais do gesto e da palavra libertadora (MITIDIERO JUNIOR, 2008, p. 76).

As necessidades dos fiéis da Igreja já não eram sanadas apenas pelo discurso eclesial (se é que um dia o foi). Carências materiais e opressões estruturais tornaram-se o centro do desespero de um povo faminto, dificultando a docilização por meio de promessas futuras de recompensas na vida eterna. Conformer-se com o que estava posto passou a não ser opção para quem se afiliava à corrente libertária católica.

A transformação suscitada pelos encontros eclesiais preconizava que a teologia deveria ser o fermento da ação social, fomentando a luta pela libertação dos oprimidos, nos âmbitos subjetivo, cultural e simbólico (MITIDIERO JUNIOR, 2008, p. 76).

Entretanto, a desarticulação de movimentos antissistêmicos ou, ao menos, contra-hegemônicos, foi e continua sendo um triste traço da realidade brasileira. Marilena Chauí compilou cinco características da identidade nacional brasileira, entre as décadas de 1950 e 1970, quais sejam (i) uma lacuna de poder entre o que seria a burguesia, que mal constituída não chega a estruturar-se ao ponto de ser uma classe dirigente, (ii) a desorganização da classe operária, que gera a incapacidade de propor frentes e movimentos que possam destruir a classe burguesa fragilizada, e acaba sendo manejada por discursos populistas, (iii) uma classe média que não possui identidade definida, filiando-se por vezes à classe burguesa e por outras à classe operária, o que culmina em outro nicho de desestruturação, (iv) esta lacuna criada nas três camadas abre espaço para o preenchimento estatal como único sujeito político e agente histórico, e (v) o resultado inevitável desta ampla desmobilização e desorganização, que desemboca na necessidade de importação de ideologias e técnicas, já que nenhum dos setores estrutura-se o suficiente para impor caminhos originais para os demais (CHAUÍ, 2001, p. 27-28).

A Igreja Católica transita com maior ou menor presença no papel de aliada ao poder hegemônico, mantendo-se muitas vezes inerte frente às abismais discrepâncias socioeconômicas e culturais. Esta proposta omissa, impositora de obediência e com pouco engajamento social culmina numa massa de fiéis estagnada, dificultando a coordenação de movimentos civis revolucionários. A inércia era dupla por parte dos católicos: não se movimentando em direção à uma luta contra as desigualdades opressoras e também não questionando o papel da Igreja.

A hegemonia que engloba a prática religiosa ortodoxa e os três poderes (executivo, legislativo e judiciário) é construída com o propósito da obediência inquestionável pelo oprimido, fazendo com que creia na sua inferioridade subjetiva ou, ao menos, objetiva (ou seja, com a percepção de que sua ação será insuficiente para mudar o sistema que o oprime, e por isso permanece desmobilizado)⁹.

Marco Antonio Mitidiero Júnior formula três segmentos que surgiram na Igreja Católica brasileira, a partir da ebulição causada pelo nascimento da Teologia da Libertação:

- (i) A Igreja Conservadora, forte aliada de movimentos contrários à transformação social e emancipação social, como ditaduras militares e o capitalismo neoliberal impulsionado pelo poder hegemônico. Intencionalmente omissa, esta ala da igreja não procurava combater desigualdades sociais, mas sim focar no movimento doutrinador de “ordem, progresso e fé”, incentivando segmentos ultraconservadores católicos como “Tradição, Família e Propriedade”.
- (ii) A Igreja Progressista, com ares reformistas, criticava tanto a perversidade neoliberal quanto a ideia de revolução e do comunismo, defendendo o Estado do Bem Estar Social e inspirando-se nos Estados Unidos, apesar das intensas críticas ao capitalismo.
- (iii) A Igreja Libertadora, ala radical denunciante de hierarquias e polêmicas dentro da própria igreja, critica o neoliberalismo, considerando o capitalismo um modo de produção pecaminoso. Neste segmento, se encontra a Teologia da Libertação, que aproxima religião e ciência, intervindo na realidade de miséria e violências estruturais (MITIDIERO JUNIOR, 2008, p. 81-82).

Michael Löwy, em sua obra “O que é Cristianismo da Libertação – religião e política na América Latina” (2016), introduz o termo “Cristianismo da Libertação” expandindo sua origem e atuação, não mais resumida aos estudiosos de teologia e à instituição Igreja Católica. Referindo-se a este movimento e viés cristão, Löwy propõe que grande parte do desenvolvimento do Cristianismo da Libertação se relaciona

⁹ Refiro-me aqui à hegemonia opressora capitalista, branca, heteronormativa, burguesa, racista, machista e classista.

diretamente com o espaço comunitário, nas comunidades eclesiais de base (CEBs¹⁰) e pastorais populares latino-americanas (LÖWY, 2016, p. 74).

Esta conexão umbilical com a comunidade é, simultaneamente, fermento e produto do mote da Teologia (ou Cristianismo) da Libertação criado na referida Conferência dos Bispos Latino-Americanos de Puebla de 1979, qual seja o reforço da opção preferencial pelos empobrecidos.

Como já explicado, a Teologia da Libertação (TL¹¹), assim como estudaremos na Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana, carrega como pressuposto a emancipação do oprimido por meio da sua ação direta como sujeito da sua própria história, afastando o assistencialismo caridoso e omissivo da Igreja e requerendo o apoio eclesial ativo nas lutas contra desigualdades socioeconômicas e culturais.

Previsivelmente, existe um campo conflituoso entre a Igreja Católica Ortodoxa e a vertente da TL, sobre o qual Löwy (2016) faz um interessante diagnóstico. O sociólogo questiona se seria possível construir uma reflexão sobre a luta de classes dentro da Igreja; observada essa conflitualidade, ele responde a ponderação em duas etapas. Löwy diz que sim e que não – “sim” porque é evidente que são dois campos de interesse que estão em disputa, os da elite e os da massa oprimida; “não” porque quem orienta a TL dentro da instituição Igreja não são pessoas empobrecidas, inspirando-se não no seu próprio sofrimento como oprimido, mas sim nas causas morais e espirituais da religião católica (LÖWY, 2016, p. 75). Complementando, Löwy explica que:

Além disso, essa dimensão moral e religiosa é um fator essencial na motivação de milhares de ativistas cristãos nos sindicatos, nas associações de moradores, nas comunidades de base e nas frentes revolucionárias. Os próprios pobres se conscientizam de sua condição e se organizam para lutar como cristãos que pertencem a uma Igreja e são inspirados por uma fé” (LÖWY, 2016, p. 75).

Apesar da manifesta ligação que a TL sustenta com lutas populares e sociopolíticas, Gustavo Guitiérrez, teólogo peruano expoente no campo da TL, afirma

¹⁰ “A comunidade de base é um pequeno grupo de vizinhos que pertencem à mesma comunidade, favela, aldeia ou zona rural populares e que se reúnem regularmente para rezar, cantar, comemorar, ler a Bíblia e discuti-la à luz de sua própria existência de vida. É preciso enfatizar que as CEBs são muito mais convencionalmente religiosas do que se imagina geralmente: elas apreciam e praticam uma série de orações e ritos tradicionais (o rosário, vigílias noturnas, adoração, e comemorações como procissões e peregrinações) que pertencem à religião popular (LÖWY, 2016, p. 95).

¹¹ Para todos os efeitos, usarei o termo “Teologia de Libertação” como sinônimo ao “Cristianismo da Libertação”. Havendo significados divergentes em eventuais excertos deste trabalho, a diferenciação será explicitada e explicada.

que a Teologia da Libertação é, em sua essência, uma reflexão religiosa e espiritual, não devendo ser confundida com um discurso sociopolítico.

Sem qualquer intuito de jogar sombras aos profundos avanços deste viés da Igreja Católica não ortodoxa, ou aos seus nobres esforços que muito frutificaram e frutificam como apoio às lutas sociais, é indispensável a ponderação sobre o parágrafo anterior. Este tipo de manifestação feita por Guituérrez infere que a instituição Igreja Católica permanece patinando entre reformismo e revolução, ao pontuar uma diferenciação entre “reflexão religiosa e espiritual” e “discurso sociopolítico”. Em essência, evidentemente, são chaves muito distintas – mas o questionamento, aqui, recai em compreender o porquê é necessário pontuar essa diferenciação, qual a razão de sinalizar o espaçamento entre essas duas interpretações, ao invés de aproximá-las.

Ao assinalar essa distinção sem que houvesse necessidade para tal, o discurso teológico-libertário parece “descolar” a religiosidade das violências estruturais que permeiam, inclusive, a reflexão religiosa e espiritual – e, por óbvio, o cenário sociopolítico. Distanciar propositalmente os conceitos de reflexão religiosa de discurso sociopolítico dentro da TL pode ser um desserviço à luta dos oprimidos contra violências opressoras.

Ao pesquisar religião e política na América Latina, Daniel Levine assinala que termos como “trabalho pastoral” e “libertação” compartilham significados nas searas religiosa e política, espiritual e material, cristã e social (LEVINE, 1980; LEVINE, 1986).

Pedro Ribeiro, sociólogo brasileiro, compartilha desta perspectiva, sustentando que a conexão entre as práticas religiosa e política precisam ser entendidas como uma única unidade dialética, sendo religião e política dois momentos de uma mesma realidade, qual seja a implementação de transformações socioeconômicas pelas camadas populares e oprimidas (RIBEIRO, 1996).

Importa-nos, complementarmente às eventuais problematizações e ponderações, compreender quais são os elementos nodais que orientam a teoria e prática da TL, reforçando sua diversidade interna, uma vez que é fruto de debates sobre distintas realidades da América Latina (que possuem um cordão conector de opressão histórica, mas, não obstante, permanecem com suas peculiaridades culturais e de violências).

Seguem oito pontos de intersecção e concordância entre os teólogos da libertação, sintetizados por Löwy:

- (i) Combate a novos ídolos da morte: Bens Materiais, Riqueza, o Mercado, a Segurança Nacional, o Estado, a Força Militar, a “Civilização Ocidental Cristã”;
- (ii) Libertar a humanidade historicamente, anterior à salvação final no Reino de Deus;
- (iii) Crítica à teologia dualista tradicional;
- (iv) Releitura bíblica, atentando-se às passagens que focam nas lutas populares emancipatórias, como no Êxodo;
- (v) Compreensão do capitalismo como pecado estrutural;
- (vi) Valer-se da teoria marxista para compreender as raízes da pobreza, as formas de lutas de classes e as contradições do capitalismo;
- (vii) Opção preferencial pelos pobres, apoiando-os na luta emancipatória;
- (viii) Resgatar valores comunitários instalando bases cristãs entre os oprimidos, contestando o modo ser-agir individualista do capitalismo (LÖWY, 2016, p. 77).

Igualmente importante se faz pontuar contramovimentos que pretendem abafar a corrente libertária, usualmente associando-a à heresia com raízes marxistas. Houve dois episódios especialmente marcantes que ilustram este contramovimento: a tentativa de proibição de teólogos da libertação na Conferência de Bispos Latino-Americanos de 1979, em Puebla, que não foi levada a cabo, uma vez que os teólogos puderam estar presentes e influenciaram os debates no encontro (em que surgiu a célebre frase “opção preferencial pelos pobres”, na tentativa de conciliar extremos da Igreja Católica); e a manifestação da Sagrada Congregação para a Doutrina da Fé intitulada “Instrução sobre alguns aspectos da ‘Teologia da libertação’” de 1984 (Roma), condenando firmemente o viés da TL, comparando-a com um marxismo herege.

Um dos países mais atacados pelo contramovimento (senão o mais) foi, justamente, o Brasil. Assim o foi porque o segmento libertário exercia importante influência no cenário católico brasileiro e, conseqüentemente, também atuava de forma mais ativa dentro da seara sociopolítica. Esta influência não passou despercebida, já que acontecia dentro da maior população católica mundial, o que representava, portanto, um perigo real à ala conservadora católica.

Na década de 1960, a Juventude Universitária Católica (JUC) elaborou um documento denunciando o capitalismo (“Algumas diretrizes para um ideal histórico para o povo brasileiro”), um dos pontapés iniciais da radicalização do segmento à esquerda da Igreja Católica Brasileira.

Neste movimento estruturante da Teologia da Libertação, particularmente no contexto brasileiro, há um elemento expressivo que precisa ser destacado: não houve uma importação simplista de ideias e práticas sociais eclesiais que estavam sendo

desenvolvidas na Europa, mas sim inspirações, das quais o segmento brasileiro valia-se para construir uma nova missão para o Catolicismo no viés libertário.

Este, por si só, é um ato emancipatório, de quebra com as raízes colonizadoras que transpassam a América Latina. É importante frisar esta ruptura porque, se assim não o fosse, se teoria e prática tivessem sido copiadas fielmente do modelo europeu e aplicadas sem contextualizações ao solo latino-americano, a TL já nasceria com uma severa incoerência. Ao tratar sobre Justiça Restaurativa latino-americana, nos próximos capítulos, esta problematização também será pontuada.

O MEB (Movimento pela Educação Básica), articulado pela JUC, estreou o caminho pastoral radical em 1960. Fundamentado na pedagogia crítica freireana, o MEB alfabetizava, conscientizava e apoiava pessoas empobrecidas e oprimidas, orientando-se pela emancipação social, reforçando que eram as próprias pessoas assistidas que deveriam recuperar seu protagonismo como agentes transformadores.

O declínio do movimento Esquerda Católica Brasileira não demorou a acontecer, boicotado pela hierarquia conservadora católica no período pré-ditatorial, em que o ódio à esquerda já estava borbulhando, muito fomentado pela hegemonia capitalista. Essa ala acabou se desligando da Igreja Católica, mas permaneceu na articulação de movimentos sociais e participando da formação de importantes partidos políticos da esquerda, como o PCdoB e PSOL.

Um dos motes do golpe de 1964, inclusive, demonstrava nitidamente a posição da elite capitalista, política e cristã: “salvar a civilização ocidental cristã” do “comunismo ateu” (LÖWY, 2016, p. 147). Esta necessidade de se colocar a religiosidade cristã como um dos pilares da luta anticomunista atesta como a oligarquia dominante temia as movimentações populares fomentadas pela ala radical da Igreja Católica, compreendendo que militâncias contra ou anti-hegemônicas que pregavam a emancipação socioeconômica e cultural do povo oprimido poderia resultar em um desmantelamento de privilégios. Ou seja: este contramovimento assevera a importância incontestável da TL no Brasil.

Em junho de 1964, a Conferência Nacional de Bispos Brasileiros (CNBB) declarou-se como apoiadora do golpe:

Em resposta às expectativas gerais e ansiosas do povo brasileiro, que viu a marcha acelerada do comunismo na direção do poder, as forças armadas intervieram a tempo, e impediram o estabelecimento de um regime bolchevique em nosso país... Ao mesmo tempo em que agradecemos a Deus, que respondeu às preces de milhões de brasileiros e nos libertou do perigo

comunista, estamos gratos, também, aos militares que, com sério risco de vida, se ergueram em nome dos interesses supremos da nação (LÖWY, 2016, p. 148).

No período ditatorial, especialmente após o AI-5, um número expressivo de católicos que se alinhavam à esquerda e se engajavam ativamente no apoio à luta contra a ditadura foram ameaçados, torturados e mortos, estabelecendo assim dois polos cada vez mais antagônicos dentro da igreja, porque cada ponta deste eixo significava, por vezes, a morte do oposto (ultraconservadores vs. radicais comunistas).

O apoio, por vezes omissivo e por outras explícito, da Igreja Católica ortodoxa ao regime ditatorial no Brasil revigora a conexão milenar entre Estado-Igreja, duas das figuras mais poderosas do contexto social. Os interesses do capital, do Estado e da Igreja alinhados demonstram que a hegemonia destes três segmentos é na verdade única: a elite capitalista (grandes empresários e oligarcas) é composta pelas mesmas pessoas da elite religiosa e dos governantes do país, ou, ao menos, comunicam-se de igual para igual.

Essa união hegemônica faz com que o público-alvo também seja único: o empobrecido racializado, imoral (segundo a igreja) e subcidadão¹² (segundo o Estado). A classe que é empobrecida pelo sistema capitalista nasce sem meios e é repetidamente violentada pela omissão estatal em prover suas garantias fundamentais constitucionais. Não sentindo-se pertencente ou devedor a uma sociedade que só lhe explora, estigmatiza e afasta, a pessoa marginalizada e oprimida procura outras vias para sobreviver em grupos anti ou contrassistêmicos (que seguem suas próprias moralidades e não se comprometem com as regras/leis da sociedade não marginalizada).

Estes subcidadãos, violentados toda sua vida pela omissão estatal e violência institucional, podem relacionar-se com a Igreja ortodoxa sob três vestes: do criminoso temente à Deus, do herege ou do pobre que necessita da caridade eclesial. Nos dois primeiros, ocupam o espaço do imoral e, assim, ocupam o lugar do alvo ideal da hegemonia (empobrecido, imoral e subcidadão). No último, o oprimido pode recair em um segundo tipo de alvo: o da manipulação.

Neste segundo tipo, de pessoas que são oprimidas-empobrecidas e estão na posição socioeconômica de subcidadania, constata-se de forma mais evidente uma das

¹² Significado de subcidadania: sujeitos que se encontram marginalizados e fora do universo mercantil (trabalhador-consumidor) não são reconhecidos socialmente como produtivos e úteis (CARVALHO *et al.*, 2019, p. 100-101).

máximas freireanas: “quando a educação não é libertadora, o sonho do oprimido é ser o opressor” (FREIRE, 1987).

Alimentados pelo maniqueísmo eclesial da Igreja Católica Ortodoxa Conservadora hegemônica, em que o ódio ao outro e ao diferente existe com a mesma força em que foi implementado quando na época da colonização contra os povos originários, os oprimidos tornam-se agentes cooptados pela hegemonia violentadora e acabam assumindo para si os mesmos valores e práticas responsáveis por deixá-los em uma situação de miséria e vulnerabilidade extremas. Isto acontece pela contradição opressor-oprimido estudada por Paulo Freire (1987, p. 16-29), e nos importa aqui porque replicar estes valores sem criticidade é sintoma das raízes das violências do oprimido na América Latina, que serão mais bem construídas no terceiro capítulo desta dissertação.

Esta ala da Igreja prossegue dominante até hoje em muitos cenários, mas, para o alívio do segmento progressista, os movimentos de base e de teólogos libertários que ganharam força nos anos 1960 na América Latina como oposição às barbáries ditatoriais foram suficientemente impactantes para que, em 1970, o contexto brasileiro tomasse outra forma.

Figuras inspiradoras da militância contra o golpe, como Dom Paulo Evaristo Arns, forjaram outro caminho da Igreja Católica brasileira, que deixou a posição confortável de apoiadora da ditadura para passar a ser uma de suas principais oposições (mais poderosa do que o Movimento Democrática Brasileiro, por exemplo). A Igreja passou a ser um espaço seguro para movimentos sociais e sindicatos que se moviam contra a ditadura, tornando-se um “abrigo sob o [seu] guarda-sol protetor” (LÖWY, 2016, p. 151).

A Igreja Católica Brasileira foi pioneira na escrita de documentos radicalmente condenatórios ao capitalismo, demonstrando a profunda mudança que se deu no campo eclesial nesta década. Este foi o momento mais fértil do surgimento das CEBs.

Os esforços organizados das CEBs e das pastorais foram impreteríveis para a articulação e estruturação dos movimentos de base do Brasil, liderados por trabalhadores urbanos e camponeses. A lapidação desta nova cultura política no Brasil, conhecida como “democracia das bases”, mitiga os modos do “se fazer política” anteriores, manipulatórios e verticalizados. A democracia das bases militou para retomar o sentido original de “o poder está na mão do povo”: o povo como agente da própria mudança, social e política.

Fenômeno estudado por Michael Löwy, a ascendência do movimento eclesial libertário no Brasil e a influência exercida pela Teologia da Libertação Brasileira (TLB) no campo político, incomum em outros países, se deve à somatória de fatores e variantes

particulares ao Brasil, história passada e presente. Não obstante, Löwy se atreveu a delimitar três características pertencentes ao catolicismo brasileiro que podem ter contribuído para essa dinâmica da TLB:

- (i) O tamanho diminuto do clero da Igreja Católica brasileira se comparado com a população brasileira, lacuna esta que foi eventualmente ocupada por religiosos leigos que trouxeram o viés libertário e o implantaram no core da Igreja;
- (ii) A presença dominicana no Brasil trouxe um grande número de missionários franceses ao país, fazendo com que a cultura católica francesa, mais progressista e crítica, se ambientasse melhor e mais profundamente no Brasil do que em outros países latino-americanos, cujas principais referências vinham das igrejas italiana e espanhola (mais conservadoras);
- (iii) A própria repressão ditatorial acabou incitando a radicalização da Igreja, vez que a violência na ditadura escalonava gradativamente contra a população, incluindo o clero, o que forçou uma oposição firme da Igreja em determinado ponto. A pressão para que a Igreja Católica Brasileira se posicionasse contra a ditadura existiu tanto no cenário nacional quanto internacional (LÖWY, 2016, p. 155-156).

Com este marco mais radicalizado (ou menos opressor) da Igreja Católica Brasileira, o trio hegemônico capital-Estado-Igreja inicia uma nova fase com uma dinâmica diferente, desta vez conflituosa e medindo poderes, especialmente entre Estado e Igreja.

O xadrez interno da instituição católica brasileira é persistente, uma gangorra entre conservadores e progressistas ocupando o espaço eclesial, mas independentemente da postura hegemônica da vez, um pano de fundo está sempre em evidência: o Vaticano é quem dá o xeque-mate. Por meio de bulas papais, posições do Papa, nomeações e exonerações de bispos, é o Vaticano quem, por fim, decide qual rumo a Igreja Brasileira tomará. Ou seja, novamente a lógica colonizadora se instaura (país europeu ditando o que país latino-americano dependente deve fazer, sem compreender a fundo seu contexto sociopolítico cultural).

Uma destas ações de controle do Vaticano mais gravosas foi a substituição do Dom Helder Câmara, conhecido por seu viés progressista, pelo Monsenhor José Cardoso em 1985. Como um de seus primeiros atos no novo cargo, Mons. Cardoso demitiu grande parcela dos líderes das pastorais populares de sua diocese (ANTOINE, 1988). As CEBs e pastorais populares se blindaram parcialmente das rédeas italianas construindo espaços autônomos de atuação, muitas vezes em parceria com militâncias sociais locais.

A dinâmica de movimentos e contramovimentos dentro da própria Igreja Católica (aqui, particularmente, da brasileira), evidencia disputas internas do “ser-agir” cristão-católico, asseveradas pelos episódios ditatoriais que abalaram a América Latina nas últimas décadas. Este conflito infla a necessidade de olhar as pessoas oprimidas pelo poder hegemônico e construir núcleos organizados de apoio a estes setores mais vulnerabilizados. Dentre estes núcleos de atuação, temos a Pastoral Carcerária, elemento-chave nesta pesquisa, da qual trataremos a partir do próximo subcapítulo, examinando seus marcos históricos e atuações que a constituíram como a conhecemos hoje.

2.2 História pastoral e diálogos Estado-Igreja no Brasil

Que tipo de linguagem usar para dizer aos insignificantes da história que eles são os favoritos de Deus? (SILVEIRA, 2022, tradução nossa¹³).

A Pastoral Carcerária germina com raízes comunitárias, alinhadas com os valores da TLB, remetendo aos trabalhos iniciais empreendidos pela Arquidiocese de Vitória (ES) sob a coordenação do Padre (Pe.) Alfonso Pastore (década de 1970) e na Casa de Detenção em São Paulo pelo grupo pastoral do Pe. Paulo Ruffier (desde 1962). Estes são dois dos primeiros registros do trabalho pastoral como se conhece dentro de institutos prisionais, já que, à época, a Pastoral Carcerária não era reconhecida pela CNBB, mantendo-se viva pelo árduo trabalho de leigas e leigos.

Após os esforços emancipatórios da Teologia da Libertação latino-americana em 1970 e somado à luta incessante de representantes da Pastoral Carcerária (PCr), como o Pe. Pastore, a CNBB inclui institucionalmente o braço do trabalho pastoral prisional, estreando o primeiro encontro nacional da PCr em agosto de 1973, no Rio de Janeiro.

Com esta estruturação em plena ditadura militar, o objetivo fundante e orientador da PCr se iniciava na presença ativa dentro dos cárceres, ouvindo pessoas aprisionadas, observando condições e dinâmicas internas e lutando contra as tantas violências e violações constatadas naquele espaço opressor.

A Pastoral Carcerária se tornou um dos alicerces nacionais na luta anti-punitivista, tanto por meio de denúncias e ações (sociais e institucionais), quanto pela divulgação comunitária sobre o que a prisão significava para quem era aprisionado, qual era a

¹³ Trecho original: “¿Que tipo de lenguaje utilizar para decir a los insignificantes de la historia que son los preferidos de Dios?”.

realidade por trás das grades, a degradação e condições desumanas as quais as pessoas eram submetidas, e como aquilo não poderia ser sinônimo de justiça.

As narrativas e vivências publicizadas pela Pastoral foram de extrema importância para a conscientização social a respeito das prisões. No Brasil, país com histórico colonial e inserido no sistema capitalista neoliberal, fazer esta espécie de “ressocialização reversa”, em que é necessário situar a própria população oprimida em sua realidade, é desafiador.

São muitas as ferramentas das quais a PCr se utiliza para combater o populismo punitivista brasileiro, e talvez uma das mais eficazes e profundas, apesar de sutil e lenta, é fomentar a mudança de perspectiva quanto à prisão, nos campos comunitário e eclesial. Por meio de narrativas mais ou menos abolicionistas penais, a depender do locutor, a PCr joga luz nas dores e sofrimentos obscurecidos de pessoas aprisionadas, sem normalizar a vingança ou romantizar o sofrimento:

Durante as décadas de 70 e 80, portanto, a luta da Pastoral foi travada no âmbito da disputa de narrativas: enquanto o Estado proclamava discursos punitivistas e neoliberais, a Pastoral Carcerária buscava mostrar a outra face da moeda, evidenciando as dores, sofrimentos e mortes produzidas na prisão. O cárcere precisava ser visto como uma arma de guerra letal, sustentada e alimentada pelo Estado (PASTORAL CARCERÁRIA, 2022a).

O devastador impulso que levou à ramificação e maior atuação da PCr remete a 1992, com o episódio conhecido como “Massacre do Carandiru”, na mesma casa de detenção paulistana em que acontece um dos primeiros registros da atividade pastoral, liderado pelo Pe. Ruffier. Este foi um marco na história pastoral, já que a partir de 1992, a ideia abolicionista almejando um “mundo sem cárceres” se instaura com maior peso entre os agentes pastorais. No ano seguinte, a Pastoral se encontrava em mais de 160 dioceses brasileiras.

A década de 1990 é um momento de guinada na história pastoral, marcado pelo início da estruturação do que hoje sabemos ser uma das principais frentes de atuação da PCr: uma organização que concentra denúncias e ações contra a tortura nos presídios brasileiros. Este acompanhamento sistemático de violações e violências que se perpetuam no sistema prisional posiciona a PCr como uma das protagonistas nacionais na militância pelo desencarceramento brasileiro, particularmente por contribuições de extrema relevância, como o relatório sobre o Massacre na Casa de Detenção de Carandiru, coorganizado pelo Pe. Chico, coordenador da PCr Nacional em 1992.

Promovendo este fluxo anti-punitivista, a PCr absorve uma das máximas abolicionistas, qual seja de que a prisão não é falha, mas sim projetada para exterminar corpos marginalizados, sendo uma política cíclica da morte (PASTORAL CARCERÁRIA, 2022a). A Pastoral também se fez presente e atuante em outros trágicos episódios brasileiros de massacre nos cárceres (como os de Alcaçuz, Boa Vista, Manaus e Altamira), solidarizando-se com familiares enlutados e documentando as atrocidades que ocorriam para posterior denúncia na seara nacional e internacional.

No final da década de 90, entre os anos de 1997 e 1998, a PCr recebeu mais de 1.600 denúncias de pessoas aprisionadas, registrando terem sido torturadas dentro da prisão. Observada a omissão estatal brasileira, a PCr formulou um documento sinalizando a inércia do governo e entregou a diferentes instâncias internacionais, dentre eles ao Alto Comissariado da ONU, em Genebra-Suíça.

Em 1999, a Alta Comissária da ONU veio ao Brasil, como resposta ao relatório, e, ato contínuo, o Relator Especial da ONU sobre Tortura esteve em solo brasileiro em 2000 para melhor compreender a situação denunciada. Um ano depois, foi publicado pela ONU o “Relatório sobre a Tortura no Brasil”, motivando as autoridades brasileiras a levarem a gravíssima situação de tortura prisional a outro patamar nos interesses e políticas nacionais. Em seguida, foram lançados o Plano Nacional Contra Tortura e a Campanha de Combate à Tortura.

Outro importante episódio da história militante da PCr está no apoio ativo do fortalecimento da Defensoria Pública nos estados brasileiros e na implementação dos Comitês e Mecanismos Nacionais e Estaduais de Prevenção e Combate à Tortura, assim como Conselhos de Comunidade e Grupo de Monitoramento e Fiscalização do Sistema Carcerário.

Ao longo dos anos, a Pastoral prossegue complementando suas frentes de atuação com relatórios que documentam o cotidiano prisional e todas suas mazelas. Os relatórios expressam o viés anticapitalista da PCr, opondo-se à terceirização do sistema prisional, entendendo ser um meio para a maior exploração de pessoas aprisionadas, visando o lucro a partir da opressão do marginalizado.

Uma particularidade característica da luta pastoral é a conciliação de diferentes formas de militância em uma mesma organização: a PCr simultaneamente (i) articula alianças estratégicas para promover incidências de combate à tortura dentro do sistema hegemônico, (ii) disponibiliza-se como referência central de espaço para denúncias referentes a institutos prisionais, (iii) agrega religiosos e leigos que não necessariamente

se alinham ao viés libertário da PCr, mas que se interessam em fazer o imprescindível trabalho de escuta e convivência com pessoas aprisionadas e familiares, e (iv) redige relatórios e documenta o cotidiano prisional detalhadamente.

Ou seja, a PCr é uma verdadeira malha de atuação nacional que se une por um “não concordar”. Explico: diferente de outras organizações do terceiro setor, mecanismos estatais ou movimentos sociais, a Pastoral Carcerária reúne um universo de diversidades ideológicas que não são identificados, normalmente, em outros espaços de militância contra torturas prisionais.

Este universo se constrói por três fatores: o alcance nacional da PCr e seus núcleos regionais¹⁴; a abertura pastoral que implica em não existir um único parâmetro para o ingresso de novos agentes pastorais; o esmorecimento da TLB nos ensinamentos pastorais (ampliando a gama de perfil de pessoas na PCr).

A Pastoral Carcerária, atualmente, conta com 256 núcleos de atuação ligados a arquidioceses, dioceses e/ou prelaças espalhados pelo território nacional, contemplando todas as 27 unidades federativas e com mais de 5.000 agentes pastorais (PASTORAL CARCERÁRIA, 2023a, no prelo). Esta amplitude implica em uma atuação nos mais diferentes contextos e conjunturas, em estados mais ou menos violentos, e com cultura mais ou menos punitivista e conservadora. Isto, por si só, gera uma vasta gama de diferentes “ser-agir” pastoral, ou seja, são diferentes (e por vezes divergentes) as motivações ao ingresso de novos agentes ou, ainda, os valores pelos quais se orientam após ocuparem a função pastoral. Independentemente destes fatores, seja por motivação religiosa, por valores cristãos (como compaixão ou culpa) ou pela militância abolicionista, os agentes convivem em um mesmo espaço.

Outras organizações ou movimentos do mesmo nicho, mesmo que se igualem ou superem o tamanho da Pastoral, se diferenciam neste quesito de ampla diversidade entre seus membros, vez que as diretrizes e valores fundamentais da organização/movimento são, em sua maioria, explícitos e ratificados a toda oportunidade, o que mitiga discrepâncias ideológicas de base – como, por exemplo, uma pessoa punitivista e conservadora estar ao lado de outra antipunitivista e da esquerda revolucionária. É possível, mas improvável. Esta lógica não se sustenta na seara pastoral, como confirmado no meu campo exploratório como agente pastoral desde 2019, em que por mais de uma

¹⁴ “Nessa capacidade de mobilização organizacional, a Igreja se constrói como um interlocutor poderoso frente ao Estado, e se reproduz socio-politicamente. Essa sua capacidade de organização, sustenta o seu estatuto de força face ao Estado e legitima seu poder de negociação” (DIAS, 1987, p. 48).

vez, se percebiam ideologias e valores antagônicos em um mesmo grupo de visitação ao presídio, não inviabilizando, no entanto, a visita em si.

Esta pluralidade é acentuada pela ausência de um filtro único para o ingresso de novos agentes - em minha primeira formação pastoral em São Paulo, inclusive, não era necessário sequer ser católico¹⁵. No entanto, esta liberdade à época não era necessariamente aplicável a outros núcleos pastorais de outras regiões brasileiras. Esta configuração heterogênea provoca a diversidade nas frentes de atuação em diferentes pastorais carcerárias, por vezes geograficamente próximas e sob uma mesma coordenação estadual, como observado na pluralidade de atuações de interlocutores desta pesquisa, residentes de um mesmo estado.

O terceiro ponto levantado para traçar o complexo perfil pastoral se consubstancia nos questionamentos “qual a relação entre o esmorecimento da TLB e as práticas da PCr?” e “qual a ordem dos fatores que levaram ao pouco debate da TLB dentro dos espaços pastorais: a TLB já enfraquecida e cada vez menos mencionada no cotidiano pastoral ou a opção pastoral por não ‘politizar’/‘polemizar’ formações acaba afastando os preceitos da TLB?”.

Como este aspecto pastoral não é o centro desta pesquisa, e sim apenas um apontamento da natureza pastoral identificado pelo meu campo exploratório com inspirações etnográficas, os questionamentos permanecem em aberto. Fato é que o termo “Teologia da Libertação” e suas ramificações não são trazidos com recorrência no cotidiano pastoral¹⁶, resultando em uma segunda lacuna (intencional ou não) na filtragem dos agentes pastorais, uma vez que não são explícitos os critérios padrões a serem seguidos por todos agentes da PCr, inexistindo um posicionamento “implícito” da TLB que poderia afastar a parcela ortodoxa-conservadora que não optam preferencialmente pelos empobrecidos.

Qual seria um denominador comum, então, entre os agentes pastorais que une essas pessoas no espaço pastoral, apesar de eventuais divergências e antagonismos?

Para responder essa pergunta, utilizarei uma ferramenta semiótica melhor estudada no próximo capítulo, qual seja a oposição semântica para compreender o sentido

¹⁵ Esta dinâmica mudou nos últimos anos: atualmente, é necessária a assinatura do padre da diocese em um formulário específico, atestando que a pessoa em questão é membro daquela comunidade católica. Sem este formulário, não é possível sequer renovar a carteira emitida anteriormente.

¹⁶ Reforço aos leitores que a pesquisa do campo exploratório como agente pastoral se deu no estado de São Paulo e, portanto, mencionado este período “exploratório”, os resultados se aplicam apenas ao vivenciado por mim no espaço geográfico paulista, podendo ser divergente o ser-agir pastoral em outras regiões.

do texto na análise textual, em seu primeiro nível chamado de nível fundamental. Ou seja, a partir da negativa do oposto do que diz o texto (seja oral ou textual), delimita-se melhor o significado concreto daquela ideia. Esta é a primeira etapa do processo de análise textual por meio da Semiótica.

Apenas a título de exemplo preliminar e raso antes do aprofundamento no próximo capítulo, temos que a palavra “liberdade” só tem um significado tão potente quando falamos de contextos opressores porque, uma vez que se tem a plena liberdade, necessariamente isto implicaria a falta de opressão. Com isso, chegamos à fórmula: opressão (negativa) → não opressão (não negativa) → liberdade (positiva)¹⁷.

Esta ferramenta parece a ideal neste caso porque, além de ser a utilizada como metodologia na pesquisa empírica realizada nesta dissertação, também nos dá uma pista sobre este elemento de ligação dos agentes pastorais, visto que o que une os agentes, segundo a hipótese desenvolvida e baseada no campo exploratório, não seria uma afirmativa, um valor comum positivo, e sim a oposição a uma ideia.

Observada a pluralidade de agentes e suas motivações para somarem-se à PCr, que muito pode se distanciar do mote “um mundo sem cárceres”, não implicando necessariamente em uma veia antipunitivista nos agentes, concluo que o que poderia incentivar o agente a integrar-se à PCr seria o “não concordar”; portanto, a negativa da concordância em diferentes graus do sistema prisional como está posto.

Qual seria, então, a diferença entre não concordar – como elemento negativo/disfórico –, e o militar por um diferente sistema prisional? O primeiro engloba muito mais níveis de entendimento, valores e contextos do que o segundo. Quando pensamos em militância, neste caso, como valor “positivo/eufórico”, há um entendimento comum mínimo do que seria essa militância, também nutrida pela compreensão do que seria sua oposição. Em outras palavras, militar por um diferente sistema prisional implica, no mínimo, a discordância com a dinâmica do atual sistema prisional como um todo, sendo sua oposição (negativo/disfórico) a aceitação do atual sistema prisional. Se analisado nos dois próximos níveis de texto (níveis narrativo e de estruturas discursivas), certamente o linguajar comum por estes militantes ficaria mais evidente, demonstrando

¹⁷ Como dito no início da frase, este é um exemplo raso e assim deve ser lido, porque o significado positivo (eufórico) ou negativo (disfórico) só poderá ser integralmente analisado quando extraído de um texto e dado, portanto, seu contexto, passando também pelas duas próximas etapas de análise da Semiótica, quais sejam o nível narrativo e o nível das estruturas discursivas.

outras tantas conexões, como o respeito aos direitos humanos, o alinhamento ideológico político em certo nível e a dignidade humana.

A particularidade na Pastoral reside justamente nesta ausência do linguajar comum, não sendo ele necessário para que diferentes perfis ocupem o mesmo espaço. Aqui, o “não concordar” com o sistema prisional atual engloba diferentes graus e perspectivas, não precisando se alinhar com um pensamento abolicionista ou libertário. Basta que, em algum nível e em algum contexto, o agente não concorde absolutamente com o sistema prisional, o que poderia abarcar tanto uma pessoa religiosa ortodoxa conservadora que não concorda que a pessoa aprisionada não tenha acesso ao pleno exercício religioso como via para a expiação da culpa, até a pessoa não religiosa libertária da esquerda revolucionária que não concorda com o Estado punitivista e o instituto prisional opressor e violento.

Feito este apanhado inicial sobre a importância pastoral no Brasil, trazendo algumas de suas atuações mais relevantes e jogando luz ao seu caráter cultural-ideológico miscigenado, concluímos o estudo histórico sobre a Pastoral Carcerária e sua origem atrelada à Teologia da Libertação. Prosseguiremos com a análise dos marcos teóricos (alicerces do capítulo empírico posterior), e com a apresentação da metodologia utilizada, qual seja a Semiótica Francesa.

3 FERRAMENTAS SEMIÓTICAS E MARCOS TEÓRICOS

Preliminarmente ao coração desta pesquisa, qual seja a análise de entrevistas empíricas com agentes pastorais e respectivos signos e significados mobilizados por estes interlocutores, cabe neste capítulo debater alguns conceitos-base.

Para destrincharmos as definições destes conceitos-base e introduzir a metodologia que foi adotada para análise da pesquisa empírica, inicio este capítulo entrando no universo semiótico e como se aplicam as ferramentas metodológicas da teoria semiótica na análise discursiva para, após, apresentarmos os termos-chave narrativos tratados nesta dissertação, como Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana.

3.1 Semiótica francesa

A escola semiótica adotada neste trabalho é aquela fundada por Algirdas Julien Greimas, conhecida como semiótica greimasiana ou semiótica francesa. O estudo dos signos consiste na compreensão dos significados das linguagens, não só a escrita, como também a oral, imagética, social, espacial, gestual e tantos outros meios de comunicar-se, avaliando como se dá a construção do sentido e a percepção de seus interlocutores.

O objeto de estudo da Semiótica se centraliza no texto – o conceito de “texto” pode ser compreendido por duas concepções complementares: objeto da significação, examinando-o como um “todo de sentido” a partir de sua organização e estruturação (análise interna/estrutural do texto), e objeto de comunicação entre dois sujeitos, inserindo o texto num contexto sócio-histórico cultural, em uma sociedade de classes composta por diferentes ideologias (análise externa do texto). Pela segunda concepção, o texto será analisado como se envolto e pertencente a um cenário que lhe atribui sentido (BARROS, 2005, p. 11-12).

A semiótica busca atingir ambos espectros analíticos textuais – interno e externo. Examinar a estruturação do texto, portanto, é tão importante quanto compreender os elementos contextuais que o circundam, ou seja, estudar “os mecanismos enunciativos de produção e de recepção do texto” (BARROS, 2005, p. 12).

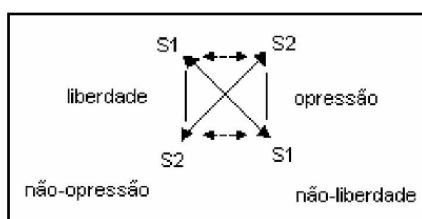
O método do qual se vale a Semiótica para estudar o sentido de um texto é chamado de “percurso gerativo do sentido”, composto por três etapas graduais, sendo o primeiro o mais básico e abstrato e o terceiro o mais complexo e concreto:

- (i) Nível fundamental ou das estruturas fundamentais: significação originada da oposição semântica mínima;
- (ii) Nível narrativos ou das estruturas narrativas: narrativa organizada do ponto de vista de um sujeito definido;
- (iii) Nível do discurso ou das estruturas discursivas: a narrativa é assumida pelo sujeito da enunciação (BARROS, 2005, p. 13).

Em seu primeiro nível, o que poderia ser lido como “o primeiro passo” para a análise integral do texto, é necessário atribuir-se oposição(ões) semântica(s) mínima(s) das quais geram-se o sentido textual como, por exemplo, liberdade vs. dominação¹⁸. A dupla antagonica é identificada no texto analisado, expressada em diferentes formatos, e é imprescindível que essa combinação oposta seja identificada para que possamos passar ao segundo nível de análise. Este duo-contrastante gera um percurso em que serão identificados os extremos positivo-eufórico e negativo-disfórico. No exemplo citado (liberdade vs. dominação), o percurso se daria no seguinte formato: dominação (disforia) → não dominação (não disforia) → liberdade (euforia). Neste cenário hipotético, a dominação é sentida como negativa e a liberdade como positiva e eufórica.

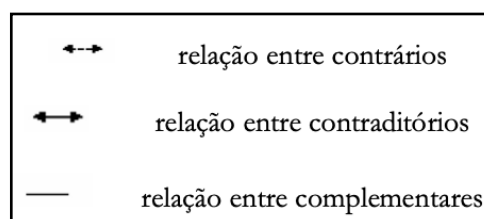
Como método ilustrativo da relação opositiva, a teoria semiótica emprega o “quadrado semiótico”, evidenciando as relações “entre contrários”, “entre contraditórios” e “entre complementares”, conforme exposto nas figuras 1 e 2 abaixo¹⁹. Ao longo do estudo dos demais níveis e outras ferramentas semióticas, percebe-se que o texto como um todo poderá ser euforizante ou disforizante, a depender do percurso que a narrativa toma.

Figura 1 – Quadrado semiótico



Fonte: Barros (2005, p. 74).

Figura 2 – Legenda de quadrado semiótico



Fonte: Barros (2005, p. 74).

¹⁸ Para melhor compreensão da metodologia semiótica, ler o estudo pormenorizado feito pela autora Diana Barros na obra “Teoria Semiótica do Texto” (2005, p. 13-16).

¹⁹ “A representação pelo quadrado das estruturas elementares do texto permite visualizarem-se as relações mínimas que o definem, o denominador comum de cada texto. Perde-se a especificidade do texto, a ser recuperada nos níveis das estruturas narrativas e discursivas já examinadas, e também no patamar textual, apenas entrevisto. Quando se diz de um texto que ele fala de liberdade, que trata da morte ou que se ocupa do amor, está-se examinando sua organização fundamental, o mínimo de sentido sobre o qual ele se ergue.” (BARROS, 2005, p. 74).

No nível das estruturas narrativas, as oposições semânticas mínimas já estão postas e os valores de euforia e disforia afirmados. Este nível ocupa-se, então, da ação do sujeito que enseja transformações nos estados eufóricos ou disfóricos. Compreende-se como e por meio de quais ações que o sujeito parte da euforia para a disforia ou vice-versa.

Já no último nível das estruturas discursivas, o mais complexo e concreto dos níveis, investigam-se as estruturas e recursos utilizados no texto que se relacionam entre quem comunica o discurso (enunciador) e o texto-enunciado. Neste nível, as possíveis intenções do enunciador e leituras abstratas temáticas são dissecadas por quem analisa o texto por meio da Semiótica, buscando delimitar quais são os temas que podem ser extraídos daquele texto-enunciado e quais as ferramentas das quais o enunciador se apropriou para passar a mensagem da maneira como o fez (como, por exemplo, criar-se o efeito de subjetividade ao escrever na primeira pessoa, ou de generalização na terceira pessoa oculta) (BARROS, 2005, p. 15).

Complementarmente ao percurso gerativo do sentido e seus três níveis analíticos, outra ferramenta semiótica investigativa é o programa narrativo, que se debruça sobre a enunciação elementar, composta por dois sujeitos-actantes e objeto-valor, que desenvolvem entre si uma relação de junção/disjunção (enunciados de estado) ou transformação (enunciados de fazer). A transformação é consubstanciada em um enunciado de fazer, que transforma um enunciado de estado de junção em disjunção ou vice-versa.

No programa narrativo (PN), a fórmula-base semiótica utilizada se dá da seguinte forma: $PN = F [S1 (S2 \cap Ov)]^{20}$ – esta fórmula é o alicerce para que os demais critérios do PN possam ser examinados. Alguns destes critérios são (i) a natureza da função, que sendo conjuntiva trata-se de um programa de aquisição, e sendo disjuntiva seria um programa de privação, (ii) a complexidade e hierarquia de programas, implicando na diferenciação de programas de base/principais e programas de uso/secundários (o segundo dependendo do primeiro para existir), (iii) valor investido nos objetos, podendo ser modais (dever, querer, poder e saber) ou descritivos, (iv) relação entre actantes ativos (sujeitos do estado e do fazer) e atores que os manifestam no discurso – nesta relação, o S1 e S2 podem tratar-se de um mesmo ator (reflexivos) ou atores diferentes (transitivos).

²⁰ F = função de transformação; S1 = sujeito do fazer; S2 = sujeito do estado;
 $\cap$ = conjunção;
 Ov = objeto-valor

Observados estes critérios, verifica-se que sempre haverá um programa correlato ao programa em foco. Ou seja, na mesma medida em que S1 adquire um valor, o S2 será privado ou se privou deste mesmo valor. Podemos pensar aqui em quatro denominações regentes que definem o PN: doação, apropriação, espoliação e renúncia.

Um último parâmetro utilizado na análise via PN está na diferenciação entre os tipos de programa “competência” e “performance”. O primeiro se refere aos valores modais e o segundo aos valores descritivos. O sujeito, após adquirido os valores modais, torna-se competente para agir, já quando adquire valores descritivos é a representação da ação do sujeito que deseja apropriar-se dos valores pretendidos.

O percurso narrativo, terceiro recurso aqui apresentado de análise semiótica, estuda o encadeamento de programas narrativos. Por exemplo, o programa de performance (com valores descritivos) resultará do programa de competência (com valores modais), consubstanciando um percurso narrativo.

São três os possíveis tipos de percursos narrativos, quais sejam o percurso do sujeito, o percurso destinador-manipulador e o percurso destinador-julgador. O “percurso do sujeito” representa, resumidamente, a aquisição da competência para performar uma ação e, em seguida, a concretização desta performance.

A categoria “percurso destinador-manipulador” (PD-M) é composta por dois patamares de classificação: no primeiro, ocorre a atribuição da competência semântica e, no segundo, acontece a doação de competência modal. O sujeito-destinatário precisa antes crer nos valores do sujeito-destinador para que possa se deixar manipular. Estando o acordo de credibilidade estabelecido no primeiro patamar, a manipulação em si acontece no segundo patamar, em que o sujeito-destinador doa ao sujeito-destinatário os valores modais do querer-fazer, dever-fazer, saber-fazer e poder-fazer (BARROS, 2005, p. 31).

Esmiuçando este segundo patamar da categoria PD-M, verificam-se quatro principais classes de manipulação, quais sejam a provocação, a sedução, a tentação e a intimidação. Cada uma das classes carrega em si uma competência do destinador-manipulador e uma alteração de competência do destinatário – estas classes manipulativas só serão bem sucedidas quando o sistema de valores for compartilhado pelo sujeito-destinatário e sujeito-destinador.

Figura 3 – Classes do Percurso Destinador-Manipulador

	competência do destinador-manipulador	alteração na competência do destinatário
PROVOCAÇÃO	SABER (imagem negativa do destinatário)	DEVER-FAZER
SEDUÇÃO	SABER (imagem positiva do destinatário)	QUERER-FAZER
INTIMIDAÇÃO	PODER (valores negativos)	DEVER-FAZER
TENTAÇÃO	PODER (valores positivos)	QUERER-FAZER

Fonte: Barros (2005, p. 35).

O último tipo de percurso narrativo denomina-se percurso destinador-julgador. Dependente da análise feita pela categoria anterior (PD-M), o percurso destinador-julgador é responsável pelas sanções do sujeito, interpretativa e pragmática, ou seja, avalia-se os estados resultantes do fazer do sujeito após a manipulação no PD-M (podendo os resultados serem julgados como verdadeiros, falsos, mentirosos ou secretos) para depois aplicar-se uma sanção pragmática/retributiva que pode ser positiva ou negativa, a depender do julgamento interpretativo anterior. O percurso destinador-julgador tem a função final de estabelecer o equilíbrio narrativo, observando o cumprimento da manipulação feita e, se houver inadimplência das obrigações assumidas, desembocamos em uma sanção pragmática negativa.

Outra chave analítica pertencente à semiótica diz respeito à sintaxe discursiva. O discurso é o produto da soma entre a narrativa enunciada e as especificações do modo como essa narrativa se dá, empregadas pelo sujeito da enunciação, como o espaço em que enuncia, o tempo, temas e figuras que utiliza para se expressar, entre outros.

A sintaxe discursiva é imprescindível para analisar-se mais a fundo o contexto e, particularmente, o objetivo do enunciador, estudando quais as ferramentas escolhidas por este para exteriorizar seu enunciado, sua mensagem. Para explorar a relação enunciação-discurso, analisa-se quais as projeções de enunciação que compõem o discurso – a projeção das categorias “pessoa, espaço e tempo” no discurso é chamada de desembreagem.

A intenção da desembreagem é surtir efeitos no enunciatário para que ele acredite como sendo verdade o que o enunciador coloca em seu discurso. Assim, o discurso, em última análise, pretende criar uma ilusão do que é verdade, persuadindo o destinatário do

discurso a crer no que prega o enunciador. Para criar os efeitos pelos quais se deseja persuadir o destinatário, o enunciador pode se valer da desembreagem enunciativa ou enunciativa.

Na desembreagem enunciativa busca-se o efeito de objetividade via distanciamento do enunciador, que discursa na terceira pessoa e emprega técnicas e figuras para distanciar-se do cenário que apresenta, criando a ilusão de um observador onisciente. Desta forma, se aproxima do efeito objetivo de “verdade absoluta” do seu discurso, já que não se implica no cenário apresentado, anulando o efeito de eventual parcialidade do enunciador, neutralizando-o. O efeito oposto, ou seja, de subjetividade e pessoalidade, pode ser observado na desembreagem enunciativa, que cria textos a partir de seu ponto de vista, empregando a primeira pessoa no discurso.

Podemos resumir as palavras-chave opostas dos dois tipos de desembreagem como “fatos” (neutros, absolutos, incontestáveis) vs. “opiniões” (subjetivas, pessoalizadas, enviesadas), representando respectivamente as desembreagens enuncivas e enunciativas. Exemplificando esta ilusão criada pela desembreagem enunciativa, a linguagem jornalística emprega amplamente ferramentas neutralizadoras em seu discurso na intenção de neutralizá-lo o máximo possível, visto que a neutralidade é considerada uma marca essencial para um jornalismo ético e confiável. Estas ferramentas neutralizadoras são observadas tanto no modo de enunciação (terceira pessoa) quanto na pretensão de quem enuncia de transferir a responsabilidade do conteúdo da enunciação para suas fontes ou interlocutores, usando citações diretas ou indiretas.

Complementar aos efeitos de aproximação e distanciamento, a desembreagem também procura criar a sensação de realidade e de referência, por meio de desembreagens internas. Os efeitos fabricam um sentimento no interlocutor de que o discurso se assemelha à realidade, e, portanto, a credibilidade no enunciado se torna mais concreta. O recurso da ancoragem, por sua vez, dedica-se a “ancorar” o destinatário no discurso por meio de referências e dados concretos que materializam o enunciado no imaginário do destinatário, inserindo dados desnecessários ao conteúdo principal do discurso, mas pertinentes na manipulação de fazer-crer direcionada ao destinatário.

Dados prescindíveis ao conteúdo do discurso que auxiliam a ancoragem podem ser comumente observados em desembreagens enuncivas ou enunciativas, inserindo, por exemplo, idade de uma pessoa, cidade de seu nascimento, local em que aconteceu o relato, nome de instituições, tempo, local ou imagens. Estas referências reforçam a ilusão da verdade absoluta do discurso: quanto maior o detalhamento e especificidade com

referências que o destinatário pode se relacionar, maior garantia da credibilidade do conteúdo. O percurso lógico do imaginário do destinatário manipulado se torna: se todos os dados prescindíveis são reais, também é real o tema-central do discurso.

Com este estudo, chegamos a um ponto nodal dos temas que perpassam esta dissertação, quais sejam o estudo do significado de palavras e a Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana, e que é muito bem transmitido pela análise semiótica:

O discurso constrói a sua verdade. Em outras palavras, o enunciador não produz discursos verdadeiros ou falsos, mas fabrica discursos que criam efeitos de verdade ou de falsidade, que parecem verdadeiros ou falsos e como tais são interpretados. Por isso, emprega-se o termo ‘veridicção’ ou ‘dizer-verdadeiro’, já que um discurso será verdadeiro quando for interpretado como verdadeiro, quando for dito verdadeiro (BARROS, 2005, p. 62).

A ideia divulgada e enraizada culturalmente em sociedades ocidentalizadas da palavra “fato”, significando a existência de uma única e absoluta verdade sobre um determinado cenário, é central ao sistema judiciário punitivo/retributivo brasileiro. Esta ideia é relativizada pelos princípios basilares da Justiça Restaurativa, particularmente em sua vertente comunitária-emancipatória na qual nos debruçaremos ao longo deste capítulo. Desta forma, a metodologia analítica semiótica oferece uma pista científica de que não existe uma única verdade contada a partir de uma única perspectiva por um enunciador, mas, sim, existem “verdades” ou experiências que podem ser geradas a partir de um mesmo cenário-desencadeador, que, no entanto, são recheadas de particularidades que podem diferenciar narrativas se contadas por diferentes enunciadores:

A análise interna do texto apreende esses aspectos e mostra que as escolhas feitas e os efeitos de sentido obtidos não são obra do acaso, mas decorrem da direção imprimida ao texto pela enunciação. Ressalta-se o caráter manipulador do discurso, revela-se sua inserção ideológica e afasta-se qualquer ideia de neutralidade ou de imparcialidade do texto (BARROS, 2005, p. 78).

Não raramente, o discurso religioso se vale de ferramentas, como os tipos de desembreagem, para atribuir um caráter universal e irrefutável ao enunciado, pretendendo convencer que o dito não sai da boca e mente do enunciador, e sim que o enunciador é um instrumento pelo qual a voz de Deus chega aos seus fiéis. A espiritualidade do ser humano é expressada e construída a partir do discurso religioso, atribuindo um caráter de territorialização da voz de Deus (ORLANDI, 1987, p. 9).

Rachel Setzer, estudando a formação discursiva religiosa, elenca sete elementos definidores deste tipo linguístico (SETZER, 1987, p. 94-95). O primeiro deles refere-se à

aproximação entre enunciador e interlocutor por meio de figuras e palavras como “irmãos” no texto discursivo, implicando uma certa horizontalidade no discurso, em que o conteúdo se referiria a um “nós”, uma vez que, como aventado no parágrafo anterior, o enunciador por vezes atuaria como uma espécie de tradutor da voz divina aos seus fiéis (existindo um “nós”, eventualmente, também existirá um “eles” antagônico).

O segundo elemento destaca a utilização de trechos bíblicos e metáforas cristãs-católicas como legitimador do discurso enunciado, ancorando-o em referências tidas como verdadeiras pelos destinatários, o que potencializa, como já estudado, a percepção de “verdade” ao restante do discurso. Complementarmente, o terceiro aspecto muitas vezes presente no discurso religioso é a finalização de orações e cultos com termos cristalizados que trazem consigo a legitimação da prática por sua tradicionalidade, como “oremos” ou “Ele está em nós”.

A tradução do texto bíblico por meio de paráfrases mais simplificadas é o quarto elemento constituinte de um discurso religioso, em que o enunciador assume integralmente o papel de “tradutor” da voz de Deus e explica suas palavras e intenções aos fiéis.

Em certa oposição ao primeiro elemento, que manipula o destinatário e cria a ilusão da horizontalidade (“nós”), o quinto elemento transmite a hierarquia do enunciador que se vale constantemente de imperativos em seu discurso (“oremos”, “ergamos”, “façamos”). Mesmo em discursos enunciados em primeira pessoa do plural, implicando, portanto, o enunciador no conteúdo, o imperativo provoca a sensação de ordenamento, carregando assim a característica hierarquizante do discurso.

Os últimos dois elementos que podem ser encontrados no discurso religioso é a utilização de antíteses (caracterizando o potencial transformador da ação dos fiéis ou de Deus, convertendo uma situação em outra) e de performativos (ordenando, condenando, justificando, aceitando etc.).

Quando entramos no estudo de linguística relacionado à PCr, precisamos considerar a TLB como um fator na análise discursiva. Setzer (1987) analisa o discurso religioso empregado em uma carta pastoral da Arquidiocese de Vitória (ES) e conclui que, embebido pelas teorias e práticas libertárias da TLB, o discurso religioso pastoral pode carregar também características de discursos políticos, criando o seguinte quadro explanativo:

Figura 4 – Discurso Religioso x Discurso Político

TEOLOGIA DA LIBERTAÇÃO		
	<i>Discurso Religioso</i>	<i>Discurso Político</i>
sujeito	• dominado por Deus • indivíduo submisso ao discurso • aceita, crença	• maior autonomia • indivíduo responsável pelo discurso • direitos de reivindicar
argumentação	• fundamentada no texto • signo fechado, imutável	• diversas leituras • signo aberto, polissêmico
locus	• Igreja	• Estado

Fonte: Setzer (1987, p. 98).

Percebe-se no quadro o caráter antagonista que pode ser observado entre discursos religiosos e políticos, complexificando a análise linguística de discursos pastorais fundamentados na TLB, como coloca Setzer:

A contradição se encontra ao nível do discurso, na tentativa inviável de transformar os sujeitos em participantes, através de um discurso que possui marcas profundas da submissão. O ponto de vista conclusivo é sempre do representante da infalibilidade: Deus (SETZER, 1987, p. 98).

A introdução da teoria metodológica semiótica feita acima contribuirá a partir deste ponto para destrincharmos significados de pontos-chave para esta dissertação. Como traz Foucault (2014), o discurso é, em si, um poder em disputa, não atuando somente como intérprete de militâncias e estratégias. Assim, “a produção do discurso, portanto, é, ao mesmo tempo, selecionada, controlada, organizada e redistribuída por procedimentos que regulam o acesso ao poder discursivo, de expressar e estabelecer sentidos” (MULLER, 2020, p. 117).

A chave analítica irmã da Semiótica, conhecida por Análise de Discurso (AD), se aprofunda no contexto sócio-histórico e material na análise textual, compreendendo onde e como se inserem os locutores. Apesar de não ser a metodologia empregada nesta pesquisa, faz-se importante destacar alguns dos entendimentos da AD para a melhor compreensão do motivo pelo qual adentrei no universo dos significados para estudar a Justiça Restaurativa e sua aplicação pela Pastoral Carcerária Nacional.

Daniela Muller (2020) destaca a importância da memória sócio-histórica e contexto para a maior qualidade analítica do discurso investigado, entendendo ser a

memória uma importante chave-analítica no estudo dos sentidos entre locutores, pontuando que o discurso é a prática da linguagem e, portanto, está em constante movimento. Muller sinaliza que “a memória se constitui em um jogo de luz e sombras, no qual rememora e esquece fatos diversos” (MULLER, 2020, p. 118), ou seja, que passamos por uma espécie de esquecimento da origem de um discurso específico e seus valores estruturantes, o que resulta na reprodução de certos enunciados como se nascessem de nós mesmos, sem referências passadas. No entanto, discursos são arquitetados em cima de valores e sentidos preexistentes, o que a linguista Eni Orlandi chama de interdiscurso.

O interdiscurso resgata essa memória sócio-histórica cultural linguística a partir de formulações preexistentes e esquecidas, mas que determinam o que dizemos no presente (ORLANDI, 1999, p. 33-34). O preenchimento do significado das palavras cotidianas acontece por meio do interdiscurso, que carrega história, memória e sentidos de outros dizeres (MULLER, 2020, p. 118). Assim, aos olhos da AD, não podemos pensar em uma linha reta de início ou fim da origem dos significados empregados no discurso, mas sim uma espiral em que início e fim são menos importantes do que o movimento contínuo e significados nutridos pelo passado e são inseridos no presente, mais uma vez nos distanciando da ideia linear e fechada de “verdade única-absoluta” para adentrarmos nos processos comuns aos seres humanos de variada significação das experiências e vivências, que podem, inclusive, mudar sob a perspectiva de um mesmo enunciador a depender do tempo-espço de seu discurso.

As palavras não têm um sentido próprio e circunspecto. As chaves-analíticas tanto semiótica quanto da análise discursiva entendem que os sentidos atribuídos às palavras derivam das formações discursivas nas quais estão inseridas, e, portanto, derivam de interpretações dos locutores.

Ao debater o polêmico papel de ideologias na interpretação do mundo e na análise discursiva, o sociólogo jamaicano Stuart Hall (2018) defende que as ideologias são estruturas de pensamento, ou seja, são ideias-orientadoras para que indivíduos se guiem socialmente. Por esta ótica, a ideologia não afasta o indivíduo da realidade, e sim o insere nela, já que a ideologia seria um sistema de significação e materialização do “real”. Hall advoga que toda interpretação possui um caráter ideológico, uma vez que não há como construir sentidos sem uma referência simbólica:

É dentro dos sistemas de representação da cultura e através deles que nós “experimentamos o mundo”: a experiência é o produto de nossos códigos de inteligibilidade, de nossos esquemas de interpretação. Consequentemente, não há experiência fora das categorias de representação ou ideologia. A noção de que nossas cabeças estão lotadas de ideias falsas que, entretanto, podem ser totalmente dissipadas quando nos abrimos para o real como um momento de absoluta autenticação é provavelmente a concepção mais ideológica de todas. [...] Aqui estamos sujeitos à influência da mais ideológica das estruturas – o senso comum, o regime do “tomar por certo”. Quando perdemos de vista o fato de que o sentido é uma produção de nossos sistemas de representação, caímos não na Natureza, mas na ilusão naturalista: o cume (ou a profundidade) da ideologia (HALL, 2018, p. 200-201).

Complementarmente, e finalizando a primeira parte de introdução metodológica deste subcapítulo, o jurista Luis Warat pontua que a interpretação, “mais do que o reconhecimento de um sentido, é a consagração de uma galáxia de significações, e que o texto seria o espaço de simbolização, onde interagem as palavras propostas com o imaginário do leitor” (WARAT, 2004, p. 111). Warat desenvolve seu argumento afirmando que “não existem palavras inocentes”, dado que nascem em um espaço social carregado de relações simbólicas de poder e no qual a dimensão política se vale da linguagem como suporte e como ferramenta nas relações de poder (WARAT, 2004, p. 141).

Finalizada a introdução teórica semiótica enriquecida com contribuições da Análise de Discurso, iniciaremos o estudo sobre Justiça Restaurativa Emancipatória Latino-Americana (JRELA) e respectivos significados que serão mobilizados nos capítulos subsequentes.

3.2 Justiça Restaurativa Emancipatória Latino-Americana

O intento deste subcapítulo é traçar alguns elementos-base sobre o que podemos compreender quando pensamos e praticamos uma Justiça Restaurativa Emancipatória Latino-Americana, em oposição à uma Justiça Restaurativa institucionalizada. O compilado de significados resultante deste estudo será utilizado como referência para nossa investigação sobre Justiça Restaurativa aplicada pela Pastoral Carcerária Nacional.

Optei, nesta pesquisa, por apurar e destrinchar alguns dos significados referentes à Justiça Restaurativa, visando a não generalização de um termo tão vasto, com diferentes aplicações e interpretações, que não pode ou deve ser resumido a um único entendimento.

No Brasil, por exemplo, apesar de práticas restaurativas estarem presentes desde os tempos em que nossa história não era escrita, aplicadas por nossos povos originários

indígenas e por povos africanos escravizados, o que se associa rapidamente ao termo “Justiça Restaurativa” no imaginário social é àquela JR institucionalizada, ferramenta do judiciário, transportada com bases teóricas e empíricas de países etnocêntricos e hegemônicos, como culturas europeias ou norte-americanas.

A tradição oral de culturas não ocidentalizadas resiste em solo brasileiro, oxigenando valores restaurativos sem nomeá-los como tal, como, por exemplo, na cultura dos Mestres Griôs²¹ (BARBERIS, 2020, p. 85), ou no extenso trabalho que Dominic Barter empreende há décadas junto às comunidades periféricas no Rio de Janeiro.

Como vem sendo o tom deste trabalho, mais uma vez questiono a validade e utilidade de nos atermos ao sentido único de um termo, de uma ideia, particularmente quando tão ampla e plural como é a Justiça Restaurativa, muitas vezes nem conhecida por esta nomenclatura, mas aplicada segundo seus valores comunitários, orais e emancipatórios.

Em contraponto, o Brasil omite sua memória histórica oral e originária ao reproduzir o discurso em que se atribui o surgimento da Justiça Restaurativa nacional à parceria entre o Ministério da Justiça brasileiro e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento em 2005, através do programa “Promovendo Práticas Restaurativas no Sistema de Justiça Brasileira”.

Este programa promoveu três projetos pilotos nas cidades de Porto Alegre/RS (projeto com diretrizes restaurativas na seara jurídica infanto-juvenil), de Brasília/DF (aplicando parâmetros restaurativos em processos criminais referentes às infrações de menor potencial ofensivo) e de São Caetano do Sul/SP (onde onze escolas sediaram práticas restaurativas em que o conflito escolar resultava em demandas judiciais) (MACHADO, 2019, p. 234-235).

Reescrever a memória histórica restaurativa em nossas terras a partir da importação de ideias e ideais restaurativos de países hegemônicos, legitimando-a institucionalmente, é recolonizar nossa cultura. Em seu estudo sobre as práticas de um grupo missionário (SIL – *Summer Institute of Linguistics*) e a função que se incumbiam como tradutores/intérpretes culturais, religiosos e linguísticos, controlando as comunicações entre comunidades indígenas e sociedade ocidentalizada, Eni Orlandi

²¹ “No Brasil, a perspectiva de mestre griô abarca, de uma maneira mais ampla, diversas culturas tradicionais, como a africana (as mães de santo do Candomblé, por exemplo), a ribeirinha, a indígena, dentre outras identidades culturais” (BARBERIS, 2020, p. 85).

discute sobre este aspecto colonizador que replicamos continuamente no América Latina após sofrer nosso apagamento cultural nas violentas práticas colonizatórias e etnocidas:

Incluo aí o fascínio pelos modelos e pela pretensa ‘autoridade’ de estrangeiros - só porque são estrangeiros - sobre nossos trabalhos. ‘Autoridade’ que lhes outorgamos quando não somos críticos e reproduzimos a **‘eterna’ relação entre colonizadores e colonizados**. Nesse caso, muito mais grave porque se trata do colonialismo político-científico. **Sob esse fascínio dos seus modelos, negamos nossa capacidade de reflexão, um dos redutos fundamentais de resistência cultural, política e ideológica**. Esse é um dos efeitos da ideologia científica contra o qual devemos nos alertar. Há muitos outros (ORLANDI, 1987, p. 26-27, grifo nosso).

A cooptação de Justiça Restaurativa é um tema cada vez mais debatido, particularmente no âmbito comunitário, que não raramente quer distância da JR institucionalizada (inserida no poder Judiciário). Este nicho (auto)crítico de debate sobre significados e práticas da Justiça Restaurativa vêm se articulando nos últimos anos e resultando em importantes espaços multisetoriais de profundos diálogos anti-hegemônicos e emancipatórios.

Nesta mobilização nacional e suleadora, estive presente em dois marcos da JR anti-hegemônica brasileira em 2021, quais sejam o “Congresso Internacional de Justiça Restaurativa: discursos dominantes e caminhos de resistências e potências”, coorganizado por dezessete comissões da Ordem dos Advogados do Brasil e apoiado por dezenas de organizações e movimentos, e a publicação do livro “Narrativas restaurativas libertárias: ensaios sobre potências e resistências”²², fruto das articulações e discussões do referido Congresso.

O Congresso reuniu mais de duzentos palestrantes e se estendeu por três semanas de atividade, com palestras matutinas, vespertinas e noturnas. A dimensão do evento possibilitou com que uma miríade de assuntos relacionados a uma Justiça Restaurativa decolonial e emancipatória fossem debatidos, não só por acadêmicos ou autoridades, mas, em sua maioria, por representantes comunitários e de áreas não jurídicas, pluralizando a comunicação e a expressão de significados/valores restaurativos²³.

²² MACHADO, Amanda Castro; GRAF, Paloma Machado; CANTARELLI, Viviane Pereira de Ornellas (coord.). Narrativas restaurativas libertárias: ensaios sobre potências e resistências. São Paulo: Editora ESA, 2021.

²³ Programação oficial do Congresso disponível em <<https://sites.google.com/oabsp.org.br/congressojusticarestaurativa/in%C3%ADcio>>. Acesso em 30 set. 2022.

O propósito heterogêneo e inortodoxo do Congresso expandiu-se ao livro “Narrativas restaurativas libertárias”, publicado meses após a conclusão do Congresso. Na editoração e convites para escrita, não foram levados em consideração currículo profissional-educacional ou renome dos convidados, mas apenas a contribuição à militância na seara da Justiça Restaurativa anti-hegemônica. Optando por este formato, a obra é propositalmente desuniforme, dando espaço aos escritos acadêmicos-científicos e, também, aos relatos (“causos”) de experiências restaurativas, contadas das mais diversas maneiras.

A despeito da multiplicidade de trocas envoltos em respeito e orientados pelo objetivo comum de construir novos (ou recuperar antigos) formatos para a Justiça Restaurativa no Brasil, pude constatar a materialização de uma problemática igualmente previsível e interessante: a falta do linguajar comum em campos revolucionários.

A linguagem, como proponho nesta dissertação fundamentando-me na semiótica e AD, é interpretada e (re)significada de incontáveis maneiras diferentes, a depender do enunciador, destinatário e contexto. No entanto, a ausência de referenciais comuns básicos pode macular a potencialidade de teoria e ação do conteúdo do discurso.

Observei, particularmente nos bastidores de organização do Congresso, a dificuldade de propor o que significaria a “Justiça Restaurativa decolonial e anti-hegemônica”, e todo o arcabouço de significados que precisava ser contemplado nesta definição²⁴. Este desalinhamento pode ser desmobilizador e desarticulador em eventos com vozes plurais se não for entendido como etapa basilar necessária e complexa que requer atenção e dispêndio de tempo (MACHADO; LEMME, 2022). Aqui, poderíamos entrar no debate quanto à voluntariedade a qual estudiosos e praticantes de Justiça Restaurativa são submetidos no Brasil, resultando na elitização da JR brasileira e

²⁴ Minha inquietação ao coorganizar este evento foi a falta de um “denominador comum básico”, uma linha de partida sobre conceitos fundamentais em nossa militância pela JR anti-hegemônica decolonial e, talvez, o fator mais inquietante desta problematização era entender como o desejo por um denominador comum básico não recairia em uma nova “verdade absoluta” dentro da JR. Eu senti falta de conceitos-orientadores, não conceitos-fechados. Encontrei no texto de Mara Schiff e David Hooker uma construção exemplificativa que me serviu para concatenar, assentar e verbalizar minha dificuldade em nomear a problemática que circundava os círculos internos da organização do Congresso. No artigo, Schiff e Hooker ilustram o que quero dizer por “denominador comum básico”, aplacando minha angústia conceitual: “*There are many types of boats and each is specified by a different sign. However, boat is an effective sign because the essential character of boat, a vessel designed to transport either people or cargo on water, is not lost. It is the presence of an essential character of ‘boatness’ that allows tug boats, kayaks, and yachts to all be placed in the same category and distinguished from driftwood, a lilypad, or a piece of debris, each of which might accomplish the function of carrying on water but that nonetheless lack the essential character of ‘boatness’*”. Era precisamente este “boatness” que me faltava, e com essa explicação, me senti contemplada pelo “denominador básico comum” – no bom inglês do artigo citado, o *boatness*.

dificuldade da permanência de grupos de construção de significados referenciais comuns básicos, mas este não é o espaço apropriado para a vastidão argumentativa que este ponto polêmico requer.

A preocupação com significados atribuídos ao termo “Justiça Restaurativa”, no entanto, está longe de ser uma preocupação exclusivamente brasileira. Mara Schiff e David Hooker, professores pesquisadores norte-americanos, discutem o potencial transformativo da Justiça Restaurativa ao problematizar significados associados ao termo (SCHIFF; HOOKER, 2019).

No artigo “Nem barco nem churrasco: em busca de uma nova linguagem para desencadear a possibilidade transformadora da justiça restaurativa”²⁵ (2019), os autores pretendem confirmar sua hipótese inicial de que a vinculação do termo “restaurativa” à palavra “justiça” não é suficiente para ressignificar todo o contexto sócio-histórico político inerente ao que podemos compreender por justiça.

A teoria desenvolvida por Schiff e Hooker no artigo citado compila pontos do maior interesse neste subcapítulo da dissertação, já que é por meio da análise linguística do conceito “Justiça”, associado ao termo “restaurativo”, que os autores examinam sua hipótese, valendo-se, inclusive, de ferramentas semióticas. Por essa razão, passo agora a explorar o percurso investigativo empreendido pelos pesquisadores.

O que fundamenta a hipótese de Schiff e Hooker, e que compartilho enquanto pesquisadora e facilitadora de JR no contexto latino-americano, é que o signo “Justiça” carrega uma bagagem histórica que, apesar de sua pluralidade de significados que será discutido mais adiante, pode se intuir que boa parte destas interpretações estão no arcabouço punitivista da história humana. E, a despeito de ser um termo que não raramente replica ações e ideologias discriminatórias, é utilizada no vocabulário do dia a dia como se seu significado fosse transparente e único, compreendido integralmente por enunciadores e destinatários, sem questionar-se de qual justiça falam e quais são seus respectivos valores.

Estudamos o artifício de ancoragem como referência no subcapítulo anterior. Na junção “justiça + restaurativa”, “justiça” pode ser entendido como o termo-âncora que posiciona a expressão “Justiça Restaurativa” dentro do universo de busca pelo equilíbrio social através da justiça. No entanto, o que os autores descrevem como sendo, de certa

²⁵ Tradução nossa. Título original: “*Neither boat nor barbeque: in search of new language to unleash the transformative possibility of restorative justice*” (SCHIFF; HOOKER, 2019).

forma, paradoxal, é que ao passo que “justiça” seria a palavra-âncora e “restaurativa” seria o elemento inovador e transformativo, o amplo conjunto de acepções opressivas associado ao primeiro expurga o potencial transformativo do segundo. Caímos, assim, em um ciclo que, no máximo, será reformista, e não transformador²⁶.

Assim, a conjectura formulada pelos autores é de que somando-se “justiça” a “restaurativa”, entramos na trajetória de paradigmas elaborada por Kuhn – paradigmas, para Kuhn, estabelecem fontes e formas de informação e conhecimento que são aceitáveis pela maioria. Para que um novo paradigma se estabeleça estavelmente, é necessária a seguinte trajetória: o paradigma, até o momento aceito como correto pela maioria (“ciência normal”), começa a apresentar anomalias que não podem ser explicadas pelo paradigma atual; quando tais anomalias inexplicáveis ganham uma proporção relevante o bastante para que o paradigma não seja mais confiável para a maioria, inicia-se o momento de crise do modelo atual, o que pode levar tanto ao reparo do modelo atual (reforma) ou ao momento revolucionário, em que novos paradigmas emergentes (radicalmente diferentes do anterior) surgem para disputar a posição de paradigma hegemônico, resultando, caso algum seja bem sucedido, em uma mudança de paradigma (KUHN, 1996).

Feita esta breve explicação sobre paradigmas, Schiff e Hooker não acreditam que “Justiça Restaurativa” se enquadre no modelo revolucionário capaz de produzir um novo paradigma, e sim recaem no reformismo diante da crise do paradigma atual, insuficiente para responder o montante de questionamentos sobre o sistema de justiça hegemônico.

Judith Butler, em seu livro “A vida psíquica do poder: teorias da sujeição” (1997), argumenta que novos processos que se originam como antítese de um sistema já existente, ou seja, cujo núcleo-conceitual nasce dependente do sistema existente por ser, acima de tudo, seu combatente, são fadados a reproduzirem aquilo a que se opõem (BUTLER, 1997). Portanto, usar “justiça” como âncora para “Justiça Restaurativa” pode ser mais prejudicial do que benéfico ao seu potencial transformador. E, ao estudar a JR

²⁶ Trecho original: “*This distinction is essential to approaching RJ: are restorative practices oriented towards reformation or transformation? ‘Reform is necessary when limited and localized structural inequality exists... Transformation denotes the need to repudiate basic institutional order governing community and the values underpinning the order’ (Murphy, 2017, p. 109). Thus, if RJ is about reformation and primarily focused on restoring the status quo ante, then its transformational capacities are mostly illusory. If, on the other hand, RJ aspires to transformation, its languaging must evoke a sense of transformation rather than restoration. In either instance, the current languaging does not fully reveal the proposed trajectory of the work*” (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 224).

institucionalizada no cenário brasileiro, temos pistas importantes de que a proposição de Butler se confirma, observando as limitações e burocratização impostas às práticas restaurativas dentro do Judiciário, por exemplo.

O economista e filósofo indiano Amartya Sen, investigando a polissemia de “justiça”, estruturou quatro configurações principais, quais sejam:

- (i) o institucionalismo transcendental, em que teóricos se debruçam no aperfeiçoamento das instituições responsáveis pela persecução da justiça; (ii) a comparação focada em realizações, na qual a justiça não é um estado ideal, e sim a ausência (e/ou remoção) de manifestações de injustiça; (iii) as focadas em arranjos, afirmando que a justiça é vista por lentes do dever e do que é justo; e (vi) o modelo de capacidades, em que há um entendimento sobre justiça a partir de resultados e ações materializados (SEN, 2009, p. 5-10).

Nesta última, para Sen, o resultado da justiça se materializa quando “as capacidades criativas, produtivas e expressivas de uma pessoa ou grupo são totalmente desenvolvidas e, em seguida, encontram os relacionamentos, recursos e oportunidades necessários para manifestá-las plenamente” (tradução livre da autora²⁷) (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 222).

O estudo desta polissemia conduzido por Sen corrobora a vastidão da pluralidade conceitual de “justiça”, sendo ilusória a objetividade pretendida quando se emprega o termo “Justiça”, como se houvesse uma justiça ubíqua, de entendimento comum.

Na perspectiva ocidental de “justiça”, comumente nos encontramos emaranhados em valores neoliberais que reverberam o caráter objetivo, imparcial, justo e equitativo do “fazer justiça”. No entanto, esta mesma conjuntura capitalista produz e reproduz opressões e violências discriminatórias que se opõem antagonicamente ao que poderia se considerar justiça enquanto equilíbrio. A desembreagem enunciva e suas ferramentas geradoras de efeito de neutralidade e verdade real entram em cena em processos adversariais em sistemas de justiça hegemônica-ocidental, na vã busca pelo “justo”, busca essa empreendida pelos “justos” (“cidadãos de bem”, “autoridades”), que determinarão qual é o caminho correto a ser seguido na situação apresentada.

Nesta busca pela “justiça”, na grande maioria das vezes percorrida e julgada por quem se insere no topo da pirâmide socioeconômica (homens brancos cisgêneros heterossexuais de classe econômica AB), pouco se questiona sobre violências estruturais

²⁷ Trecho original: “when a person or group’s creative, productive, and expressive capacities are fully developed and then met with the relationships, resources, and opportunities needed to fully manifest those capacities” (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 222)

e institucionais como contexto da lide a ser julgada, descolando a verdade única do processo (o “fato”) da realidade contextualizada vivida pelas partes envolvidas no conflito. E esta dinâmica persiste caracterizada como “justa”.

De outra forma, quando nos atentamos ao termo “restaurativa”, somos resgatados do âmbito institucional burocrático-neoliberal e levados às raízes restaurativas que remetem aos povos originários, nos quais as práticas restaurativas voltam-se aos relacionamentos sociocomunitários, visando a cura do tecido social e uma resposta ao prejuízo, sem necessariamente ser permeado pelos termos justiça-justo em suas práticas e discursos restaurativos (ROSS, 2014).

Mara Schiff e David Hooker prosseguem sua investigação sobre a expressão “Justiça Restaurativa” sob a ótica da linguagem, de suas intenções e potenciais, citando a teoria do filósofo da linguagem britânico John Austin, estudioso dos propósitos distintos da linguagem. Austin (1962) divide tais propósitos da linguagem em três categorias – linguagem descritiva, constatativa e performativa. Na primeira, Austin acredita que enunciados descritivos se referem àqueles que comunicam algo tangível, do qual grande parte da sociedade poderia abstrair um significado comum (como, por exemplo, “está chovendo”). A segunda categoria refere-se aos enunciados constatativos, em que os enunciados são apresentados como fatos ou descrições objetivas – no entanto, se analisados cuidadosamente, estes enunciados representam o posicionamento subjetivo do enunciadador que se utiliza de efeitos de neutralidade para descaracterizar a subjetividade em seu discurso (e.g. “João é legal”) (AUSTIN apud SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 225).

A terceira e última categoria conhecida por “linguagem performativa”, diferente das categorias anteriores, materializa seus enunciados – ou seja, são as próprias ações que enunciam, por exemplo, nomear uma criança. Enunciando o conteúdo do discurso, a categoria performativa transforma aquilo em realidade. Para que um enunciado esteja inserido na categoria performática, Austin explica que o enunciado precisa ser formado por palavras de entendimento comum, ocorrer em um contexto que possa se materializar e produzir um conteúdo coerente com o enunciado (AUSTIN apud SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 226).

Percebemos que o termo “Justiça Restaurativa” não se enquadra na categoria performática e, portanto, não produz efeito só por sua enunciação. Schiff e Hooker acreditam que a expressão pode estar menos deslocada se categorizada como enunciado metafórico, que indica um estado ou intenção desejados. No caso da JR, a metáfora passaria pelos significados concernentes à moralidade, ética e lei e, justamente por ser

imprecisa e abstrata, o caráter metafórico desta categoria permite que diferentes pessoas deem significados distintos de acordo com seus valores e prioridades, mas ainda utilizem a expressão com propriedade. Entretanto, é justamente a amplitude polissêmica que faz com que a falta de um denominador comum de significado seja um fator para que a JR também não se enquadre integralmente no conceito metafórico (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 226).

Os autores partem, então, para uma nova tentativa de chave-analítica do termo, adentrando o âmbito da Semiótica. Fundamentados na teoria de Saussure (1959), Schiff e Hooker estudam a anatomia básica da linguagem, lembrando três elementos básicos: significante (elemento material - palavra/som) e significado (ideia específica), que somados compõem o signo. Quando um signo é legítimo, tanto elemento material quanto a ideia específica que representa são reproduzidos eficientemente na sociedade e, contrário a isso, o signo ineficiente não apresenta uma singularidade entre significante e significado. No segundo caso, dois cenários podem ser observados: uma variação de conceitos distintos que não podem ser suficientemente distinguidos pelo elemento material ou o conceito passa a ser referido por diferentes significantes.

Schiff e Hooker se respaldam na teoria de Saussure para pontuar três argumentos, corroborando sua hipótese inicial de inadequação da expressão “Justiça Restaurativa” em seu viés transformador. Iniciam questionando o significante “justiça”, ponderando que muitas simbologias e metáforas que descrevem a “Justiça Restaurativa” também são usadas para explicar práticas não restaurativas, o que pode estremecer a validade do signo “Justiça Restaurativa” com um conceito próprio.

Continuam a investigação semiótica expressando que muitos dos princípios, práticas, estruturas e valores associados à “justiça” são maculados desde sua origem, já que nascem de situações violentas e opressoras “pelas lentes da desigualdade e exclusão” (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 227). Portanto, originárias deste contexto violador, não parece possível aos autores que somente somando um significador modificador (“restaurativa”), a expressão como um todo possa deixar suas raízes opressoras para trás.

Como terceiro ponto, Schiff e Hooker advogam que para que haja uma ressignificação de um termo, exige-se a participação, aceitação e vontade da maioria da sociedade em que o novo significado será aplicado, o que não pode ser visualizado atualmente com “justiça”, ainda muito vinculado ao não restaurativo (o que seria, teoricamente, um significado antítese).

Em termos semióticos, a 'justiça restaurativa' procura manipular linguisticamente o significante (a imagem sonora) 'justiça' adicionando 'restaurativo' de forma a modificar ou criar um sentido totalmente novo do que é significado - ou seja, uma nova abordagem à justiça. Mas tal linguagem não aborda - e não pode abordar - aquilo que está historicamente embutido no signo 'justiça' (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 227, tradução nossa²⁸).

Importante diferenciar que, na esfera restaurativa, compartilhando princípios e práticas ligados à justiça de transição (JT²⁹), não é incomum deparar-se com discursos que incitam a ressignificação de eventos traumáticos como um processo de restauração do tecido social. No entanto, diferencia-se o propósito desta ressignificação como elemento da JT e JR com o ressignificar do termo “justiça”, uma vez que o segundo, como vimos acima, precisa necessariamente passar por uma mudança de paradigma revolucionária, sendo aceita pela maioria da sociedade, enquanto o primeiro pode se tratar de uma esfera individual ou de um grupo que sofreu uma violência. Tratam-se, portanto, de formas, âmbitos e intenções referente à “ressignificação” distintas.

Louk Hulsman, autor abolicionista holandês, desenvolve a relação “abolicionismo penal vs. linguagem” em sua obra “Penas perdidas” (1993), fortalecendo em seu argumento a importância das palavras mobilizadas em nosso cotidiano para a permanência ou ruptura de um sistema atual. Assim, Hulsman advoga pela adoção de um novo conjunto de palavras capazes de inspirar e apoiar a militância abolicionista penal³⁰ (HULSMAN, 1993). Pela lente semiótica, Schiff e Hooker ratificam a teoria

²⁸ Trecho original: “*In semiotic terms, ‘restorative justice’ seeks to linguistically manipulate the signifier (the sound image) ‘justice’ by adding ‘restorative’ in such a manner as to modify, or create an altogether new meaning of what is signified – i.e. a new approach to justice. But such languaging does not – and cannot – address that which is historically embedded in the sign ‘justice.’*” (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 227).

²⁹ Sobre Justiça de Transição: “A Justiça de Transição estabelece a noção de transição política, e as políticas públicas instauradas buscam fazer face aos desafios da mudança de regime, associado a uma multiplicidade de práticas, visando, de um lado, assegurar a coexistência de uma sociedade desfigurada por um conflito violento, e ao mesmo tempo, garantir a responsabilização pelos atos violentos.” (GIANVECCHIO, 2021, p. 22); “Justiça de Transição foi um termo cunhado por Ruti Teitel, em 1991, usando como base empírica transições de processos conflituosos para regimes democráticos, identificando três fases: o Tribunal de Nuremberg, que estabeleceu fundamentos jurídicos da justiça retributiva; os aprendizados derivados das experiências de ditaduras na América Latina e da transição do bloco soviético a partir de 1980; e uma terceira fase que contempla a globalização e normatização do termo ‘justiça de transição’ sob a perspectiva da importância de a democracia ter formas de lidar com o passado violento (SANTOS, 2010).” (...) “A memória coletiva é marcada pelo racismo, obstáculo à igualdade constitucional. Os danos históricos da escravidão marcam a memória coletiva, que produz as identidades de sujeitos constitucionais (ROSENFELD, 2003), portanto, deve haver justiça de transição para alcançar o direito à memória e à verdade com a responsabilização das violações e recomposição de instituições para que não se repita o passado” (SOUSA, 2021, p. 73-74).

³⁰ O abolicionismo penal, teoria e movimento militante que defende a abolição dos cárceres e sistemas criminais, foi estudada por Daniel Achutti em sua tese de doutorado. Achutti relaciona o abolicionismo penal com a Justiça Restaurativa, afirmando que os esforços restaurativos podem aumentar a chance de

hulsmaniana, sinalizando a necessidade de se reimaginar a linguagem utilizada para trabalhar conflitos, que deve direcionar a um novo contexto sociopolítico e criar, semioticamente, significados originais que contemplem a Justiça Restaurativa em sua essência. Desta forma, cria-se o contexto no qual a transformação pretendida pela JR pode se materializar (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 228-229).

Recuperando pontos já endereçados acima, podemos intuir que a Justiça Restaurativa como a conhecemos na cultura ocidental existe como tal porque é comparada à justiça retributiva hegemônica. Howard Zehr, considerado um dos principais autores e fomentadores da JR no ocidente, trabalha a ideia do que JR não é, associando-a inexoravelmente, portanto, ao que a sua opositora é – neste caso, a justiça retributiva. Este lastro referencial feito por Zehr e replicado por tantos pesquisadores e militantes de JR amarra a Justiça Restaurativa ao seu referencial, ela só é porque não é o que seu referencial oposto representa.

Questiono, então, instigada pelo texto de Schiff e Hooker, se não seria o momento de darmos contornos e essência ao conteúdo da JR que buscamos para que deixe de se nutrir de seu contraponto (justiça retributiva) como alimento à sua existência. Por outro lado, será que o não contorno da JR não seria necessário para manter sua fluidez, oposto ao enrijecimento comum à justiça hegemônica?

Nem tanto lá (enrijecer por conceitos-fechados), nem tanto cá (fluidez pela não definição), Schiff e Hooker exploram o conceito de “domínio conversacional”: uma nova ecologia de palavras que promoveriam possibilidades amplas, “uma coleção de termos especializados (termos com um significado especial, preciso e às vezes técnico) e declarações cuidadosamente elaboradas (frases, sentenças, parágrafos, seções inteiras ou mesmo discursos inteiros) que usam esses termos especializados de uma maneira que cria um mundo projetado para comunicar a profundidade, o escopo e a amplitude de um assunto em particular³¹” (ERHARD, 2016, p. 49, tradução nossa).

A teoria de domínio conversacional tem como foco a abertura constante de novas possibilidades, novas construções conceituais, novos significados e, portanto, é um ciclo

concretização de um cenário em que a pena e sistemas criminais sejam abolidos (ou, ao menos, reduzidos), uma vez que a JR se empenha na descentralização da gestão de conflitos, devolvendo-os às partes envolvidas (ACHUTTI, 2016, p. 91-117).

³¹ Trecho original: “*a collection of specialized terms (terms with a special, precise, and sometimes technical meaning) and carefully crafted statements (phrases, sentences, paragraphs, entire sections, or even whole discourses) that use those specialized terms in a way that creates a world designed to communicate the depth, scope, and breadth of a particular subject*” (ERHARD, JENSEN, ZAFFRON, ECHEVERRIA, 2016, p. 49).

de contextualizações que não se apega ao passado e evita o comodismo natural ao hegemônico³². Este caráter de constante movimento do domínio conversacional é a principal diferença da teoria paradigmática kuhniana.

O que a JR busca não é realmente significado pelo signo 'justiça', mas sim, o que se deseja é uma abstração linguística, falada dentro de um domínio conversacional, que cria a possibilidade de que todo ser, pessoa e grupo experimente acesso pleno e fundamentalmente equitativo à relacionamentos, recursos, oportunidades e autoridade testemunhal necessários para manifestar plenamente as capacidades individuais e coletivas em apoio a um bem maior e comum. Na ausência dessas condições em geral ou em resposta a danos, a JR procura imbuir o contexto sociopolítico, econômico e cultural para um relacionamento correto com princípios de pertencimento, inclusão, equidade e capacidades³³ (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 233, tradução nossa).

A desaprovação constantemente externada por pesquisadores da linha contra-hegemônica ou anti-hegemônica, particularmente por aqueles pertencentes ao sul global colonizado, referindo-se à importação descuidada e descontextualizada de teorias e práticas do norte global às nossas realidades periféricas é objeto do devaneio crítico elaborado a seguir.

O estudo e prática da Justiça Restaurativa no Brasil tem uma dupla face. Por um lado, podemos ser colocados novamente na caixa de colonizados intelectualmente, uma vez que, mesmo com nossa origem brasileira (ou seja, em um dos berços da cultura restaurativa originária), muitos de nós, brasileiros, ainda buscam beber de fontes estrangeiras do norte global³⁴. Por outro lado, parcela dos praticantes de JR no Brasil insistem na ocidentalização do conhecimento, tentando encontrar respostas e conceituações fechadas sobre sabedorias, culturas e experiências que não nasceram aos moldes ocidentais. Surgiram de outras racionalidades, de outras percepções de mundo. Recortamos, então, o saber indígena e africano aos moldes dos padrões ocidentalizados,

³² Para aprofundamento sobre os conceitos de “domínio conversacional” e “abstrações linguísticas”, ler SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 231-233.

³³ Trecho original: “*what RJ seeks is not actually signified by the sign ‘justice.’ Rather, what is desired is a linguistic abstraction, spoken within a conversational domain, which creates the possibility that every being, person, and group will experience full and fundamentally equitable access to the relationships, resources, opportunities, and testimonial authority needed to fully manifest individual and collective capabilities in support of a greater and common good. In the absence of these conditions generally or in response to harm, RJ seeks to imbue the sociopolitical, economic, and cultural context for right relationship with principles of belonging, inclusion, equity, and capabilities*” (SCHIFF; HOOKER, 2019, p. 233).

³⁴ As principais referências teóricas e práticas da Justiça Restaurativa brasileiras, indubitavelmente, continuam sendo os norte-americanos Howard Zehr e Kay Pranis. Esta preferência é evidenciada na grande maioria das ementas de cursos e formações em Justiça Restaurativa dados tanto pelo Judiciário quanto por organizações do terceiro setor, o que, por consequência, acaba agindo como um multiplicador das bases teóricas norte-americanas para os formandos que replicarão o aprendido.

dualistas, burocráticos e fundamentados na crença da verdade única/absoluta no que concerne às ideias de “fato” e “justiça”.

Raffaella Pallamolla, em seu livro “Justiça Restaurativa: da teoria à prática” (2009), assevera as duas principais críticas comumente observadas no campo restaurativo, que partem justamente da amplitude dos significados de JR e sua falta de conceituação fechada, quais sejam “o risco de que práticas que não respeitam os princípios da justiça restaurativa sirvam para avaliações negativas do modelo” e a dificuldade na “avaliação dos programas, já que não se sabe exatamente o que se pretende alcançar com eles” (PALLAMOLLA, 2009, p. 53-54).

Sem dúvida, essas críticas são objeto de constante reflexão por parte de quem se dedica à JR, especialmente em situações em que perguntas são feitas por alguém leigo ou descrente sobre os objetivos e efetividade da justiça restaurativa. Em um cenário inquisitório, não é incomum que o questionador rebata explicações introdutórias e abstratas com tentativas de ancorar-se em dados que possa reconhecer como legítimos³⁵, como, por exemplo, questionando se projetos de JR conduzidos na fase de execução penal resultaram em uma taxa menor de reincidência.

Estamos sujeitos ao ímpeto de buscar o convencimento de nossos interlocutores ao custo de nos reinserirmos na lógica dualista e de efetividade da pena. O trabalho de desconstrução do atual paradigma dominante de justiça, qual seja o retributivo, é lento e árduo. No entanto, acionar argumentações efficientistas, próprias ao sistema retributivo, equivale a usarmos as ferramentas do mestre para destruir a Casa-Grande (LORDE, 1984). Vera Andrade discute os mitos da JR no relatório “Pilotando a Justiça Restaurativa: o papel do poder judiciário” (2018), chamando nossa atenção para estes encaixes forçados que podemos recair na tentativa de adequar a JR aos valores que regem o presente sistema de justiça.

[...] No bojo da luta pelo predomínio dos significados, o mais importante para o presente da Justiça Restaurativa judicial parece ser a superação daqueles desvios feitos mitologias, de cuja superação depende, ao ver das pesquisadoras, a caminhada da Justiça Restaurativa em direção à transformação das subjetividades, da justiça e da sociedade, em detrimento da sua ressignificação e colonização, pelo próprio sistema de justiça penal e juvenil, como mera técnica ou tecnologia de controle social e dominação: uma ilusória mudança de paradigma (ANDRADE, 2018, p. 145).

³⁵ Ocupando a posição de leigo sobre certo assunto, por vezes buscamos, consciente ou inconscientemente, o recurso de ancoragem explicado no subcapítulo anterior para que legitimemos, ou não, a veracidade do discurso que nos é novo.

Nesta pesquisa, Vera Andrade expõe, com precisão e criticidade, os mitos que circundam a JR brasileira, surgindo “no senso comum social, [...], na fala de alguns atores, parece[ndo] operar como obstáculo epistemológico e político à potencialização de seus ideais meso e macro” (ANDRADE, 2018, p. 146). São estes mitos os da celeridade, da formação instantânea, do método alternativo de resolução de conflitos e da criminalidade leve. Vera se dedica a desmistificar cada um desses tópicos, pontuando implicitamente a importância da afastar os objetivos da JR das metas da justiça retributiva³⁶. Não podemos medir um pelos filtros do outro. Existem grupos teórico-práticos da Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana que se alinham ao abolicionismo penal – neste cenário, como podemos medir, por exemplo, a efetividade de aplicação de JR na execução penal prisional, quando tais grupos da militância restaurativa sequer validam a instituição prisional?

Pallamolla (2009) discute sobre a amplitude e fluidez do conceito de Justiça Restaurativa, e aponta três concepções de JR elaboradas por Johnstone e Van Ness (2007): concepção do encontro, da restauração e da transformação (PALLAMOLLA, 2009, p. 55-60). Na terceira, concepção da transformação, o que orienta a Justiça Restaurativa é seu potencial transformador, alterando a forma do relacionar-se da sociedade e enraizando o espírito comunitário de responsabilidade social, pautada na horizontalidade e conexão. Essa concepção pressupõe uma mudança de linguagem como alicerce das ações transformativas e, portanto, é a concepção que mais se alinharia com o proposto nesta dissertação.

Esta nova linguagem precisaria ser harmônica com os preceitos dos povos originários, culturas não ocidentalizadas que desenvolvem o que conhecemos como Justiça Restaurativa. A partir desta transformação de significados e distanciamento dos moldes capitalistas, hierarquizantes e dualistas do sistema de justiça atual, podemos vislumbrar uma coerência entre teorias e práticas restaurativas.

Não obstante, acredito ser parte essencial da construção desta complexa configuração sobre significados de JRELA a atenção às violências estruturais que permeiam a maioria (ou totalidade) dos conflitos em nosso contexto brasileiro. Não há o que falar de JR brasileira sem passar por estas dolorosas temáticas.

³⁶ Ver: ANDRADE, Vera Regina Pereira de (Org.). O Senso Comum e as Mitologias Restaurativas no Brasil: obstáculo epistemológico e necessidade de superação. In: Pilotando a Justiça Restaurativa: o papel do poder judiciário. Justiça Pesquisa - Relatório Analítico Propositivo. 2018. pp. 145-152.

Assim, concluo, com este subcapítulo, que são três as qualidades-orientadoras (elementos-base) que fazem as vezes de baliza referencial para verificarmos se certas práticas restaurativas se alinham com a JRELA: o cuidado com a linguagem, atentando-se para que as palavras e seus significados sejam sociotransformadores, e não reprodutores de lógicas dualistas ou violentas; a preocupação com a incidência das violências estruturais na sociedade e o compromisso de não reprodução destas violências nos âmbitos restaurativos; e afastar-se integralmente da racionalidade punitiva (o que implica o desmantelamento da prisão como o conhecemos hoje³⁷).

Não é o objetivo na presente pesquisa destrinchar os contornos de uma justiça restaurativa emancipatória latino-americana (JRELA) e vocabulários apropriados para esta, e sim traçar caminhos de questionamento que, com sorte, possam servir de pistas para futuros trabalhos que se debrucem sobre o tema.

3.3 Violências estruturais

Seguindo a máxima conceitual deste trabalho sobre palavras-termos com significados amplos-abertos pautados em denominadores comuns mínimos, as violências estruturais carregam em seu âmago o pressuposto da expansão conceitual, da (trágica e previsível) descoberta de novas formas do violentar, do oprimir, do ser oprimido, do ódio.

As violências estruturais são sentidas na pele e na mente dos violentados há um sem-número de tempo, mas a nomeação e a estruturação sociológica científica são relativamente recentes. A categorização das violências estruturais impulsiona a militância antiopressora e fomenta o interesse social de pesquisar causas e efeitos do tema, o que, por sua vez, ilumina progressivamente o caminho em direção à justiça social.

Para introduzirmos violências estruturais, é importante, antes, conceituarmos um termo-irmão: a interseccionalidade. A interseccionalidade é, justamente, a intersecção (por vezes, sobreposição) de marcadores sociais que oprimem pessoas vulnerabilizadas. Ao falar de violências estruturais no contexto brasileiro, dificilmente a pessoa vulnerabilizada terá apenas uma única opressão violentando-a. Ao contrário, o comum é que haja essa interseccionalidade de violências.

³⁷ Esta visão abolicionista ou, no mínimo, reformista, é consequência direta do segundo elemento-base, qual seja a preocupação com violências estruturais. Esta correlação entre prisão e racismo será melhor destrinchada no subcapítulo seguinte.

Estas violências interagem entre si, se retroalimentam, são resultantes ou causadoras uma da outra. Por exemplo, uma pessoa empobrecida pode atribuir esse status econômico à escravização de seus ancestrais e que, carregando na pele sua negritude geracional, continua marginalizada na sociedade racista, sem possibilidade de ascensão socioeconômica.

Com este conceito em mãos, começamos a compreender que sistemas opressivos, como o racismo, o sexismo e o patriarcalismo são indissociáveis e trabalham como uma força-tarefa para manter o hegemônico em seu lugar.

Kimberlé Crenshaw, pesquisadora estadunidense em gênero e raça, cunhou o termo “interseccionalidade” em 1989, no artigo “*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*”³⁸, estudando sobre a dupla violência de gênero e raça contra mulheres negras nos Estados Unidos.

À época, Kimberlé se ateve à intersecção entre racismo e machismo. Atualmente, mais de 30 (trinta) anos após a publicação original, Crenshaw compartilha do movimento de delimitações conceituais por intermédio da negação do que o objeto em questão “não é”, ao invés de estreitar o entendimento sobre o que “é” (como também pode ser observado nas conceituações de Justiça Restaurativa):

Hoje em dia, começo com o que [interseccionalidade] não é, porque houve uma distorção. Não é política de identidade com esteroides. Não é um mecanismo para transformar homens brancos em novos párias. É basicamente uma lente, um prisma, para ver a maneira como várias formas de desigualdade geralmente operam juntas e exacerbam umas às outras. Nós tendemos a falar sobre a desigualdade racial separada da desigualdade baseada em gênero, classe, sexualidade ou status de imigrante. O que muitas vezes falta é como algumas pessoas estão sujeitas a tudo isso, e a experiência não é apenas a soma de suas partes³⁹ (CRENSHAW apud STEINMETZ, 2020, tradução nossa).

Neste subcapítulo, serão estudadas três das maiores opressões que estão incluídas na categoria “violências estruturais”, quais sejam violências contra gênero, raça e classe. Antes de destrincharmos cada uma destas, com a limitação qual o espaço de um

³⁸ Tradução nossa: “Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra à doutrina antidiscriminação, teoria feminista e política antirracista”.

³⁹ Trecho original: “*These days, I start with what it’s not, because there has been distortion. It’s not identity politics on steroids. It is not a mechanism to turn white men into the new pariahs. It’s basically a lens, a prism, for seeing the way in which various forms of inequality often operate together and exacerbate each other. We tend to talk about race inequality as separate from inequality based on gender, class, sexuality or immigrant status. What’s often missing is how some people are subject to all of these, and the experience is not just the sum of its parts*” (CRENSHAW apud STEINMETZ, 2020).

subcapítulo de dissertação nos impõe, se faz imprescindível examinar a qualificadora que acompanha o termo-âncora “violências”, adjetivando-o e particularizando-o: estruturais.

A sociedade é formada por estruturas que as sustentam, como a cultura, a economia, o governo e as legislações. Desta forma, as violências consideradas estruturais são aquelas que, de certa forma, são invisíveis ou de difícil percepção no nosso cotidiano – quanto mais normalizadas, mais embrenhadas estão na estrutura social, e quanto mais embrenhadas e naturalizadas, mais poderosas e atuantes.

Como pontuado por Silvio Almeida na obra “O que é racismo estrutural?” (2018), resumir o racismo, por exemplo, a uma ideologia vil de certa pessoa ou grupo é diminuir a sua gravidade, tratando-o como se fosse uma irracionalidade de racistas (que estariam deslocados em uma sociedade antirracista). Também é, de certa forma, alienante e desmobilizador. Silvio desenvolve em seu livro o argumento de que se indivíduos e instituições são racistas, é porque a sociedade é racista e, portanto, não há que se falar em racismos pontuais se a estrutura é, há séculos, alicerçada no racismo (entre outras violências estruturais) (ALMEIDA, 2018).

Feita a devida conceituação dos termos adjacentes ao tema central neste capítulo, passaremos a analisar três das subcategorias de violências estruturais.

3.3.1 Racismo e a racialização

Let us transform histories and systems that have been created precisely to perpetuate harm (Fania Davis)⁴⁰.

Fruto da dissertação de Vanessa Cerezer de Medeiros apresentada no mesmo programa de pós-graduação em Ciências Criminais em que depósito esta pesquisa, situado na Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, nasce a obra (ou seriam “as obras”?) “Criminologia Crítica Brasileira: da abolição da escravatura à libertação crítica” (2021), brilhantemente disposta em duas partes complementares, com os subtítulos “O Movimento Abolicionista da Escravatura” e “O Estado-Nação Brasil e o Racismo na Criminologia”.

Logo no prefácio, Leandro Ayres França nos chama atenção para as primeiras lentes pelas quais devemos enxergar o racismo: “a raça [...] é uma doutrina útil à

⁴⁰ “Vamos transformar histórias e sistemas que foram criados precisamente para perpetuar o mal” (DAVIS, 2019, p. 72, tradução nossa).

tecnologia do poder” (FRANÇA apud MEDEIROS, 2021, p. 10). França sintetiza em seu prefácio a ideia com a qual devemos iniciar a leitura do livro: a “raça” é uma abstração criada para atuar como um mecanismo de perpetuação do poder hegemônico, conferindo-lhe legitimidade e ferramentas de controle, uma vez que, biologicamente, não há que se falar em diferentes “raças humanas”.

A raça (etnia) nasce para sustentar o etnocentrismo, particularmente na época colonial, inflando o patriotismo civilizatório europeu e alimentando o mito do papel heroico de nações europeias que, em suas excursões colonizatórias, ajudariam os povos originários a evoluírem da sua condição como “selvagens” ao status de “sociedade civilizada”, nos padrões culturais ocidentais.

O propósito do livro de Vanessa é desmistificar a ideia de que foi a criminologia positivista, importada pelo Brasil do solo europeu, que “inaugurou o racismo nas relações sociais e no poder punitivo brasileiro”. Por meio de sua pesquisa, a autora constata o racismo estrutural entranhado em nosso país, que só se valeu da criminologia positivista como instrumento para manter a estrutura colonial, “justificando cientificamente o processo de escravização e criminalização da população negra”, ou seja, “as traduções criminológicas positivistas legitimaram o racismo já estruturado nas relações sociais no Brasil desde a colônia” (FRANÇA apud MEDEIROS, 2021, p. 10-11).

A criminologia já se debruçou de diferentes formas e por diferentes ângulos sobre racismo e raça, por vezes como justificadora científica das atrocidades cometidas em nome da racialização, por outras como combatente a tais violências (que ainda regem as relações humanas como um dos mais importantes marcadores sociais da diferença).

A teoria lombrosiana, uma das mais relevantes na criminologia positivista, foi de tamanha influência no Brasil que resquícios de seus argumentos racistas prosseguem presentes no imaginário social igualmente racista, que falha em apreender o fio histórico de simples compreensão que se inicia com os movimentos colonizatórios, passando para a escravização do povo não ocidental e resultando no seu empobrecimento que se perpetua por gerações, e, conseqüentemente, no sucesso do projeto empreendido pelo poder hegemônico de marginalização socioeconômica desta categoria oprimida e violentada.

A criminologia positivista aplicada por Nina Rodrigues no Brasil, inspirada em Cesare Lombroso na Itália, pretende compreender os fatores criminógenos que levam o criminoso à transgressão. Procuravam estes fatores como se fossem pré-determinados por características físicas, genéticas, biológicas e/ou patológicas de certos indivíduos, que

estariam mais propensos ao crime do que outros (GOÉS, 2015, p. 40). O que esta linha criminológica não se atinha ou levava em consideração, eram os contextos anteriores em que os “criminosos” estavam sujeitos, como, por exemplo, a brutal escravização de seu povo originário.

Nesse passo, o que Vanessa Medeiros (2021) faz em sua obra é compilar e analisar discursos e enunciados, em especial proferidos por abolicionistas, à época da abolição da escravatura brasileira em 1888. Com esta profunda análise, as raízes do racismo estrutural brasileiro ficam um pouco mais visíveis aos nossos olhos, compreendendo melhor como opera o fenômeno da racialização, e quem ganha com a perpetuação desta categoria.

Desta pesquisa de grande fôlego, Medeiros (2021) conclui que as leis e discursos abolicionistas “(...) se consubstanciavam em leis de adiamento da liberdade dos escravizados, mant[endo], apesar de se dizerem abolicionistas, uma racionalidade escravocrata e de manutenção do mesmo regime” (MEDEIROS, 2021, p. 28). Vanessa demonstra, ao longo do livro, como o intuito da abolição da escravatura esteve muito mais próximo ao de uma domesticação do que de uma real emancipação, e o faz nos contextualizando sobre o cenário latino-americano contemporâneo que influenciaram nas tomadas de decisão pelo poder hegemônico.

As tendências abolicionistas neste contexto eram observadas majoritariamente seguindo três frentes, quais sejam as manifestações escritas combinadas com estratégias parlamentares, o movimento elitizado sem participação popular e a luta abolicionista empreendida pela própria população escravizada. Esta última ficou conhecida (e temida) por seu grande sucesso na nação haitiana e, portanto, era um movimento a ser contido e impedido pelo poder hegemônico que desejava manter seu *status quo* dominante (MEDEIROS, 2021, p. 29-30).

A estratégia delineada para sufocar os movimentos abolicionistas de base inicia com a contenção de atos abolicionistas protagonizados pelo povo, e prossegue com acordos elitizados para a transição de economia rumo à abolição, finalizando com o apagamento histórico e cultural para que não houvesse uma real ruptura com a hierarquia já imposta (apagamento este já comum na história brasileira, desde a chegada dos portugueses em nossa baía, e que persiste até o presente, apagando os horrores dos períodos ditatoriais e de violências institucionais de nossa história).

O sufocamento dos atos do povo e o receio latente de que o Brasil seguisse os passos haitianos revolucionários fez com que a elite adotasse a postura paternalista e condescendente de que somente este grupo, a elite branca, poderia conceder e ensinar a

liberdade aos escravizados. A forma de fazer essa transição mimetizando uma ruptura sem nunca concretizá-la era transferindo a tutela do povo escravizado da mão dos senhores para a mão do Estado e, mais especificamente, do poder punitivo (MEDEIROS, 2021, 36-47).

A branquidade, que dizia sonhar dar voz àqueles que julgavam não a ter, ignorando e criminalizando todas as manifestações de resistência desde que se iniciou a escravização de povos originários, africanos e seus descendentes, demonstra como o movimento abolicionista, tomado pela elite, manteve os privilégios e a linguagem colonial na construção da nação brasileira que, apesar de dizer-se emancipada, se espelhava nos colonizadores como ideal de humanidade e de civilização (MEDEIROS, 2021, 51-52).

Interessante observar a constatação de Vanessa sobre a manutenção da linguagem colonial na construção da nação pós-abolição tal a importância do discurso e do vocabulário mobilizado para sustentar poderes e evitar rupturas revolucionárias, encaixando-se com os indícios que temos observado ao longo dessa pesquisa sobre manter o termo “justiça” vinculado a “restaurativa” ou mesmo justificando teorias restaurativas com racionalidades pertencentes ao punitivismo.

Ao explicar um dos processos de colonização “perene”, Frantz Fanon explica que, mesmo em um período pós-colonial, o colonizado não busca seus valores originários, brutalmente apagados pelos colonizadores, mas busca se adequar à cultura da sociedade branca europeia e, só assim, começa a se enxergar fora da categoria “oprimido”. Fanon frisa como a manutenção da linguagem colonial tem um importante papel no fenômeno de colonização perene descrito, e conclui dizendo que para que exista uma ruptura com o *status quo* de colonização, antes é necessário a abolição da linguagem colonizadora (que, entre tantas funções, atua para mascarar o racismo) (FANON, 2015, p. 59).

Igualmente indispensável notar que o manto de compaixão e humanidade, no qual a elite branca brasileira se camuflava na pauta abolicionista, não era estendido para o povo que buscava sua própria emancipação, sujeitos à punição e criminalização por seus atos antiescravagistas (MEDEIROS, 2021, p. 60).

É essa captura, essa visão do branco em relação ao negro escravizado como um não-ser, que permitiu que se discutisse a abolição da escravatura pelo viés econômico, que a liberdade fosse concedida gradualmente, que a compaixão e o progresso fossem palavras-chaves do movimento abolicionista e que **a população negra não estivesse presente nas narrativas históricas sobre as lutas pela liberdade, a não ser como objeto a ser libertado** (MEDEIROS, 2021, p. 62, grifo nosso).

A transição, por sua vez, está recheada de vazios e silenciamentos quanto a políticas públicas que favorecessem a inserção do povo escravizado na sociedade livre. Da noite para o dia, pessoas foram soltas nas ruas, sem abrigo, comida, emprego ou qualquer outro tipo de apoio estatal que garantisse sua sobrevivência minimamente digna. Equilibrando a imensa lacuna de políticas públicas de transição para pessoas antes escravizadas, existiu uma enxurrada de leis criminalizatórias da cultura de matriz africana e indígena.

A principal ferramenta para a transferência da tutela do povo escravizado das mãos dos senhores para o Estado punitivista foi, justamente, o arcabouço de leis criminalizadoras. Desde 1886, dois anos antes da abolição, atualizou-se a legislação para que em casos cujas sanções fossem banimento, deportação ou multa, caso o réu ocupasse a posição de pessoa escravizada, a pena automaticamente seria convertida para a de prisão (MEDEIROS, 2021, p. 45).

Quando liberto, a pessoa antes escravizada precisaria notificar seu atual endereço para as autoridades e, não havendo ocupação, seria obrigada a “empregar-se ou a contratar seus serviços no prazo que lhe for marcado pela Polícia” (texto do parágrafo 17 do artigo 3º da Lei n. 3.270/1885). A liberdade da pessoa ex-escravizada, por si só, significava sua posição sob tutela estatal do poder punitivo⁴¹. Do mesmo modo que lhe eram exigidas todas as satisfações imagináveis sobre paradeiro e atividades, não lhe era conferido o mínimo – nem sequer o direito mais básico de um cidadão: o do voto.

A última fase da estratégia de sufocamento do movimento abolicionista de base e etapa importantíssima que precede o devaneio chamado “democracia racial”, o apagamento cultural-histórico ocorreu por diversas vias, sendo uma das mais graves a queima de documentos históricos que registravam a desumanidade do período escravocrata (MEDEIROS, 2021, p. 30).

Medeiros (2021) conclui, após essa profunda análise dos discursos abolicionistas, que “a Independência, a abolição e a República não se deram a partir de rupturas, mas de continuidade, pois ainda há a manutenção da clausura colonial. Houve, portanto, um não-

⁴¹ “Ou seja, seu trabalho não era livre, era locado, compulsório, ainda escravo. Isso quer dizer que, ainda pior do que muitos acreditam, que a vadiagem se dava quando o ex-cativo, por escolha, não se realocava em um trabalho assalariado, em verdade, ocorria quando o ex-escravizado não estava submetido a serviço locado e compulsório, seja a particulares ou ao próprio Estado, como previsto em lei. Em resumo, sua liberdade o colocava, por si só, sob tutela do poder punitivo (...)” (MEDEIROS, 2021, p. 47).

evento” (MEDEIROS, 2021, p. 75)⁴². E é pela continuidade de não eventos e, ainda mais perigoso, a negação dos eventos e história brasileira, que o racismo estrutural é preservado, replicado e cada vez mais invisibilizado na sociedade brasileira.

A pesquisa de Vanessa Medeiros (2021) destrincha o encadeamento estratégico de movimentos políticos e legislativos de como tutelar e manejar a população ex-escravizada, de forma a pulverizar cenários revolucionários e garantir a continuidade do *status quo* do poder hegemônico, nos anos antecedentes e seguintes à abolição. Este encadeamento, como já vimos, culmina na manutenção do racismo, que nunca foi interrompido, mesmo mais de cento e trinta anos após o (não)evento abolicionista.

Os efeitos desse racismo estrutural que, consequentemente, também atravessa as instituições privadas e públicas, são evidentes quando a instituição prisional está sob nosso escrutínio. Dados exaustivamente divulgados sobre a maioria preta e empobrecida da população carcerária não aparenta abalar o saber-fazer da sociedade brasileira em relação ao racismo da hegemonia branca e rica, que maneja corpos indesejáveis para dentro da prisão.

Igualmente inócua é a publicização das condições carcerárias desumanas as quais as pessoas aprisionadas são sujeitadas enquanto estiverem sob tutela estatal. Ocupando a terceira posição de maior população carcerária do mundo, o sistema prisional brasileiro obteve em 2015 o deplorável status de “estado de coisas inconstitucional” (ADPF 347/2015), constatando que o cárcere brasileiro é cenário de violações generalizadas de direitos fundamentais e sofre com a inércia ou incapacidade persistente de modificação da situação por autoridades. Como remédio à situação, o Supremo Tribunal Federal (STF) determinou que o governo federal investisse todo o valor acumulado no Fundo Penitenciário Nacional na construção e reforma de presídios. Observa-se, então, que os esforços institucionais se direcionam para a intensificação da reprodução do sistema prisional atual, mesmo sem indícios de sua funcionalidade e efetividade na diminuição da chamada criminalidade.

O caráter reformista do Estado impera, seguindo a lógica capitalista neoliberal que evita a todo custo mexer em suas próprias estruturas e se concentra na reciclagem de políticas públicas seletivistas sob novas vestes, afastando-se das “causas-raízes” de violações de direitos humanos (MARKS, 2011).

⁴² Arrisco acrescentar no arcabouço dos não eventos brasileiros nossos períodos ditatoriais e a falta da Justiça de Transição nas ditas redemocratizações.

A linha histórica que conecta as leis de marginalização do povo ex-escravizado (criminalizando sua cultura originária e até mesmo o seu ócio – fruto, justamente, do movimento marginalizante) ao doloroso presente de periferia subcidadã é incontestável.

Vinte e três anos antes, um projeto com os mesmos traços racistas-hegemônicos foi delineado nos Estados Unidos, abolindo a escravização dos povos pela décima terceira emenda norte-americana, em 1865. Conforme amplamente corroborado pelo documentário “13ª Emenda”⁴³, que faz o estudo da trajetória legislativa e histórica da abolição estadunidense, a população ex-escravizada também sofreu pela falta de apoio estatal no período de transição, e foi igualmente criminalizada e marginalizada.

Fania Davis, ativista e pesquisadora norte-americana de Justiça Restaurativa, se debruça sobre o tema raça e JR na obra “*The Little Book of Race and Restorative Justice*” (2019). Apesar da conjuntura do passado e do presente serem díspares, algumas das mazelas pontuadas sobre o tema são comuns ao solo brasileiro e norte-americano, bem como as instigantes propostas e pensamentos de Davis sobre o assunto.

No capítulo “*Restorative Justice and Transforming Mass Incarceration*” (DAVIS, 2019, p. 58-72), Fania introduz o tema relatando as atrocidades da segregação racial estadunidense, que seguiu a abolição da escravização, permitindo a segregação (violentamente imposta) de espaços e atividades entre brancos e ex-escravizados. Alinhando os interesses racistas aos econômicos, mais precisamente interesses capitalistas⁴⁴, Davis narra como a criminalização da vadiagem era eficiente para colocar corpos negros à serviço do trabalho forçado nos campos de algodão, argumento provado pelo alto índice de prisões de pessoas libertas que eram efetivadas na época de colheita do algodão (DAVIS, 2019, p. 60).

Fania (2019) elenca uma variedade de dados estatísticos sobre o atual índice de aprisionamento estadunidense e como são atribuídas diferentes penas para diferentes etnias pelos mesmos crimes⁴⁵. Também enumera as inúmeras consequências para crianças pretas que têm seus pais encarcerados, e como o encarceramento parental exacerba a pobreza familiar, repercutindo no desenvolvimento físico e psicológico da

⁴³ Documentário “13ª EMENDA”. Direção: Ava Duvernay. Produção: Howard Barish. EUA, 2016. Disponível na plataforma de *streaming* Netflix. Acesso em: 10 ago. 2022.

⁴⁴ Fania Davis conceitua, no seu livro, o chamado capitalismo racial. O capitalismo racial seria a ideia de que não haveria capitalismo se não houvesse escravização de corpos negros e força de trabalho compulsória (DAVIS, 2019, p. 66-67).

⁴⁵ “(...), meninos negros são encarcerados de vinte a vinte e quatro vezes mais do que meninos brancos em alguns estados” (DAVIS, 2019, p. 64, tradução nossa).

criança, que possui maior probabilidade de desenvolver transtornos de estresse pós-traumático e ansiedade. Assim, se mantém o *looping* racista de marginalização e empobrecimento de novas gerações pretas.

Como o encarceramento de jovens é o mais forte preditor de encarceramento de adultos, as crianças se encontram confinadas em uma dinâmica transgeracional autoperpetuante de resultados negativos em cascata na saúde, na economia e na educação (DAVIS, 2019, p. 66, tradução nossa).

Na visão de Davis, compartilhada por muitos ativistas, a militância abolicionista penal carrega o nome “abolição” como reafirmação da premissa de que o sistema prisional é um resultado direto da escravização de corpos, em um novo formato, mas vulnerabilizando o mesmo grupo (DAVIS, 2019, p. 66).

Na intersecção (necessária) entre raça e Justiça Restaurativa a partir da perspectiva abolicionista, a Justiça Restaurativa pode ser uma importante aliada no desmantelamento da instituição prisional, oferecendo horizontes alternativos para trabalhar conflitos sociais que englobam contextos individuais, sociais e estruturais dos envolvidos. A responsabilização, portanto, acontece em uma dimensão bem mais ampla, não só do indivíduo responsável por um ato ofensor, mas também da comunidade que o envolve, por eventuais violências estruturais ativas ou omissivas.

Davis sustenta a importância da visibilidade da militância antirracista e de comissões da verdade sobre o racismo para que possamos avançar em direção à justiça social. O olhar para nossa própria ancestralidade étnica (branquitude, negritude, indígena etc.) e onde nos situamos nas tragédias históricas que mancham nosso passado é essencial para construirmos um presente mais justo e equânime.

A Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana só pode contemplar todos os seus significados se, necessariamente, atentar-se para a historicidade oprimida do povo sul-americano, resgatando suas variadas formas de identidades para atingir sua própria emancipação socio-econômica-cultural. Reconhecer-se e situar-se historicamente e dentro da pirâmide social é imprescindível para o desenvolvimento profícuo de práticas restaurativas.

3.3.2 Violência contra gênero: machismo e patriarcalismo

No Brasil e na América Latina, a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação daí resultante

está na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou até as últimas consequências. Essa violência sexual colonial é, também, o ‘cimento’ de todas as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades, configurando aquilo que Ângela Gilliam define como ‘a grande teoria do esperma em nossa formação nacional’, através da qual, segundo Gilliam: ‘O papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance’ (CARNEIRO, 2011, p. 1).

A interseccionalidade entre as violências de gênero e raça é, sem dúvida, um traço fundador da brasilidade. Colonizado brutalmente por Portugal, o Brasil passa por um apagamento cultural genocida replicado em seus países vizinhos também colonizados, culminando na importação forçada da cultura e costumes portugueses. A religiosidade cristã-católica foi, certamente, um dos mais marcantes dentre estes elementos culturais importados na história brasileira, sejam pelas guerras civis incitadas em nome da religião, seja pelo genocídio de nossos povos originários para evitar qualquer resquício de paganismos, seja por consolidar a violência de gênero no Brasil.

É por meio desta fervorosa religiosidade católica forasteira que se consubstanciam os primeiros moldes da famigerada “família tradicional brasileira”, delimitando qual os papéis sociais que deveriam ser exercidos por cada membro da família, orientando-se por ideais patriarcais-hegemônicos, delineando o imaginário social e, consequentemente, nutrindo a violência estrutural de gênero.

Paloma Graf e Maria Júlia Advincula sustentam que a violência de gênero é “reproduzida como uma herança invisível, reforçada cotidianamente pelos arquétipos sociais”, através de ditados populares que influenciam em nossas moralidades e decisões diárias, como “só mulher direita é para casar” ou “em briga de marido e mulher, não se mete a colher” (ADVINCULA; GRAF, 2022, p. 31).

A função de reprodutora e mantenedora da paz no lar comumente atribuída ao gênero feminino, é respaldada, mormente, no aspecto submisso perante o gênero masculino. O eventual sucesso ou, ainda mais importante, fracasso da vida doméstica é, muitas vezes, atribuído à mulher e acompanhada por uma dinâmica de hiperculpabilização.

O chamado “equilíbrio conjugal” é uma forma de mascarar a manutenção de *status quo* na hegemonia do gênero masculino, análogo ao mito da democracia racial na seara do racismo, como explicado por Advincula e Graf (2022), citando a pesquisa da historiadora Carla Pinsky (2017) que se debruça sobre jornais da década de 1950, que

especulam o que seria adequado ou não ao papel feminino à época e quais seriam os perigos de desequilibrar as funções masculinas e femininas dentro de uma relação conjugal⁴⁶.

Este equilíbrio conjugal, paradoxalmente, era (ou é) fundamentado na desigualdade entre gêneros. A hegemonia do gênero masculino, ocupando a extensa maioria de cargos de poder que decidem os contornos e caminhos socioeconômicos, se firmava dentro do ambiente doméstico, na figura da “defesa da honra” do homem/marido.

Como a honra de um marido dependia em grande parte do comportamento de sua esposa, o castigo violento ou até mesmo o chamado crime passionai contra a mulher, real ou supostamente, infiel eram comumente perdoados pelas autoridades da lei (PINSKY apud ADVINCULA; GRAF, 2022, p. 33).

A tese de “legítima defesa da honra” do homem ofensor foi vastamente empregada nas últimas décadas, firmando que era considerado aceitável e justificável o comportamento violento de um homem (réu) contra uma mulher (vítima) em casos que sua honra fosse ferida pela vítima, como em situações de adultérios. Desta forma, a tese atribuía a responsabilidade da agressão ou morte à própria vítima, absolvendo o réu da culpabilização, comparando este cenário a outros casos de legítima defesa.

Em 2021, fruto de ampla militância feminista, esta tese foi considerada, por fim, inconstitucional pelo Supremo Tribunal Federal, sendo proibida como recurso argumentativo na defesa de homens agressores. Este recente marco temporal indica que, em pleno século XXI, esta tese patriarcal continuava sendo empregada (por vezes, exitosamente) em tribunais ao longo do país⁴⁷.

A contemporaneidade da lógica machista-patriarcal na cultura brasileira marca as instituições públicas, reafirmando seu status como violência estrutural. Paloma e Maria Júlia (2022) pontuam a gravidade da omissão estatal, funcionando como um forte aliado na continuidade da violência de gênero:

Ou seja, não apenas o núcleo privado era misógino - o Estado, em todas as suas esferas, praticava uma política de omissão que permitia, inclusive, a morte de mulheres. Não por acaso, o Brasil ocupa, desde 2013, o quinto lugar no ranking dos países com o maior número de assassinatos de mulheres em razão de

⁴⁶ “(...) para as revistas da época, as mulheres não têm o direito de questionar a divisão tradicional de papéis e exigir a participação do marido nos serviços do lar - comprometeriam, com essa atitude, o ‘equilíbrio conjugal’” (PINSKY apud ADVINCULA; GRAF, 2022, p. 33).

⁴⁷ “STF acata absolvição por ‘defesa da honra’”. Disponível em <https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/agencia-estado/2020/09/30/stf-acata-absolvicao-por-defesa-da-honra.htm>. Acesso em 20 ago. 2022.

gênero, segundo apuração recente do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos (ACUDH/ONU) considerando o feminicídio e a violência doméstica como pandemias há muito já conhecidas (ADVINCULA; GRAF, 2022, p. 33).

Remetendo-se à origem colonizatória, mas não se limitando aos séculos passados, a violência de gênero na América Latina é tamanha que, segundo estudo realizado pela ONU Mulheres em 2017, o solo latino-americano é o local mais violento do mundo para uma mulher, perdendo apenas para zonas de guerra⁴⁸ (ADVINCULA; GRAF, 2022, p. 33).

A transgeracionalidade da violência de gênero é indiscutível, em que a hierarquização do poder entre homens (acima) e mulheres (abaixo) se reflete nos ambientes domésticos, profissionais e sociais. Na pesquisa conduzida pelo IPEA em 2014, intitulada “Tolerância Social à violência contra a mulher”, o corpo de pesquisadores trabalhou com a metodologia SIPS (Sistema de Indicadores de Percepção Social) para avaliar como certos dizeres populares se firmavam ou não como base moral para conduzir comportamentos sociais no dia a dia da população brasileira (ADVINCULA; GRAF, 2022, p. 33-34). Exponho, abaixo, parte do resultado da pesquisa fundamentada na aceitação ou discordância de algumas afirmações introduzidas pelos pesquisadores:

- “O que acontece com o casal em casa não interessa aos outros” – 78,7% concordam;
- “Em briga de marido e mulher, não se mete a colher” – 82% concordam;
- “Mulheres que apanham e continuam no relacionamento gostam de apanhar” – 65,1% concordam;
- “Se as mulheres soubessem se comportar haveria menos estupros” – 58,5% concordam;
- “Os homens devem ser a cabeça do lar” – 63,8% concordam;
- “Tem mulher que é pra casar, tem mulher que é pra cama” – 54,9% concordam;
- “A roupa suja deve ser lavada em casa” – 89% concordam.

Estes dados comprovam a dramática atualidade da violência estrutural de gênero que permeia o imaginário social brasileiro. Tamanha a naturalização da violência que o próprio grupo oprimido (neste caso, o gênero feminino) muitas vezes também reproduz e

⁴⁸ Informações colhidas no site oficial da ONU Brasil. Disponível em: <https://brasil.un.org/pt-br/102220-relatora-da-onu-defende-acao-urgente-para-erradicar-pandemia-de-feminicidio>. Acesso em: 22 ago. 2022.

se molda à ideologia patriarcal, vide o resultado da pesquisa, em que o público entrevistado era composto majoritariamente pelo público feminino (66,5%)⁴⁹.

Lélia Gonzalez (2020), filósofa, antropóloga e expoente na militância feminista negra brasileira, dissecar um dos elementos fundantes na violência de gênero, particularmente aplicado na interseccionalidade de violência contra mulheres negras, qual seja a deslegitimação da narrativa emocional. Como exposto no subcapítulo 3.1, vimos que a associação que fazemos entre realidade e discursos objetivos/neutros/impessoais podem desembocar na equação “se objetividade remete à realidade, subjetividade remete ao irreal”. Vemos, assim, como essa construção dualista, de opostos, ângulo da percepção e interpretação narrativa, pode contribuir (ou ser causa) para a invalidação de discursos de oprimidos.

Narrativas de pessoas ou grupos oprimidos, em regra, contarão com uma expressiva carga emocional pelo histórico de violências, violações e omissões que sofrem repetidamente. É inconcebível e desumanizante exigir objetividade para conferir credibilidade ao discurso oprimido. No entanto, o que é replicado dia após dia são estereótipos pejorativos ligados a mulheres em geral, particularmente mulheres negras, que replicam a imagem paradoxal de fragilidade, por um lado, e loucura, por outro.

Mergulhando no tema, Lélia põe uma lupa sobre a deslegitimação do discurso sobre violência de gênero e raça, pontuando duas perspectivas. A primeira, a perspectiva que defende que o fator emocional está mais ligado a quem ouve denúncias de racismo e sexismo do que a quem fala, uma vez que o discurso de racismo é um discurso de exclusão, e, nessa condição, “o grupo por ele excluído é tratado como objeto e não como sujeito” (GONZALEZ, 2020, p. 43). Por essa ótica, despidido do status de sujeito, o grupo oprimido é infantilizado e silenciado, “é falado por ele” (repetindo o funcionamento histórico de abolição da escravidão brasileira), mantendo-se a hegemonia por meio do monopólio do discurso legitimado. Se o discurso é disputado pelo grupo oprimido, os opressores revestem suas narrativas com paternalismo e invalidam o discurso oprimido como sendo “emocional”.

A segunda perspectiva apresentada por Lélia é a importância da emoção presente no discurso oprimido, ensinando que

⁴⁹ Pesquisa completa disponível em https://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/SIPS/140327_sips_violencia_mulheres.pdf. Acesso em 20 ago. 2022.

Para nós, é importante ressaltar que emoção, subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam uma renúncia à razão, mas, ao contrário, são um modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica. Trata-se, no nosso caso, de uma outra razão (GONZALEZ, 2020, p. 44).

A construção do lugar e do papel nos quais a mulher deve se inserir na sociedade brasileira é um longo e profundo processo patriarcal-racista que, como visto na pesquisa do IPEA apresentada acima, continua moldando a moral e costumes brasileiros, apesar dos notáveis esforços e vitórias da militância feminista e feminista negra.

Na já citada obra “Narrativas Restaurativas Libertárias”, o Núcleo de Mulheres Negras (originado a partir de uma experiência de Justiça Restaurativa) relata a experiência de um círculo restaurativo com mulheres negras no artigo “Vozes da cura: um breve relato da experiência do núcleo de mulheres negras” (TAVARES *et al.*, 2021).

Reconhecer-se nas dores uma das outras foi transformador, como relatado pelas autoras. O compartilhamento de violências externas e internas proporcionou o auto(re)conhecimento das envolvidas na prática restaurativa, através de dramáticas histórias de opressão que atravessavam todas as histórias relatadas no encontro – essas convergências e a potência de descobrirem-se semelhantes fez com que as autoras optassem por escrever o capítulo na primeira pessoa do singular, simbolizando o “eu coletivo”.

Sempre me senti sozinha no mundo, isolada e única, principalmente ao que tange ao sofrimento; pensava que era normal ser rejeitada e pensava que tinha que sofrer, que tinha que trabalhar dobrado e que tudo que era problema meu. Meu grande exercício dentro das rodas era ouvir as outras como se estivesse me ouvindo. Senti que estava crescendo muito; cada fala, cada mulher negra, seus jeitos eram um pouquinho do que eu era, como se completassem um espaço dentro de mim, uma lacuna, e respondessem uma interrogação das minhas experiências. Eu me envolvia e chorava muito, não somente pelo depoimento da outra, mas era como se fosse o meu próprio depoimento verbalizado por outra mulher, eu me sentia muito grande porque eu sabia que eu não era a única e, assim, **eu fui me percebendo não mais sozinha** (TAVARES *et al.*, 2021, p. 146, grifo nosso).

A intersecção da violência de gênero e raça desemboca, mais uma vez, na marginalização dos corpos indesejados e/ou em sua massiva exploração, como, por exemplo, o aumento de mais de 700% da população carcerária feminina brasileira nos últimos vinte anos.

A violência contra mulheres aprisionadas e mulheres que se dedicam aos seus familiares aprisionados (também maculadas pelo estigma da prisão) é um universo

categorico de pesquisa à parte, tangente a esta pesquisa, no qual incentivo que os leitores interessados se insiram.

3.3.3 Empobrecimento no capitalismo neoliberal

Encerrando este subcapítulo introdutório sobre violências estruturais, abordarei um dos elos opressores mais fortalecidos e reproduzidos na realidade brasileira: a violência contra classes economicamente empobrecidas.

A luta entre classes socioeconômicas, bandeira de movimentos políticos contra-hegemônicos, está ligada diretamente às demais opressões, fomentando-as para a manutenção hegemônica, ou, ao menos, agravando-as, como no caso da mulher empobrecida.

No artigo “Justiça restaurativa: uma avaliação sistêmica do Estado democrático neoliberal”, escrito por mim e por Rafaela De Negri (2021), avaliamos como “a democracia brasileira é moldada para reproduzir uma categoria específica de solução conflitiva: a indenizatória-punitivista”, em um contexto latino-americano de história como colônia e presente perigosamente próximo ao neocolonialismo⁵⁰ (MACHADO; DE NEGRI, 2021, p. 168-169).

Orientado pela racionalidade capitalista, a categoria indenizatória se firma pela lógica judiciária de pretender valorar o sofrimento de alguém sob o lastro monetário e ter como avaliador da situação uma terceira parte “neutra e objetiva”, muitas vezes na figura de um juiz. A categoria é complementada pelo punitivismo, entranhado na sociedade brasileira, valorizando a punição (vingança social) do ofensor em detrimento das reais necessidades dos envolvidos no conflito.

Outra consequência da trama entre capitalismo e justiça é a omissão estatal sustentada pela existência das leis que não acessam toda a população. O assistencialismo atua, por vezes, como alicerce do sistema neoliberal, garantindo o mínimo necessário para a manutenção sistêmica, sem, no entanto, prover ferramentas sociotransformadoras. O argumento de que “está previsto em lei” invisibiliza a dificuldade de acesso a meios e condições para que cidadãos possam demandar seus direitos fundamentais. Este assistencialismo que, em sua aplicação corrompida que não pretende transformar o

⁵⁰ Definimos neocolonialismo a partir do pensamento de QUIJANO (2005), como a prática de poder e dominação que transpassa a colonização e seu período histórico, série de práticas atuais que impõe dominação de corpos do sul global social pelos corpos, regras e referências do norte global social.

sistema⁵¹, caminha paralelamente à “agenda neoliberal do Estado capitalista, transformando a pobreza numa consequência lucrativa de um sistema desigual em sua distribuição de capital e poder” (FEDERICI apud MACHADO; DE NEGRI, 2021, p. 175-176).

A própria militância de direitos humanos, nacional e internacional, ainda recai na reatividade a violações e violências ao invés de análises mais profundas que resultem em ações transformadoras de reestruturação sistêmica, frequentemente limitando-se ao mapeamento de violências. Essa linha de atuação, mesmo que antagônica, reforça as “regras do jogo” do sistema hegemônico, sem abrir horizonte para outras racionalidades e formas de agir – o punitivismo-capitalista impera (MACHADO; DE NEGRI, 2021, p. 170-171).

O que observamos no Brasil é uma relação disfuncional e antagônica entre dois extremos: o já referenciado subcidadão e o cidadão acima da lei, qual seja o setor privilegiado socioeconomicamente que se valem de seus privilégios para driblar o sistema legal. A máxima de que “a lei é para todos” carrega duas interpretações: por um lado, a lei atua como garantidora da manutenção do poder hegemônico e respectivos direitos da classe privilegiada; por outro, a lei é punitiva e marginalizadora contra as camadas sociais já vulnerabilizadas.

No painel “*Unleashing the transformative possibility of RJ: new narratives of language, power and politics*”⁵² do Fórum Europeu de Justiça Restaurativa de 2022, Mara Schiff e Dominic Barter debateram com os presentes sobre como justiça pode ser

⁵¹ No artigo escrito, eu e Rafaela refletimos sobre abordagem restaurativa em políticas públicas no Brasil. Para melhor compreensão do tema, trouxemos o caso do Bolsa Família, que aqui se encaixa para a compreensão do que quero dizer com “assistencialismo em sua aplicação corrompida”: “O programa Bolsa Família, instituído pelo governo Lula em 2003, conta com três objetivos primordiais: complemento da renda, acesso a direitos e a articulação com outras ações a fim de estimular o desenvolvimento familiar. O programa funciona por meio do pagamento de uma taxa que varia entre R\$ 150,00 e R\$ 375,00 por famílias que tenham renda *per capita* menor que R\$ 89,00 (ou menor que R\$ 178,00, havendo crianças ou adolescentes de até dezessete anos). Como resta evidente, os valores são irrisórios, levando em conta que uma cesta básica (mantimentos básicos para a sobrevivência mensal) tem o valor médio de R\$ 1.014,63 (levantamento realizado pelo Procon-SP em fevereiro de 2021) e o salário mínimo é de R\$ 1.100,00 (valor atualizado em 2021). Por todo o estudado nos capítulos anteriores, isso se configura como uma política pública indenizatória, indenizando a população mais vulnerabilizada e marginalizada por meio do pagamento de um montante que não ajudará em sua ascensão sociocultural-econômica, mas somente auxiliará em sua sobrevivência para manter o setor proletariado disciplinado e na busca desesperada por trabalhos que, não raramente, poderão ser identificados como análogos à escravidão. Este tipo de política pública, por mais vital que seja, podem ser configurados como migalhas-silenciadoras da revolta popular, normalizando a falta de acesso aos direitos fundamentais previstos em nossa Constituição, disciplinando os marginalizados e vulnerabilizados a habituar-se a sobreviver em detrimento do viver” (MACHADO; DE NEGRI, 2021, p. 178).

⁵² Em português, “Liberando a possibilidade transformadora do RJ: novas narrativas de linguagem, poder e política” (tradução livre da autora).

sinônimo de terror para o grupo-alvo da punição (exemplificando situações aflitivas como “a lei batendo na porta” ou a presença da polícia em comunidades). O sistema de justiça, nesse meio, pode atuar mais como um alavancador de injustiças do que um garantidor do justo.

Para fins comparativos e no intuito de fomentar a avaliação crítica no cenário de discussões sobre a dinâmica entre poder hegemônico-capitalista e justiça restaurativa, trago os oito requisitos mínimos elencados por mim e Rafaela De Negri para que políticas públicas possam ser compreendidas como sendo restaurativas-transformadoras:

- (i) o alcance a diferentes realidades, viabilizando a voz de todos os atores sociais envolvidos direta e indiretamente no objeto da PP [*política pública*];
- (ii) o diálogo intersetorial e a responsabilização de problemas estruturais-estruturantes distribuída entre campos socioculturais-econômicos distintos;
- (iii) o reconhecimento da incidência mais gravosa de violências estruturais interseccionais em setores específicos da sociedade; (iv) a reparação profunda e multisetorial dos vulnerabilizados, não somente indenização monetária reprodutora do sistema hegemônico; (v) a fuga da chave ação-reação baseada no Punitivismo; (vi) a busca por políticas transformadoras, comunitárias e de corresponsabilização; (vii) ter como objetivo-fim a restauração do tecido social não como *status quo* ou mínimo para sobrevivência, e sim a restauração que visa o aprimoramento social e econômico, oportunizando as mesmas condições fundamentais à todos.” (MACHADO; DE NEGRI, 2021, p. 179).

Com estes conceitos-chave em mãos, atentos (i) à linguagem e à metodologia que será empregada nesta pesquisa (Semiótica Francesa), (ii) à historicidade latino-americana correlacionada à Justiça Restaurativa e o que podemos esperar de uma Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana, e (iii) às violências estruturais elencadas nos capítulos anteriores, que forjam o imaginário social e influenciam nossa moral enquanto sociedade, iniciamos abaixo a análise empírica dos dados coletados em campo.

4 JUSTIÇA RESTAURATIVA PELOS OLHOS E MÃOS PASTORAIS

Em abril de 2021, contemporâneo ao início desta pesquisa de dissertação, a Pastoral Carcerária Nacional publicou a “Pesquisa Nacional 2020 – Missão da Pastoral Carcerária e ações de Justiça Restaurativa”, um estudo sobre o perfil dos agentes pastorais e sua atuação, especialmente no que tange à Justiça Restaurativa.

Neste trabalho de fôlego, estima-se que a PCr conta, atualmente, com aproximadamente 5.000 (cinco mil) agentes cadastrados e, desta monta, 684 foram formados pela Escola de Reconciliação e Perdão (ESPERE) por cursos introdutórios financiados pela PCr em 2010, em parceria com o Centro de Direitos Humanos e Educação Popular do Campo Limpo (CDHEP). Participaram da pesquisa em comento 101 agentes da PCr, presentes em 20 estados e 59 municípios do Brasil.

Com base nesta pesquisa, constatou-se que existem ao menos dez agentes pastorais com formação restaurativa em cada região brasileira, e, em sua maioria (71,3%), atuam há mais de quatro anos neste voluntariado. Na região sul, foi verificado uma presença mais ativa de agentes que participaram da pesquisa, totalizando 44 dos 101 entrevistados.

Nem todos os agentes registrados na Pastoral Carcerária atuam dentro de presídios – das 101 respostas enviadas, apenas 67 estão envolvidos com o sistema prisional, fazendo visitas *in loco*. Os demais reservam sua atuação para o ambiente de igrejas, comunidades ou instituições socioeducativas.

Quase 60% dos agentes respondentes atuam na PCr há mais de cinco anos, número preocupante de acordo com a pesquisa, porque entre esses, grande parte está na faixa etária entre 45 e 60 anos, sendo menos de 20% os que atuam na PCr entre 1 e 3 anos (considerado um período sólido o bastante para o compromisso pastoral, já passado do “enamoramento” e ciente das exigências e metodologias pastorais). Com estes dados, a PCr recai em uma preocupação da renovação de agentes atuantes, particularmente pelo baixo número de trabalho dentro do cárcere. Frente a esta constatação, a pesquisa faz um diagnóstico de que a PCr “carece de um investimento em prol da conscientização, por parte da própria instituição Igreja, sobre sua responsabilidade para com as pessoas encarceradas da sociedade.” (PASTORAL CARCERÁRIA, 2021, p. 44).

O perdão é uma das linhas orientadoras dos agentes pastorais, como também ficou evidente nas entrevistas conduzidas por mim e que serão apresentadas adiante. Isto se deve, também, à formação inicial da PCr na ESPERE, sediada em Bogotá, Colômbia. Na

pesquisa da PCr, fala-se sobre a missão da ESPERE, qual seja a de “contribuir para a construção da paz e da convivência feliz, promovendo a cultura, a pedagogia e a espiritualidade do cuidado, o perdão e a reconciliação (...)” (PASTORAL CARCERÁRIA, 2021, P. 54). A prática associada à ESPERE é lida por uma lente sociopolítica, desligada de filtros religiosos, apesar do sacerdócio de seu fundador, Padre Leonel Narváez.

O objetivo de projetos com a JR, é levar a pessoa a reconhecer a sua integridade, também nos aspectos de direitos e deveres; isto é, reconhecer-se como ser que deve ser respeitado; independente de suas concepções e ações, propor-se ao autoperdão e acolhimento, com a ajuda da comunidade (PASTORAL CARCERÁRIA, 2021, p. 54).

Dos entrevistados, 93% têm formação de Justiça Restaurativa pela ESPERE. No caminho formativo dos agentes da Pastoral em JR, 85% dos formadores estão ligados à ESPERE e 15% ao CDHEP ou outras organizações. Mesmo com um grande número de agentes formados em JR pela ESPERE, 42% dizem não atuar com nenhum conteúdo de práticas restaurativas em suas atividades pastorais.

Foram elencadas as principais considerações trazidas pelos agentes sobre o motivo da não aplicação do curso JR: (i) tempo exíguo nas instituições; (ii) falta de conhecimento ou interesse das instituições potencialmente parceiras; (iii) alta dificuldade do tema para serem trabalhados dentro do sistema prisional; (iv) indisponibilidade do próprio agente (PASTORAL CARCERÁRIA, 2021, p. 95). Mais de 91% dos agentes ratificam a importância da parceria com instituições para que possam concretizar os cursos dentro dos presídios, especialmente com a própria igreja ou órgãos públicos.

Outros obstáculos à aplicação de JR pelos agentes pastorais são a escassez de voluntários com formação em JR, a carência de recursos financeiros para organizar cursos e a falta de conhecimento da metodologia JR-ESPERE.

A pesquisa sobre o perfil dos agentes da PCr foi atualizada, porém ainda não publicada, em setembro de 2022. Foi encaminhado a mim uma síntese dos dados levantados pela Coordenação Nacional da PCr. O número de agentes cadastrados em setembro de 2022 totaliza 5.135 pessoas, sendo 58% atuantes em presídios e 42% que não realizam visitas. A periodicidade varia entre duas vezes na semana (7%) a mensalmente (9%). A maioria (84%) visita o presídio uma vez a cada uma ou duas semanas.

Dos 5.135 agentes cadastrados, 84% são leigos, 6% têm uma vida religiosa consagrada, e os demais são padres, bispos ou diáconos. A maioria dos agentes (70%) reconhecem-se como mulheres e estão na faixa etária entre 50 e 69 anos (52%).

Como meio de locomoção ao cárcere, 60% dos agentes valem-se de carro particular, o que pressupõe uma certa autonomia financeira.

Entre as principais dificuldades enfrentadas pelos agentes, relatadas nesta pesquisa atualizada, está a falta de agentes, preconceitos contra a população presa, restrições nas visitas religiosas e a falta de recursos financeiros. Por outro lado, a motivação que impulsiona os agentes pastorais é a própria missão pastoral (62%), formações (22%) ou outros, como apoio, oração e escuta da população carcerária (16%) (PASTORAL CARCERÁRIA, 2023a, no prelo).

O que os agentes também consideram como pontos motivacionais para o trabalho pastoral é o apoio à hierarquia da igreja, a necessidade de assessoria eclesial, o reconhecimento do trabalho do(s) leigo(s), a ajuda diante a falta de recursos financeiros, a revitalização da PCr pós-pandemia, a defesa da JR e o recrutamento de novos agentes.

Por fim, na síntese enviada, são quatro os principais valores e prioridades da PCr elencados pelos agentes, sendo estes as visitas aos cárceres, as celebrações, a formação presencial e a visita aos familiares de pessoas aprisionadas.

Em outra sistematização também enviada pela Coordenação Nacional da PCr, ainda não publicada, fica evidente que a Justiça Restaurativa é lida como uma metodologia e/ou filosofia de vida pela PCr, que oferece ferramentas para círculos de apoio, círculos de diálogos e círculos de escuta empática na evangelização e na acolhida ao(à) outro(a).

Neste segundo documento enviado, consta que foram efetuados 298 círculos virtuais de construção de paz temáticos (conforme a necessidade do grupo) no período da pandemia. Também foram efetuados 28 círculos em situações conflituosas, 52 escutas individuais ou grupais por diferentes circunstâncias e 48 atendimentos terapêuticos com egressos do sistema prisional e agentes da PCr (PASTORAL CARCERÁRIA, 2023b, no prelo).

Verificada a necessidade de aprofundamento de formação em Justiça Restaurativa, a PCr firmou diferentes parcerias (Moinho de Paz, Faculdade Sofia Madalena, Instituição João e Maria, entre outras) para proporcionar formações aos agentes da PCr do Brasil que almejavam ser facilitadoras(es) de práticas circulares. Desta

forma, neste período pandêmico, foram formados 30 facilitadores com 120 horas de formação, e outros 120 agentes estão em curso.

A linha de ensino da ESPERE ainda é visivelmente presente nas últimas ementas de cursos de formação de JR da PCr, mas, não obstante, é complementada com outras teorias (como filosofia clínica) e temáticas relacionadas às violências estruturais, resultando em um ampliamiento dos saberes dos agentes, que não ficam limitados ao conhecimento de uma escola.

Participei como professora em dois cursos de formação aprofundada, intitulados CHC (Cuidado - Historicidade - Conexão), ministrando aulas sobre violência estrutural e práticas circulares. Além desse conteúdo, também constavam na grade curricular temas sobre ética, janela da disciplina social, Comunicação Não Violenta, perdão e autoperdão, entre outros.

Como relatado na introdução deste trabalho, estas pontes e campo exploratório me introduziram no universo pastoral, o que me permitiu conduzir uma série de entrevistas para melhor compreender quais são os contornos da JR mobilizada pela PCr, objeto deste trabalho.

4.1 Perfil dos interlocutores

Foram conduzidas sete entrevistas entre agentes leigos católicos (não consagrados na vida religiosa) e agentes com vinculação profissional-institucional à Igreja Católica, mantendo a paridade de gênero entre interlocutores que se identificam tanto com o gênero feminino quanto masculino. Os interlocutores mantêm suas atividades pastorais majoritariamente nos estados do Rio Grande do Sul ou em São Paulo, exercendo expressivos papéis em suas comunidades religiosas e na própria PCr no âmbito da Justiça Restaurativa, formando novos agentes, supervisionando formações da PCr e/ou aplicando práticas restaurativas no cárcere em nome da PCr.

O ingresso dos entrevistados na PCr varia entre 1994 e 2013, demonstrando o vínculo duradouro que mantiveram com as atividades pastorais.

Todos os interlocutores tiveram sua formação inicial em Justiça Restaurativa associada à Escola de Perdão e Reconciliação (ESPERE), entre 2010 e 2015. A formação foi dada em parceria com o Centro de Direitos Humanos e Educação Popular do Campo Limpo – CDHEP, iniciando os cursos em 2010 com uma carga horária de 40 horas e formando mais de 300 pessoas. Nas entrevistas conduzidas, foi informado que a principal

pretensão da PCr em conduzir estes cursos por meio de um importante investimento financeiro e de pessoal (contratando, inclusive, o CDHEP para participar desta estruturação) foi a de auxiliar no movimento de devolução de soluções conflitivas à comunidade.

Todos os entrevistados se reconhecem como facilitadores de Justiça Restaurativa, com certificação pela ESPERE e, eventualmente, de outras organizações. Cinco dos sete interlocutores confirmam prosseguir com uma atualização ativa de teorias e práticas restaurativas por meio de cursos e leituras, contemplando também referências além da PCr ou da ESPERE.

Enquanto formadores e facilitadores, apenas um interlocutor não aplica cursos ou círculos de JR dentro de institutos prisionais, limitando-se a incluir traços restaurativos na assistência religiosa que conduz intracárcere. Os demais entrevistados declaram terem conduzido atividades de JR dentro da prisão.

4.2 Experiências e adversidades de práticas restaurativas no cárcere

A partir deste subcapítulo, trechos dos textos orais dos interlocutores permeiam minha escrita, dialogando com as constatações da pesquisa. Optei por nomear meus interlocutores em homenagem a nossos povos originários (nomes próprios ou de comunidades indígenas brasileiras), de forma que os pseudônimos Guarani, Guajajara, Terena, Yanomami, Kopenawa, Potiguara e Krenak serão presentes doravante. Feita esta ressalva explicativa, iniciemos o conteúdo deste subcapítulo.

Meu campo exploratório como agente pastoral me possibilitou intuir um aspecto sobre a Pastoral que foi corroborado em minhas vivências mais recentes, bem como pelas falas dos entrevistados, qual seja a natureza diversificada da PCr, refletindo a diversidade dentro da própria instituição católica e também do nosso país.

O efeito desta multiplicidade está nos discursos e acessos díspares relativos ao cárcere, que pude observar e absorver pelos relatos de meus interlocutores. A diferença neste resultado, a despeito da formação comum entre os entrevistados (PCr-ESPERE-CDHEP), se explica pela possível incidência de duas variantes: a variante interna (disponibilidade e vertente ideológica restaurativa do agente) e a variante externa (acessibilidade aos institutos prisionais).

Quanto à variante interna, a disponibilidade de tempo dos agentes nem sempre é suficiente para empreender práticas restaurativas dentro do cárcere, que por vezes são

extensas e certamente demandantes. Também, o entendimento de JR como ferramenta que complementa o trabalho social feito, e não sob o foco de teoria e prática próprias, podem induzir a formular outras atividades com inspirações restaurativas, sem que sejam consideradas, propriamente, práticas restaurativas.

De outra forma, ao examinar a variante externa, um primeiro aspecto interessante foi a divergência de discursos entre agentes de comarcas do Rio Grande do Sul e agentes da comarca de São Paulo. No grupo dos primeiros, o tom dos relatos se dava pela descrença nas práticas restaurativas e dificuldade infligida pelas autoridades prisionais, em que a confiança no trabalho restaurativo pastoral precisou ser gradativamente conquistada perante diretores de presídios e magistrados. Já para o grupo paulistano, e aqui incluo minhas experiências em meu campo exploratório, a PCr parte de um lugar de confiabilidade, invertendo a ordem gaúcha – “como pastoral, a gente aqui em São Paulo não teve dificuldade. Porque a gente mandava, o projeto era aprovado” (GUARANI).

O cenário pós-pandêmico, no entanto, despiu esta divergência inter-regional, unificando os estados sob uma mesma política quase proibitiva de ingresso no ambiente prisional [“mais controle, mais vigilância, mais militarização. Aproveitaram-se da pandemia para fechar os presídios” (TERENA)], cerceando todo trabalho pastoral que não se comporte como capelão pregador ou que atuem contra o sistema prisional (visto o mote “por um mundo sem cárceres” da PCr) – “hoje nós somos inimigos do sistema prisional” (GUAJAJARA).

Apesar das particularidades pré-pandêmicas, adversidades comuns perpassam os relatos dos agentes, como a brevidade das visitas: incongruente com o tempo demandado para práticas restaurativas (visitas de 20 minutos, por exemplo), causando a fragmentação no processo; o ambiente prisional orientado pelo punitivismo, prejudicando discussões que versam sobre lógicas opostas a esta e nutrindo a autopunição de pessoas apenadas, assim como fomentando o punitivismo violento de agentes carcerários/policiais penais; a revolta contra o próprio sistema, ensejando a falta de perspectiva fora do sistema pelas pessoas aprisionadas; a diversidade de agentes da PCr, que nem sempre conhecem ou acreditam na JR, ou resumem sua atuação como agentes à pregação cristã punitiva; a falta de agentes pastorais; PCr associada exclusivamente à religião, o que impacta negativamente quando tentam implementar práticas sociais laicas; o ceticismo do sistema contra a Justiça Restaurativa.

Neste último, o ceticismo incluía descrições de evidentes tentativas de boicote, como, por exemplo, relatos da própria diretoria prisional feitos aos agentes, em que

indicavam que enviariam as pessoas aprisionadas que consideravam mais conflitivas para participar das práticas restaurativas, objetivando a descontinuidade da atividade. Mediante o resultado positivo das práticas, a diretoria recuava, elogiando o controle que os agentes pastorais tiveram sob as pessoas aprisionadas. A objetificação e desumanização de pessoas aprisionadas pelo sistema prisional e seus representantes é expressa, o que demonstra a importância da ampliação da formação restaurativa para este outro espaço prisional composto pela diretoria e por policiais penais.

A partir do compilado de dificuldades expostas acima, é possível inferirmos dois pontos comuns: a heterogeneidade da ação pastoral, com agentes que não compreendem a missão pastoral da mesma forma e também com autoridades do sistema prisional que não visualizam a amplitude das atividades da PCr além da religiosidade, e o punitivismo incrustado no cárcere, que macula ativa ou passivamente todos os atores do sistema (pessoas aprisionadas, agentes penitenciários/policiais penais, diretoria prisional, familiares de pessoas aprisionadas, agentes pastorais).

As experiências relatadas intracárcere abrangem: a assistência religiosa orientada pela filosofia da Justiça Restaurativa; cursos de ESPERE para pessoas aprisionadas; sensibilizações sobre Justiça Restaurativa ou círculos temáticos para pessoas aprisionadas; círculos temáticos de Justiça Restaurativa para pessoas em regime semi-aberto, autorizadas judicialmente a sair do cárcere para realizarem a formação em universidades ou outros espaços públicos, sob custódia dos agentes pastorais; formações ESPERE dentro do cárcere, com participação de alunos universitários como colegas de pessoas aprisionadas; círculos de construção de paz; e formações ESPERE voltados para agentes penitenciários/policiais penais.

A maioria das experiências relatadas, senão todas, se relacionam direta ou indiretamente com a Escola do Perdão e da Reconciliação de Bogotá. O conteúdo da formação ESPERE não foi priorizado como objeto nesta dissertação, visto a profundidade com que teria que ser destrinchada e a limitação do espaço deste trabalho, no entanto, vale ressaltar sua natureza básica de ensino, sua essência, qual seja a do “eu”. Para além de formações circulares que é aprendida em um segundo momento na formação ESPERE, seu foco recai sobre o perdão e, particularmente, o autoperdão, reconhecendo as violências em si mesmo.

As formações e práticas restaurativas aplicadas e partilhadas no cárcere, segundo o relato dos interlocutores desta pesquisa, enfatizavam a JR como filosofia de vida para si, e não práticas circulares, como círculos vítima-ofensor-comunidade.

4.3 Justiça Restaurativa, Cristo e o Catolicismo

“Cristo foi a pessoa mais restaurativa que já existiu” (YANOMAMI) – esta foi uma máxima entre os interlocutores desta pesquisa. Investigando a origem e dinâmica da ligação entre PCr e JR, busquei compreender nas entrevistas conduzidas quais são as conexões entre o catolicismo e premissas restaurativas na perspectiva pastoral.

Com base nas narrativas dos agentes, percebe-se que a JR (particularmente na linha ESPERE) é usada como ferramenta para colocar em prática os valores católicos, ou seja, atingir a práxis cristã-católica:

(...) quando a gente começa a ver os conceitos de justiça restaurativa, as práticas, para mim é a complementação do ser cristão. Porque a gente é cristão, mas cristão teórico, só com as passagens bíblicas. E na prática a gente não consegue ser. E a minha forma de ser um **cristão verdadeiro** foi por meio da justiça restaurativa, porque é onde eu vi de forma prática o exercício do cristão, da empatia, da compaixão, de estar junto, de exercício do perdão.” (KOPENAWA, grifo nosso)

Outro ponto comum que atravessa as narrativas dos entrevistados é a percepção da Justiça Restaurativa como racionalização e materialização de preceitos católicos, como o perdão. A crítica implícita à natureza abstrata da religião é solucionada por práticas restaurativas que concretizam ideias cristãs-católicas:

Então, para mim, a Justiça Restaurativa e o catolicismo se complementam, porque o Cristo anunciava esse mundo maravilhoso que a Justiça Restaurativa consegue trazer num círculo final ali, em que tu viu o agressor e a vítima se perdendo, se abraçando. O perdão, a reconciliação, e outras tantas questões, aquela escuta sensível. Vamos pegar os sacramentos ali. A confissão com o padre, né? Aquela escuta sensível, respeitosa. Aonde a pessoa abre o coração para falar, um espaço seguro, confessionário (KOPENAWA)

O perdão é um fio condutor nas falas dos agentes, como talvez o principal benefício da Justiça Restaurativa complementar à vida católica. A reconciliação através do perdão permite a união de partes conflitivas ao exercerem uma escuta sensível, processo comum tanto à JR quanto aos preceitos católicos, segundo os entrevistados.

Ao analisar o conjunto da transcrição das entrevistas, percebi uma convergência entre falas referentes à JR e catolicismo, marcando a importância da temporalidade. Ou seja, a JR e o Evangelho não se debruçam sobre o passado (ofensor/ “pecaminoso”), mas se concentra no presente e no futuro. Esta dinâmica punitivista comum ao atual sistema de justiça retributiva e a vertente mais conservadora da igreja católica é negada pela JR e

pela TLB, fazendo alusão ao entendimento de que um ato não é determinante à índole de uma pessoa.

A formação comum, tanto católica quanto da ESPERE-JR, fica evidenciada pelas mesmas referências, anedotas católicas e passagens bíblicas presentes nas falas dos agentes⁵³. Como uma das tônicas é a do perdão, uma das passagens mais citadas foi aquela em que Jesus Cristo, frente a uma mulher adúltera prestes a ser apedrejada, proferiu a célebre frase “quem dentre vós não tiver pecado, seja o primeiro a lhe atirar uma pedra” (Jo 8, 1-11).

(...) tudo o que a gente aprende nessa Justiça Restaurativa, no geral, tem a ver com aquilo que Jesus deixou para nós nos evangelhos. Ajudar e estar sempre do lado dos excluídos. Dar voz e vez para aqueles que estão afastados da sociedade, excluídos do sistema. É fazer ao outro aquilo que você gostaria que fizesse com você, reconhecer o outro como pessoa, igual você. Perdoar, não guardar mágoa (GUARANI, grifo nosso).

Não obstante as numerosas aproximações entre JR e catolicismo destacadas pelos interlocutores, motivando suas militâncias pessoais e atividades pastorais, não foram detectados discursos que ligue a JR exclusivamente à PCr – pelo contrário, um dos interlocutores ratificou como acredita que JR “não tem placa de igreja” e, portanto, cabe em todas as outras espiritualidades e religiões (YANOMAMI).

4.3.1 “Estive preso e vieste me visitar”: ajuda pastoral

A PCr é também samaritana (Lc.10,29-37), curvando-se sobre os caídos de todos os tempos, **cuida** dos abandonados entre os mais abandonados, os esquecidos que a sociedade do consumo joga nos porões da história, colocando em suas feridas o óleo da **verdadeira justiça**: a misericórdia divina.

Gestada pelo Concílio Vaticano II, viu a luz em Medellin, cresceu em Puebla e se tornou adulta em Aparecida, assumindo como seu foco principal os pobres e os rostos sofridos dos povos latino americanos.

Hoje, a PCr continua **visitando** e **consolando** os Cristos que não tem lugar e direito à cidadania em nossos templos e em nossas cidades (PASTORAL CARCERÁRIA, 2022d, grifo nosso).

⁵³ Relembro o trecho já citado no subcapítulo 3.1 sobre o conceito de ancoragem associado ao discurso religioso, desenvolvido por Rachel Setzer “O segundo elemento destaca a utilização de trechos bíblicos e metáforas cristãs-católicas como legitimador do discurso enunciado, ancorando-o em referências tidas como verdadeiras pelos destinatários, o que potencializa, como já estudado, a percepção de ‘verdade’ ao restante do discurso.” (SETZER, 1987, p. 94-95)

O trabalho de pastorais sociotransformadoras, frutos do Concílio II estudado no subcapítulo 2.1, se direciona ao cuidado de pessoas excluídas, oprimidas e empobrecidas.

Esta cultura da “ajuda” às pessoas encarceradas esteve presente e pulsante ao longo de todas entrevistas conduzidas. O que saltou aos meus olhos, no entanto, foi um traço característico da dinâmica da ajuda pastoral mobilizado nos discursos dos interlocutores.

Por um lado, ratificam a emancipação da pessoa pelos preceitos restaurativos, enxergando-a como oprimida pelo sistema e, por vezes, valendo-se de teorias de violências estruturais para embasar a necessidade de libertação dos povos latino-americanos, demonstrando compreender como se dá o empobrecimento e marginalização de certos setores sociais, e denunciando sistematicamente a desumanização que acontece no ambiente prisional. Inclusive, em alguns discursos dos entrevistados, esteve presente um dos entendimentos mais basais na JR, qual seja de que todos ocupamos diferentes papéis ao decorrer da vida, não sendo adequado, portanto, sermos resumidos a um ato e estigmatizados como réu ou vítima indefinidamente.

Simultaneamente, por outro lado, os discursos de ajuda pastoral são enunciados de forma que leva a uma hierarquização entre quem pode ajudar e quem deve ser ajudado. A construção do enunciado coloca o enunciador como sujeito principal da ação, centralizando o poder de ajudar ou recuperar a pessoa encarcerada, o que implica na interpretação de que, seguindo este raciocínio, o poder continua nas mãos de terceiros (neste caso, PCr) e não da própria pessoa, quebrando a narrativa emancipatória divulgada pela Pastoral.

Alguns dos enunciados que ratificam este entendimento são: (i) “Como é que eu falo com alguém (...) e **faço com que ela se responsabilize?**” (KOPENAWA, grifo nosso); (ii) “**nós não recuperamos pessoas** no atual sistema de justiça” (POTIGUARA); (iii) “**ajudar a pessoa a entender** que determinados atos (...) que ela praticou geraram algo negativo (...). Então, **fazer entender** que tem uma consequência” (POTIGUARA); (iv) “**ajudar o outro a entender** que ele tem uma responsabilidade naquilo que aconteceu” (POTIGUARA); (v) “Toda a pessoa é capaz de **ser restaurada**” (GUARANI); (vi) “**ajudar as pessoas a fazer esse processo pessoal**” (TERENA); “Cristo que **faz o pecador** refletir sobre seus atos” (KOPENAWA).

Este comportamento tensiona uma das mais importantes problemáticas relacionadas à JR: os limites da individualidade do processo de autorresponsabilização

em relação à voluntariedade. O quanto “ajudar” alguém em seu processo de responsabilização pessoal se faz necessário, ou o quanto pode ser prejudicial, reproduzindo tons mais sutis de julgamentos e imposições morais?

Visto as ações pastorais e o exposto investimento pessoal, financeiro e de formações voltados à ESPERE, buscando explicitamente apoiar os agentes pastorais e pessoas aprisionadas em seus processos de fortalecimento individual, percebemos que as construções narrativas hierarquizantes citadas reforçam a ideia de que as violências estruturais atuam e se fortalecem por nossa linguagem.

4.3.2 Relação Catolicismo-Pastoral-Punitivismo

Às vezes também não nos deixam caminhar sozinho, né? Querem segurar, típico de comunidade religiosa. Que quer ter o controle em tudo (KOPENAWA, referindo-se à comunidade religiosa).

Como sinalizei no início deste capítulo, a PCr se distingue por sua diversidade interna, reflexo da multilinearidade da Igreja Católica. Os formadores e supervisores entrevistados, envolvidos com teorias e práticas restaurativas, se situam numa posição distante à vertente ortodoxa-punitivista católica.

Guajajara descreve o momento de incertezas da instituição católica causadas pelas significativas mudanças das últimas décadas. Dogmas cristãos inquestionáveis hoje são postos à prova, o que resulta em uma confusão sobre qual seria a missão da igreja em diferentes contextos e cenários.

A consequência desta falta de delimitação sobre a missão eclesial na contemporaneidade é a inércia, segundo nosso interlocutor, “desprovida de ações inovadoras e coerentes”, o que abre espaço para a deturpação da perspectiva cristã, inflando sua vertente ortodoxa (que, por sua natureza, busca justamente a preservação dos dogmas já existentes).

A mesma abertura interpretativa característica da JR pode ser observada no cristianismo, segundo Guajajara, afirmando ser também um campo constante de disputa:

o caminho do segmento do cristianismo é um caminho hermenêutico, é um caminho de atualização de seu segmento, é a expressão máxima, medieval, eterna reformando. A permanentemente reforma, se não tiver reforma, se ela **se sentir acabada, ela quer se impor como um padrão de sociedade** (GUAJAJARA, grifo nosso).

O poder simbólico do cristianismo no Brasil é decorrência direta de nossa colonização portuguesa e apagamento cultural de nossos povos originários. O estranhamento a outras práticas religiosas e a reafirmação da autoridade cristã em espaços que deveriam ser laicos é fruto deste poder, como a cruz cristã presente em espaços judiciários e legislativos.

Como qualquer outro poder dominante em disputa, a hegemonia cristã no Brasil abre margem para um comportamento impositivo e punitivo contra o outro de fora, que não pertença ao seu círculo, mas também contra o outro de dentro, que se insere em seu ambiente, mas pertence a vertentes reformistas ou revolucionárias, ameaçando as presentes estruturas.

Questionados diretamente sobre este ponto, todos os interlocutores da pesquisa afirmaram que o catolicismo tem traços tanto punitivos quanto restaurativos, convergindo no entendimento de que o Evangelho de Jesus Cristo é restaurativo, mas as práticas dos cristãos-católicos e o direcionamento da instituição Igreja Católica é muito heterogênea, podendo pender ao punitivismo.

A variedade de culturas, vivências e historicidades presentes entre os devotos à Igreja Católica confere estas pluri-ideologias sobre o ideal do ser-agir cristão-católico. Cada devoto tem uma postura, de acordo com sua formação e valores que carrega, podendo aplicar o catolicismo como fundamento para práticas punitivas ou práticas restaurativas.

Seguindo a linha de raciocínio dos interlocutores de que o Evangelho é plenamente restaurativo, é possível inferir que os fiéis que se fundamentam nesta teoria para alavancar ações e ideologias punitivistas são percebidos como maculadores da missão cristã original, fundamentada no perdão, no amor e na misericórdia.

(...) igreja católica é que é esquizofrênica por natureza, porque ela admite muitos mundos dentro dela, de muitas correntes teológicas, muitos segmentos, né? Porque o princípio institucional nos unifica. Eu preciso do episcopado, dos bispos, das dioceses, nos unificam, mas temos diferentes percepções.

(...)

Há quem diga que deveria ser expulso determinados lados, mas talvez isso seja o que faz dela [igreja] ser o que ela é, essa universalidade, **tentar caminhar na história com essas máximas contradições** e aí, tentar conduzi-la (GUAJAJARA, grifo nosso).

Divergências sobre a condução e missão do trabalho pastoral dentro da própria PCr foram relatadas por diferentes interlocutores, descrevendo a dificuldade de conduzir certas atividades que horizontalizavam o diálogo com pessoas aprisionadas. O sofrimento causado por amarras conservadoras-punitivas da ala mais ortodoxa da Igreja Católica atravessou explícita ou implicitamente várias narrativas compartilhadas pelos agentes entrevistados, traçando uma relação antagônica entre sentir-se preso dentro da instituição Igreja e sentir-se livre fora dela.

A ala conservadora da igreja católica permanece aspirando o divino, o puro, o celestial, enquanto a ala progressista, da qual a Coordenação Nacional da PCr e os entrevistados pertencem, se preocupa em aplicar o Evangelho na dimensão mundana a partir de agendas sociais. Lamentavelmente, segundo os interlocutores, muitas vezes é a ala ortodoxa que tem mais acesso aos cárceres, ganhando a confiança de autoridades prisionais por sua missão exclusivamente pregadora.

A fala dos interlocutores expressa uma preocupação com agentes que limitam sua religiosidade à reprodução dos dogmas e fundamentalismos cristãos-católicos, o que pode levar à intolerância religiosa (categorizada nas entrevistas como uma das formas de violências estruturais).

A perseguição pelo celestial, pelo divino, empreendida pelos católicos-conservadores, é a perseguição pelo perfeito e infalível, podendo resultar em um maior sentimento revanchista e punitivista contra quem consideram que errou ou pecou. O Papa Francisco, também muito citado pelos interlocutores, inaugura um caminho de transformação da Igreja Católica ao descortinar suas próprias falhas, por meio de seus livros e exposições – ou seja, o maior representante católico do mundo se afasta do divino e expõe suas imperfeições humanas, uma decisão polêmica de extrema relevância na história do catolicismo, tal qual o Concílio II.

Yanomami acredita que a igreja não está dando conta das demandas às quais é chamada a agir, então se preserva em uma lógica mais segura e contemplativa, induzindo ao crescimento da religiosidade mais umbilical, hermética, fechada em si, o que significa um retrocesso no incentivo do trabalho pastoral:

Eu entendo que o avanço assusta, mas o avanço faz a gente enfrentar mais dores, mais conflitos (YANOMAMI).

4.4 Justiça Restaurativa no entendimento pastoral

O que é Justiça Restaurativa para a Pastoral Carcerária, quais suas limitações, seus benefícios e suas características. Neste subcapítulo, trarei as contribuições de meus interlocutores sobre a natureza da Justiça Restaurativa através de seus olhares pastorais, e como essas particularidades influenciam as formações da PCr.

4.4.1 Fontes da Justiça Restaurativa pastoral

A origem latino-americana das pastorais sociotransformadoras, incluída a PCr, somada à proveniência colombiana da ESPERE, não são suficientes para o suleamento das fontes de estudo de Justiça Restaurativa da maioria de nossos interlocutores. Mimetizando o movimento de JR nacional, as principais fontes citadas permanecem sendo do norte global, quais sejam Kay Pranis, Howard Zehr e Marshall Rosenberg.

Outras fontes brasileiras foram citadas, especialmente pelo grupo de supervisores entrevistados, o que denota a preocupação em expandir o repertório de referências de JR na PCr. Os referenciais brasileiros mais citados foram a pesquisadora Juliana Tonche, o pesquisador Daniel Achutti, e a coletânea “Sulear a Justiça Restaurativa”, que conta com dezenas de autoras e autores brasileiros que se dedicaram a trazer a perspectiva latino-americana/brasileira ao campo da JR.

Nos capítulos teóricos anteriores, foram enfatizados aspectos colonialistas e etnocêntricos que continuam entranhados em nossa cultura brasileira e latino-americana, prejudicando nosso movimento emancipatório e decolonial. Por essa razão, nasceu o movimento suleador de JR no Brasil, para que as práticas restaurativas não se tornem mais uma ferramenta de manutenção hegemônica, mas sim seja respeitada sua origem como prática milenar de nossos povos originários, observadas as particularidades necessárias para sua aplicação em nosso contexto. Desta forma, a importação de teorias do norte global que não versem sobre as violências estruturais das quais somos vítimas no nosso dia-a-dia brasileiro são insuficientes para nos formar integralmente.

Visto a formação comum dos entrevistados (ESPERE-CDHEP), percebe-se que a formação inicial dos agentes exerça uma importante influência em sua caminhada restaurativa, hipótese corroborada em campo pela convergência de narrativas acerca da JR. Este ponto reforça a necessidade de atenção que deve ser dada ao estruturar o marco referencial para cursos de aprofundamento na área, ou até complementar eventuais

lacunas no conteúdo ESPERE, visando incluir autoras e autores que versem sobre violências estruturais, decolonialidade e o suleamento da JR, para que a formação dos agentes seja contextualizada na realidade brasileira e latino-americana.

4.4.2 Características da Justiça Restaurativa

Nas entrevistas, pedi aos meus interlocutores que listassem valores e características que associam, aos seus olhares, à Justiça Restaurativa. Com estes dados, somados a outras qualidades que surgiram em seus discursos ao longo das entrevistas, foi possível detectar as quatro palavras mais utilizadas pelos agentes ao descreverem Justiça Restaurativa: escuta, respeito, perdão e história.

A escuta, indubitavelmente, foi o conceito mais elencado pelos agentes ao referirem-se ao núcleo duro da JR e às suas benesses. É inegável a importância conferida ao processo de escuta pelos agentes pastorais, reiterando a imprescindibilidade deste valor diversas vezes em nossas conversas. Infiro, portanto, que esse é o valor essencial da JR no olhar pastoral, e, conseqüentemente, não havendo escuta, não podemos pensar em uma prática restaurativa pastoral.

A escuta é um valor comum ao catolicismo, mesmo em sua vertente punitivista, ao tratarmos de confissão, por exemplo. No entanto, a escuta restaurativa tem seus traços particulares que a distanciam da escuta católica-conservadora. A detecção desta diferenciação já é trazida na enunciação das palavras com o termo-âncora “escuta”, sempre acompanhado de um adjetivo que distingue sua prática, como “sensível”, “ativa”, “atenta”, “comprometida”, “diferenciada” e “auto”.

Este valor carrega uma premissa basilar da JR, que é o reconhecer da história do outro, validando-a, criando condições favoráveis para se iniciar um ciclo positivo de (auto)responsabilização e (auto)reconhecimento. A escuta do outro é o primeiro passo para a quebra da hierarquização e da lógica do inimigo, complementada pela circularidade do processo. No cárcere, a escuta ganha uma importância ainda mais fundamental pela falta de espaços de escuta disponibilizados às pessoas encarceradas, criando um processo opressor de silenciamento e segredo.

O entendimento de que a escuta se alinha com o respeito à historicidade, contexto e vivências de cada um, enriquece o círculo, já que parte de um lugar com menor potencial julgador do que aquele similar à lógica judiciária, regida pela comparação e pela moral, sem considerar as particularidades do entorno do “fato”. Desta forma, tanto “respeito”

quanto “história” aparecerem nas palavras mais associadas à JR pelos entrevistados, e é um dado de suma relevância para compreender a amplitude com que os agentes estão apreendendo e replicando práticas restaurativas, fugindo da aplicação como mera “técnica” reprodutora dos moldes do sistema hegemônico regido pelo silenciamento, para seguirem por um caminho sociotransformador dialógico.

Alguns dos outros valores mobilizados pelos agentes foram: conexão, confiança, espaço seguro, empatia, subjetividade, responsabilidade, atenção às necessidades, transformação, contexto das partes em foco, CNV, voluntariedade, consciência, protagonismo da vítima e reformulação da própria vida. Com explicações elaboradas, muitas vezes acompanhadas de narrações de histórias vividas, nota-se que o lugar de fala dos agentes ao elencar os valores acima é um local que nasce de experiências e vivências, não limitando-se à absorção e replicação de conceitos teóricos. Este lugar de fala, portanto, pode corresponder a práxis destes valores pelos entrevistados, o que é benéfico à natureza emancipatória que se pretende manter na Justiça Restaurativa latino-americana.

Essa hipótese é melhor elaborada pelos benefícios da Justiça Restaurativa listados pelos agentes, evidenciando uma preocupação com proporcionar formações e práticas que se direcionem à seara sociotransformadora (individual ou coletiva), quais sejam a ressignificação de espaços públicos em círculos conduzidos nos espaços urbanos, reconhecer-se como cidadãos e parte da ecologia social, convivência horizontalizada e dialógica que materializa o conceito abstrato de empatia, superação de situações traumáticas, troca de conhecimentos horizontalizado, reconhecimento do valor próprio e do outro, a oportunidade de ouvir e falar para todos envolvidos, escuta integral e não apenas de parcelas, e a amplitude de assuntos que podemos abordar em círculos.

Aquela capacidade de conseguir superar situações, até traumáticas, conseguir sair daquela situação buscando uma transformação com o outro, e o outro é quem me agrediu, então é, para mim, **uma grande revolução** (KOPENAWA, grifo nosso).

Outrossim, a Justiça Restaurativa aplicada dentro do cárcere por meio de sensibilizações da ESPERE ou de círculos de construção de paz tem o condão de inverter (ou expandir) a dinâmica de culpa-perdão esperada para pessoas aprisionadas, qual seja recentralizar o protagonismo na pessoa para que ela possa ocupar o papel de quem confere o perdão, e não somente a quem a culpa é atribuída. O perdão, como relatado pelos

interlocutores, pode se tratar do autoperdão, do perdão social (de violências socioestruturais do qual é vítima) ou até do perdão a pessoas de seu círculo familiar. Esta flexibilidade no papel de culpado-vítima desmobiliza a estigmatização do réu, do apenado.

Em contrapartida, ao discutirmos os limites da Justiça Restaurativa, três tônicas foram identificadas: (i) a dificuldade de aplicação dentro do cárcere, já discutida previamente; (ii) impossibilidade de aplicação em crimes mais graves; e (iii) a banalização e mercantilização da JR.

Superado o ponto um, assunto que já enfrentamos anteriormente, a segunda problemática recai em um dos mitos da Justiça Restaurativa no Brasil – o mito da “criminalidade leve ou da impossibilidade de aplicação da Justiça Restaurativa nos casos de violência doméstica” (ANDRADE, 2018, p. 147), ou seja, de que existem casos mais graves em que a JR não seria adequada.

O receio com a aplicação de práticas restaurativas no lugar do encarceramento (conflitando com o mote “por mundo sem cárceres” da PCr) foi detectado nos discursos dos entrevistados, referindo-se a crimes sexuais, drogadição, pessoas com patologias, “maníacos”, pessoas “sem capacidade mental” e pedofilia. Identifiquei dois pontos comuns que acompanhavam o receio relatado pelos agentes, como justificadores ou categorizadores: a consciência da pessoa ofensora e a patologia. Os dois, em verdade, convergem no significado central intencionado pelos interlocutores, que é o da capacidade mental integral da pessoa, chamada de “consciência” ou “patologia” pelos entrevistados.

Questiono, no entanto, se este entendimento não recai em preconceitos contra certos tipos de crimes-tabus, como a pedofilia ou o estupro, sem levar em consideração o contexto da pessoa, que pode ter sido o desencadeador daquele comportamento (como pessoas que foram vítimas de pedofilia na própria infância e reproduzem este comportamento, ou a cultura de masculinidade tóxica que fomenta a agressividade no homem). Assim como qualquer debate que envolva Justiça Restaurativa, não se trata de despir a pessoa da responsabilidade por seus atos, atribuindo-o singularmente a terceiros ou à sociedade, mas sim entender o contexto integral para que práticas restaurativas sejam viáveis e a restauração do tecido social possa acontecer.

O terceiro limite de JR trazido pelos interlocutores refere-se à banalização e mercantilização da JR no Brasil. As teorias e práticas restaurativas estão em permanente disputa enquanto movimento anti-hegemônico – a ala emancipatória e libertária defende

nossas tradições circulares provenientes de nossos povos originárias, intentando manter a raiz comunitária da JR, e a ala conservadora mantenedora da hegemonia, temendo o potencial transformador da JR, torna-a técnica aplicada a favor do sistema dominante atual.

A mercantilização e banalização apontadas pelos interlocutores nascem da intenção da ala conservadora em tornar a JR um produto que pode ser comprado e moldado por pessoas com privilégios socioeconômicos. Valorizar o produto aos olhos do mercado brasileiro segue as mesmas máximas que outras mercadorias, como as referências estrangeiras, a institucionalização e a exclusividade, todos fatores que aproximam a JR do mercado privilegiado e afasta da comunidade marginalizada.

Às vezes ela virou moda, né? Todo mundo faz, todo mundo divulga, todo mundo está propondo, todos os profissionais, todo mundo da área da justiça, todo mundo da área da academia ou dos serviços públicos estão buscando porque é a nova ordem do momento. E às vezes não vê a construção de uma cultura restaurativa para poder implementar práticas restaurativas.

(...)

A tendência das narrativas sobre JR são intelectualistas demais e populares de menos, embora elas queiram ser acessíveis a todas as pessoas. Mas elas partem de princípios teóricos (...) que eu acho que dificulta às vezes a aplicabilidade em algumas circunstâncias” (GUAJAJARA, grifo nosso).

Guajajara entende que uma cultura restaurativa preambular à sua aplicação é vital, a começar pelas instituições públicas. Para tanto, acredita que o debate precisa ser radicalizado, discutindo conflitos de classes e lutando por uma sociedade restaurativa. Criticando o elitismo introjetado na JR pelo poder hegemônico, Guajajara condena práticas restaurativas que não levam em consideração as possíveis limitações materiais e sociais dos envolvidos, tal qual círculos virtuais que não permitem a participação de quem não tem internet, ou formações da ESPERE de 40h que não se alinham com a realidade de pessoas marginalizadas que, entre família e trabalho, não dispõem de tantas horas.

Yanomami também reforça sua preocupação sobre a elitização e banalização de JR, favorecendo quem já é favorecido, seguindo uma lógica mercantil: “de novo, a gente acha algo que é para todos, e, de novo, vai ficar com uma minoria” (YANOMAMI). Outro entrevistado, Terena, alega não se sentir mais confortável com o termo “Justiça Restaurativa” por sua deturpação pelo sistema atual dominante, preferindo usar “círculos de construção de paz” como uma vertente de JR (posição adotada pela PCr Nacional). A bíblia, segundo este último, também sofre deturpação semelhante.

Concluindo essa terceira limitação, também esteve presente ao longo das entrevistas o incômodo com a banalização (ou cooptação) da linguagem empregada na JR (“empatia”, “CNV” etc.).

Jogo luz, por fim, no valor “horizontalidade”, comumente associado à JR por estudiosos e praticantes, como um dos valores-primeiros de uma prática restaurativa adequada. Como poderia ser garantida a horizontalidade em práticas restaurativas conduzidas em presídios, enquanto instituição total, especialmente quando facilitadas por agentes pastorais representantes de dois poderes (catolicismo e liberdade)?

Com esta inquietação em mente, questionei os interlocutores diretamente sobre como a horizontalidade poderia ser aplicada dentro do cárcere. As respostas dividiram-se, uma parcela acredita que a horizontalidade é sustentada tranquilamente em todas as atividades, uma vez que as decisões e escolhas referentes às práticas restaurativas eram feitas coletivamente, por todos, com o mesmo peso de voto, voz e vez, exceto quando há participação de terceiros que não sejam pessoas aprisionadas, familiares ou agentes pastorais, como juízes, diretores prisionais ou outras pessoas em posição de poder, que “não sabem comportar-se como iguais, quebrando a horizontalidade” (KOPENAWA). Para este grupo, a oportunidade equânime de fala e escuta entre todos configura a plenitude da horizontalidade.

Outra parcela diz que a conexão é um problema ainda maior do que a horizontalidade, já que a prisão é um ambiente inadequado para a condução de práticas restaurativas, visto os atributos característicos que se relacionam com o espaço prisional – desconfiança, punitivismo, medo, autoritarismo, insalubridade, falta de privacidade, tensão e vigilância constante. Estes elementos prejudicam a conexão entre os envolvidos em um círculo, que se sentem receosos sobre o sigilo de suas falas em um ambiente tão vigiado.

Guajajara traz um olhar cético sobre o valor “horizontalidade”, interessante de se pontuar. Para Guajajara, a horizontalidade é consubstanciada em um desejo de se caminhar em direção a ela, mas nunca chegaremos plenamente, uma vez que na JR há, no mínimo, dois papéis que se diferenciam entre si: o de facilitador e os envolvidos no círculo que não são facilitadores. Havendo essa diferença em papéis, não há que se falar em plena horizontalidade. Guajajara ratifica que essa disparidade não significa uma hierarquização ou verticalização, e sim que apenas é diferente. O facilitador conduz o círculo, tem experiência e formação para tanto, se prepara previamente, o que não

acontece com os demais envolvidos, em regra. Para Guajajara, horizontalidade plena significaria que todos os envolvidos ocupassem os mesmos papéis em um mesmo espaço.

4.4.3 Presença da temática “violências estruturais” nas formações e práticas restaurativas pastorais

Questionados sobre a presença de tópicos de violências estruturais nos cursos, parte dos agentes entrevistados afirmou inserir tais temáticas introdutoriamente em suas formações e práticas, sempre se atentando à abertura do público (ou seja, se tratando de um público muito conservador, não abordam temas polêmicos inicialmente) e, no caso de cursos encomendados, se atentando à ementa sugerida pelo contratante.

Houve controvérsia se o conteúdo da ESPERE aborda as violências estruturais, com interlocutores afirmando que sim e outros que não (neste segundo caso, esta seria a justificativa para não abordar violências estruturais em suas formações e atividades, já que não estava incluído na formação ESPERE).

Um termo muito utilizado pelos agentes é o da “sensibilização” em violências estruturais, uma forma introdutória de abordar temas controversos, polêmicos ou sensíveis para públicos que nunca tiveram contato conceitual com esse campo.

Não obstante a abordagem mais ou menos expressiva das violências estruturais em suas ações como formadores, todos os interlocutores afirmam ser imprescindível que este tema esteja inserido em formações mais profundas e práticas restaurativas.

O grupo de interlocutores supervisores (responsáveis pelas ementas dos cursos e atividades) afirma que a temática de violências estruturais é obrigatória nas formações que organizam, sendo a base de todo o conteúdo.

Tanto pelo campo exploratório quanto pelas entrevistas, percebo que se prioriza o debate sobre violências estruturais em cursos de aprofundamento na PCr, não tão presentes nos introdutórios. Este vácuo para quem está iniciando na JR via PCr pode ser parcialmente preenchido por atividades de sensibilização que a Pastoral organiza com certa regularidade, discutindo machismo, racismo e outras formas de opressão estrutural.

4.4.4 Traços católicos na JR conduzida pela PCr

Depende. Depende do contexto. Depende do público. Depende.

Questionados sobre a presença ou ausência de traços religiosos católicos nas formações e atividades pastorais de JR, este foi o início de todas as respostas: depende.

Uma das perguntas propulsoras desta dissertação, inquietante o bastante para que eu iniciasse esta pesquisa, se refere a investigar se há ou não traços punitivistas nas atividades pastorais de JR, que, mais cedo ou mais tarde, serão replicadas dentro do presídio pelos agentes, e, havendo, relacionam-se com a origem católica da PCr, configurando-se como traços católicos punitivistas.

Neste espírito indagativo, pude compreender com certa precisão qual o direcionamento pastoral comum ao tratarmos de catolicismo dentro de formações e práticas restaurativas.

Todos os interlocutores partem de uma mesma premissa: JR não deve ser associada ao catolicismo nas atividades conduzidas pela PCr. A linguagem, os referenciais e a dinâmica são adaptados ao público, seguindo a orientação maior de que a JR é, substancialmente, laica.

Desta forma, todas as exceções que fogem à essa regra, como quando observamos orações ou passagens bíblicas em diferentes momentos de um círculo restaurativo ou de uma formação conduzida pela PCr, estão lá mais pelo público (agentes da PCr, por exemplo) do que por escolha pessoal dos formadores/supervisores.

Os interlocutores acreditam que um dos pilares para o processo restaurativo é que haja conexão entre os envolvidos nas atividades de JR da PCr, uma vez que nossa cultura punitivista violenta-estrutural enseja a desconfiança a um outro paradigma de justiça. Assim, a conexão se torna primordial para que os agentes pastorais formandos ou as pessoas aprisionadas envolvidas em círculos possam estar abertas a este olhar e interpretação do mundo sociotransformadora.

Caso o público seja composto apenas por pessoas católicas, os entrevistados se sentem confortáveis e estimulados a se valer de elementos e linguagens católicas em momentos adequados a isso nas atividades (como nas místicas de abertura ou encerramento do círculo), visando a conexão pelo fator comum a todos envolvidos: a crença nos valores cristãos-católicos. Observada a ligação que os entrevistados entendem haver entre os preceitos do Evangelho e da JR, e em um cenário em que todos os demais envolvidos também são católicos, esta combinação de místicas católicas com teorias e práticas restaurativas está na zona de conforto dos formadores e supervisores da PCr. Reforçam, no entanto, que de forma alguma valem-se da JR para fins de pregação ou conversão.

A falta da padronização socioeconômica e ideológica dos agentes pastorais, variando grau de instrução e conservadorismo religioso, exige cautela ao formular a ementa de temas e seus referenciais nas formações internas, para que os conteúdos possam ser integralmente apreendidos. O cuidado com os temas, segundo os entrevistados, se faz necessário para que a primeira barreira de ressalvas contra certos assuntos polêmicos seja quebrada. Este cuidado é consubstanciado ao escolherem estrategicamente palavras para compor a ementa que sejam mais abrangentes, menos controversas (e.g. “violências estruturais” ao invés de “racismo”) e, também, introduzindo esses temas de forma sutil, exemplificativa, sem intenções iniciais de aprofundamento.

Porque se tu começa nesse viés de abordagem, com algo que as pessoas já têm como vivência, como prática, é mais fácil para elas (...) não terem aqueles preconceitos com a própria justiça Restaurativa. Nós vamos apresentar algo novo para as pessoas. Como é que eu apresento algo novo? Trazendo primeiramente **aquilo que elas já conhecem** (KOPENAWA, grifo nosso).

De acordo com as entrevistas, as formações e atividades de JR conduzidas pela Pastoral dentro de presídios não fazem qualquer tipo de filtragem religiosa sobre o público participante – todos são bem vindos. A maioria dos interlocutores assevera que a preocupação com a laicidade dentro do cárcere é maior, o vínculo conector é alcançado por outros elementos não religiosos, para que não incorra no risco de se tornar um ambiente excludente para pessoas que não são católicas, exceto nos casos em que as próprias pessoas aprisionadas tragam traços cristãos-católicos no decorrer das atividades. Já foi observado por alguns interlocutores, no entanto, que pela natureza católica da PCr, o público participante espera que existam traços católicos, solicitando-os quando não existentes.

A formação de justiça restaurativa não tem nada a ver com a religião.

(...)

Na formação da justiça restaurativa a gente não fala de Deus (GUARANI)

Até porque se a gente quer fazer uma política pública de círculos dentro dos presídios, por mais que estamos indo enquanto pastoral carcerária, nós temos que ter essa noção que a política pública não veste uma igreja, né? Se o juiz está apoiando essa causa, se a promotoria, enfim, então temos que ter o cuidado para que **não se torna privilégio para católico** (KOPENAWA, grifo nosso).

Os entrevistados também se referiram aos moldes aos quais precisam se adaptar quando os cursos são encomendados, inclusive pela própria PCr. Desta forma, podemos inferir que os cursos e práticas conduzidos pelos interlocutores se adequam tanto ao público quanto às predileções de eventuais organizações que encomendam tais atividades.

O que não pude investigar, pela disponibilidade de espaço-tempo desta dissertação e também dos entrevistados, são os limites em que consideram adequada a mercantilização da formação de JR (observado que o curso inicial da ESPERE-JR foi contratado monetariamente pela PCr, havendo também a encomenda de outros cursos nos últimos anos). Por outra perspectiva, o incentivo à pesquisa, pesquisadores e professores também integra o movimento emancipatório latino-americano, o que faz um direto contraponto à linha condenatória de qualquer e todo tipo de remuneração em formações de JR.

Ratifico, então, a pertinência de um futuro estudo que busque compreender a opinião da PCr sobre quais são os contornos de aplicabilidade de pagamento monetário em troca de formações de Justiça Restaurativa que não recaia em uma mercantilização banalizadora e elitista.

Iniciei este subcapítulo com a resposta à minha própria pergunta orientadora: depende. Concluo que traços católicos poderão ser encontrados, sim, em formações e práticas restaurativas, seja por intenção e consciência dos próprios formadores ou supervisores no formato de místicas dentro do círculo de formação, seja trazido pelos envolvidos no círculo que associam PCr ao catolicismo e sentem-se desejosos de incluir religião à prática.

Também deduzo dois outros cenários pelos relatos coletados. O primeiro, de que surgem traços católicos e, por vezes, punitivistas nas falas dos interlocutores em formações e práticas restaurativas que podem estar ou não associadas a seu dia-a-dia religioso. Inseridos em um cotidiano ativamente religioso, o referencial cultural pessoal dos interlocutores é alimentado pelas variadas vivências católicas, o que fomenta as correlações entre JR e catolicismo, podendo replicá-las despropositadamente no momento dos círculos.

Replicar o catolicismo dentro dos círculos em ambientes que não são exclusivamente católicos, enquanto agentes formadores ou facilitadores, pode induzir a um poder simbólico de fala que desequilibra o círculo, que, mesmo aberto a todos, torna-se incômodo a quem não é católico, quebrando o vínculo comum.

O punitivismo, da mesma forma, é uma violência estrutural impregnada em nossa cultura geral. Como brasileiros, é improvável que consigamos eliminar qualquer traço punitivista ao aplicarmos JR atualmente. No entanto, concluindo o primeiro cenário, algumas falas dos interlocutores inferem que o ambiente católico do qual provêm ou ao qual frequentam regularmente pode ser um agravante ao instinto punitivista:

Muitas vezes eu e instituições da igreja temos ainda uma mentalidade, uma sensibilidade excessivamente punitiva.

(...)

Reconhecemos que temos falhas, sim, e vamos fazendo um esforço para tornar isso menor e conseguir ter um ambiente mais restaurativo (POTIGUARA).

Não foi detectado relato ou observado no campo exploratório alguma situação em que um traço católico punitivo foi evidenciado, mas não descarto a possibilidade de sua ocorrência eventual e desproposita, particularmente quando levamos em conta um segundo cenário, qual seja a pluralidade de agentes pastorais, salientada repetidas vezes pelos interlocutores, que também contam com agentes conservadores regidos pelo punitivismo religioso e do sistema retributivo de justiça. Neste caso, depreende-se que formações e práticas restaurativas conduzidas dentro e fora do cárcere por agentes conservadores-ortodoxos possam ser balizadas em preceitos religiosos punitivistas (culpa, confissão, penitência).

Esta visão ampla sobre o que se entende por Justiça Restaurativa nos espaços pastorais e como é mobilizada em situações específicas (formações e círculos de construção de paz), estudando a influência do catolicismo nas atividades restaurativas e quais fontes nutrem o conhecimento restaurativo dos entrevistados, podemos mergulhar em nosso último capítulo empírico, analisando com maior profundidade discursos de nossos interlocutores por meio de ferramentas da Semiótica Francesa.

5 LINGUAGEM RESTAURATIVA NA PCr: ANÁLISE SEMIÓTICA DOS TEXTOS ORAIS PASTORAIS

Não é fácil a gente querer mudar uma linguagem vivendo dentro do próprio sistema (KRENAK).

A Semiótica foi a ferramenta metodológica que escolhi para análise da linguagem neste trabalho, para examinar os significados mobilizados pela PCr de certas palavras-chave no ambiente religioso e/ou no ambiente restaurativo, relevantes no campo de atuação pastoral dentro do presídio, enquanto organização com base católica.

Na segunda parte das entrevistas, pedi aos interlocutores que me descrevessem o que entendiam por “culpa”, “responsabilização”, “penitência”, “pena” e “justiça”. A soma dos elementos coletados, quais sejam (i) explicações conceituais, (ii) o que entendem por sistema de justiça retributivo e Justiça Restaurativa, (iii) suas posições perante o abolicionismo penal e (iv) suas vivências e relatos, resultam em um expressivo compilado de dados que serão analisados sob a perspectiva semiótica.

Nos subcapítulos seguintes, as palavras “culpa” e “responsabilização” estarão em maior foco, sendo objetos de uma análise semiótica mais aprofundada e esquematizada em duas tabelas, para melhor visualização. A escolha por dar preferência a esses dois conceitos vem da percepção nas entrevistas de que foram as duas palavras com significados mais relevantes para compreender-se os limites da JR para a Pastoral (culpa está para o sistema retributivo como responsabilização está para a JR). Ainda, o termo “culpa” está no seio da relação milenar Estado-Igreja, e por isso carrega um maior peso nesta dissertação (hipótese reforçada pelos textos orais dos interlocutores).

Uma constatação interessante, anterior a nos debruçarmos nas conceituações das referidas palavras-chave, é que notei a preocupação que os próprios interlocutores demonstraram perante a linguagem que empregavam ao longo das entrevistas, um indício que nos remete ao primeiro elemento-base descrito no capítulo 3.2, referindo-se à primeira das qualidades-orientadoras de uma Justiça Restaurativa emancipatória latino-americana – a preocupação com a linguagem.

Quando a gente tem um conhecimento a mais da história, a gente consegue ser mais **libertário nas palavras** e no acolhimento. Quando a gente não tem o conhecimento, a gente é mais alienado pelo sistema, e começa a ter mais resistência. E o sistema é muito favorável a essas pessoas que não têm uma visão mais aberta do conjunto. Quando você tem uma visão mais aberta, você

não tem tanta facilidade com o sistema, o sistema não te acolhe tanto, você é um perigo, uma ameaça (KRENAK, grifo nosso).

Kopenawa relata sobre a adaptação da linguagem que emprega no cárcere, buscando a conexão pelo uso comum de expressões que o público participante usa em seu cotidiano, e também buscando a maior acessibilidade ao conteúdo restaurativo pelas pessoas aprisionadas. Acredita que a mudança de linguagem para quem frequenta continuamente círculos restaurativos resulta em uma mudança de cultura para as pessoas aprisionadas. De outra forma, Kopenawa diz que também adapta a linguagem e o conteúdo para outros ambientes – em que precisa ser mais formal.

O cuidado com o uso das palavras “culpa” e “responsabilização” foi enfatizado por alguns interlocutores, referindo-se à responsabilização como um termo muito mais leve e positivo do que culpa, mas que, eventualmente, a palavra culpa “escapa” em contextos restaurativos em razão da nossa cultura punitivista social agravada pela cultura punitivista católica:

Nas formações se confunde e às vezes usa culpa ao invés de responsabilização, por causa da cultura, da tradição - **mesmo sem falar a palavra, as vezes você tá buscando o conceito de culpa. Mesmo com domínio conceitual, as vivências nos dificultam essa ruptura de viver a responsabilização** (KRENAK, grifo nosso).

Um dos interlocutores denota que a culpa tem significados distintos no meio religioso e no meio restaurativo, usando-a quando em ambiente católico, mas evitando-a em contextos de JR. Não foi possível compreender a diferenciação feita pelo entrevistado entre as significações, mas sim entender seu esforço ativo para atentar-se a não usar “culpa” como linguagem restaurativa.

A atenção às transformações de significado de palavras, ou ao significado pejorativo associado a algumas delas, foi observado na fala de diversos interlocutores, o que implica a compreensão e a abertura à dinamicidade semântica ao longo do tempo. Então, é possível pensarmos em uma receptividade pastoral para a ressignificação linguística no campo restaurativo.

Como já visto anteriormente, reforço ainda que a maioria dos agentes entrevistados pontuam que afastam a linguagem religiosa de suas práticas em circuitos não católicos, em vista de usar a linguagem mais abrangente possível para ser inclusivo e respeitoso com todos os envolvidos.

No decorrer das entrevistas, fui interrompida numerosas vezes para que os entrevistados corrigissem minha interpretação sobre alguma palavra que disseram, ou mesmo para que se autocorrigissem sobre algum termo usado anteriormente. Também, percebi alguns intervalos de tempo despendidos pelos interlocutores para pensar na palavra mais apropriada para o que queriam transmitir – não apenas para lembrarem-se da palavra, como comumente fazemos no nosso dia-a-dia, e sim para refletirem sobre o significado total daquele termo. Percebi, portanto, uma (auto)crítica apurada referente à semântica no léxico empregado pelos interlocutores.

5.1 Culpa

As perguntas sobre as seguintes palavras-chave foram diretas: “o que você entende por culpa?”. Em respeito a dinâmica de entrevistas semiestruturadas, em que o espaço é dado para que o interlocutor possa responder sem maiores delimitações ou filtros, a pergunta foi redigida propositalmente para que fosse ampla e abstrata.

As respostas dos entrevistados sobre “o que é culpa” puderam ser categorizadas em três entendimentos. Em primeiro lugar, temos a categoria interna, na qual entende-se que culpa é uma penalização interna, gerada por nós mesmos e seguindo nossos próprios valores morais e éticos. Nesta categoria, o termo “consciência” esteve muito presente nas respostas dos interlocutores, associando culpa à presença ou ausência de consciência – quanto mais consciência, mais culpa, e vice-versa.

Ainda, o maniqueísmo réu vs. vítima (bom vs. mau), veementemente combatido na JR em contextos emancipatórios e abolicionistas, pôde ser observado em discursos relativos à culpa, havendo respostas direcionadas à ideia de que culpa é aquilo que sinto quando faço algo de errado, em oposição a uma vida “direita”, “honesta” e “de respeito”. A moralidade dualista e característica do sistema punitivista hegemônica persiste.

Na categoria externa, temos que “culpa” é algo imposto a um terceiro, seja por uma autoridade ou não. Neste entendimento, a culpa é atribuída a alguém, sem que seja necessário a concordância da pessoa “culpada”, criando uma dinâmica do inimigo. O acusador não se implica no processo, apenas acusa o outro de ser culpado.

Por fim, na categoria social, o entrevistado Guajajara diz que a culpa é produzida em nós, enquanto indivíduos, mas “funciona em conjunto com aquilo que está imposto pela sociedade, cujo contexto vitimiza o indivíduo”. O entrevistado afirma que “não tem como culpar alguém que está dentro de um contexto de desigualdade”.

Feito este apanhado de consonâncias semânticas dos discursos dos entrevistados, trago abaixo algumas frases destacadas para que possamos chegar a denominadores comuns sobre o que é culpa para estes agentes. A análise será feita com inspirações semióticas, sem a pretensão de esgotamento desta metodologia, visto que nesta pesquisa mais nos interessa o primeiro nível do percurso gerativo do sentido, qual seja o nível das estruturas fundamentais (oposição semântica mínima), complementada por eventuais outros níveis, quando for o caso, ou elementos de outras ferramentas (programa narrativo, percurso narrativo ou sintaxe discursiva). Para fins de contornos metodológicos, destacarei ao menos uma frase de cada interlocutor para chegarmos a estes conceitos comuns.

Tabela 1 (1 de 4) – Análise semiótica de culpa

CULPA				
Frase	Percurso Gerativo do Sentido – Oposição Semântica			Recursos semióticos
	Disforia	Euforia		
“Tem aquela culpa pela forma como tu viveu, tuas concepções de mundo, religiosas, principalmente, e que tu se culpa, se culpa, se culpa, não se perdoa, é a culpa. Tu se sente indigno, a culpa te leva a indignidade, não é?”	Culpa	Autopêdão		- Desembreagem interna (“tu” como recurso de trazer à realidade do interlocutor)
	Indignidade	Dignidade		
“Os valores, a formação, a vivência que teve nessas experiências levam a não entender como culpa aquilo.”	Valores, formação e vivência inadequados a entender algo como culpa	Valores, formação e vivência adequados para a conscientização		- Desembreagem enunciativa (referir-se à terceira pessoa)
	Agir errado com liberdade e consciência	Agir corretamente com liberdade e consciência		
“A culpa é aquilo que recai sobre mim por um ato errado que eu cometi, com liberdade, com consciência de que era errado, e mesmo assim eu fiz, por isso sobre mim recai uma culpa. Entendo que quanto maior o grau de liberdade, de conhecimento do que é certo e do que é errado, maior vai ser a culpa que eu vou ter ou não. Então é isso que eu entendo um pouco de culpa, aquilo que pesa sobre mim por eu ter feito algo que é moralmente, eticamente errado, que fere a dignidade do outro, que fere a minha dignidade, que afeta o planeta em que nós vivemos e, religiosamente, que vai contra Deus. Então é isso que eu entendo por culpa.”	Menos liberdade, menor culpa	Maior liberdade, maior culpa		- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)
	Inconsciência do que é certo	Consciência do que é certo		
	Imoral e antiético	Moral e ético		
	Contra Deus	Alinhado à Deus		
“(…) a reparação é para eu poder me libertar da culpa que eu carrego por aquilo que eu fiz.”	Prisão na culpa	Liberdade na reparação		- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)
	Inconsciência, não assumindo culpa	Consciência para assumir culpa		
	Errado para sociedade	Correto para sociedade		
	Não interferir no processo de culpabilização de alguém	Fazer com que alguém perceba que é culpada		
“Se a pessoa não consegue por livre, por própria consciência assumir a sua culpa, numa sociedade, terá que haver uma instância reguladora, que vai determinar algumas coisas, porque vai aplicar os critérios que essa sociedade tem do que é certo, do que é errado. Eu penso que se nós conseguíssemos fazer com que cada pessoa percebesse que ela é culpada ou não e assumir o que é seu, isso seria um processo muito menos vindo do exterior, e por isso ele seria menos doloroso e mais eficaz para permitir uma superação da	Processo externo	Perceber e assumir culpa		- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Tabela 1 (2 de 4) – Análise semiótica de culpa

culpa. Porque eu vejo que o desafio, nesse exemplo do judiciário, do julgamento, é quando a culpa é imputada a alguém que não admite, que não reconhece, que não aceita ser culpado e que vai continuar negando ser culpado.”	Não perceber ou assumir culpa	Doloroso e ineficaz para superação da culpa	intimidação (os valores corretos são os corretos; não segui-los implica na culpabilização imposta)
“culpa para mim é aquilo que eu faço de errado. O que é errado para mim é o que está contra lá. Por exemplo, se você pegar na religião católica, ela fala que eu não posso roubar, não posso matar. Se eu faço, eu fiz algo de errado. Se é errado, é uma culpa.”	Culpa	Agir corretamente	- Ancoragem (referindo-se à moral católica para justificar certo vs. errado)
“O que que é andar direito? é fazer aquilo que a sociedade diz que que é certo, então respeitar o outro, não pegar o que é do outro, é trabalhar para eu ter o que eu preciso, né? E para eu ter o que eu preciso, eu preciso estudar, eu preciso ter acesso, então eu preciso ter oportunidade, né? Agora, eu acho que como é aquilo que eu faço de errado, então, por exemplo, se eu roubei e eu fui presa, o juiz fala que eu fui culpada, eu sou, porque eu roubei, então eu fiz uma coisa errada.”	Agir erroneamente	Respeitar preceitos católicos	
“Mas em termos assim, de sentir culpado no sentido do que eu fiz, para mim é uma culpa, porque eu fiz errado, agora o sentimento é de cada pessoa.”	Fazer o que sociedade julga como errado	Andar direito	- Desembreagem enunciativa (“sociedade” como terceira pessoa)
“pode vir de uma imposição da sociedade que lhe agenda um determinado conjunto de paradigmas, né? De referenciais e que você, não vivendo eles, você sente o responsável, não responsável, mas sente atingido por isso, porque você não cumpriu aquela determinada norma, agora pode ser também de você, por um conjunto de fatores, que você não consegue desvencilhar, por uma série de releituras e elaborações que você mesmo faz, né? Quer dizer, não posso compreender que ela é 100% interna, mas nem que ela é 100% externa, né? Nesse sentido, a culpa é produzida em nós, no indivíduo, mas ela é a síntese do indivíduo, do que está dentro do indivíduo, com o que aquilo que está também imposto pela sociedade, cujo contexto o indivíduo é vítima”	Falta de oportunidade	Ter o que “eu” preciso	
	Julgamento condenatória por juiz	Inocência perante a lei	
	Fazer algo errado	Obrigatoriedade de sentir-se culpado ao fazer algo errado	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)
	Sentir-se atingido pelos paradigmas impositivos da sociedade	Cumprir normas	- Desembreagem interna (“você” como recurso de trazer à realidade do interlocutor)
	Imposições da sociedade	Emancipação do indivíduo	- Desembreagem enunciativa (terceira pessoa)
“quando eu falo de culpa, eu estou apontando para alguém, eu não estou me colocando nesse processo de	Culpa	Corresponsabilidade	- Desembreagem enunciativa e enunciativa

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Tabela 1 (3 de 4) – Análise semiótica de culpa

corresponsabilidade. Então eu vejo que essa palavra culpa ela deve ser abolida do nosso dicionário e ser substituída por corresponsabilidade e responsabilidade. E culpa veio da questão muito religiosa, não é? E tem esse condão muito forte ainda de trazer o outro como um capacho, não é? Colocar o outro muito vulnerável. Então, você é culpada disso, disso e disso. Então não existe a corresponsabilidade. existe só a culpa do outro. Então quando eu falo de culpa, eu sempre olho para o terceiro. É responsabilização de um terceiro e não tem minha parte, eu estou isenta. então eu vejo a culpa como um adjetivo perverso que veio do sistema religioso, também, de dominação.”	Culpa	Laicidade	(parte em primeira pessoa, parte em terceira pessoa)
	Culpa	Horizontalidade	
	Culpa	Emancipação	
	Culpa	Implicação dos envolvidos	
	Culpa	Libertação	
“Ela pode ser sentida no sentido quando eu tenho consciência da minha corresponsabilidade em determinadas situações. Quando a pessoa é consciente dos seus atos. Eu entro com outro mecanismo que a questão do discernimento. Porque se eu não tenho discernimento para assumir minhas vulnerabilidades e meus erros, eu nunca, jamais, eu vou ter capacidade de dizer eu tenho essa culpa, como consciência do ilícito, consciência de que fiz errado. Então eu vou sempre achar que fiz o certo para me livrar de alguma coisa, de algum ataque, então a culpa ela sempre coloca o outro como um inimigo”	Culpa	Inconsciência de atos	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)
	Sentir culpa	Discernimento	
	Inconsciência de ilicitude	Culpa	
	Lógica do inimigo	Ausência de culpa	
“A culpa é um reconhecimento que eu errei, que eu errei no meu entender, errei. Que talvez, no teu entendimento não é um erro. Pode ser, é muito subjetivo” “E tem a culpa que a lei fala que você é culposo, que talvez nem a culpa para mim, se uma mãe rouba um pacote de macarrão, para mim ela não tem culpa, para o governo ela tem culpa. E no âmbito religioso é a mesma coisa.” “Para mim, pessoalmente, você tem culpa se tu faz alguma coisa contra a vida, tanto faz de quem é a vida, pode ser o maior torturador e pode ser o maior pacificador, pode ser queimar a mata e explorar a Terra, tirar o ouro e os minerais, mas é contra a vida do individual e a vida da sociedade e do povo. Aí você tem culpa” “ele é culposo, ele é criminoso. Mas o cara é altamente doente, precisa de tratamento”	Objetividade na culpa	Subjetividade na culpa	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)
	Objetividade da culpa na lei e no âmbito religioso	Subjetividade na culpa	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)
	Fazer algo contra a vida, em sentido amplo	Preservar a vida	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)
	Culposo e criminoso	Saúde	- Desembreagem enunciativa (terceira pessoa)

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Tabela 1 (4 de 4) – Análise semiótica de culpa

				pessoa e construção verbal como conceito definitivo - “precisa de”) - Desembreagem interna (“os outros dizem” aproxima de situações reais) - Ancoragem (exemplificação vasta de situações para convencer o interlocutor sobre violências de gênero no âmbito da culpabilização)
			Emancipação	
			Erradicação de violências estruturais	
			Escolha sentir-se ou não culpado	
			Imposição moral	
			Imposição machista	
			Imposição racista	
			Imposição de culpa	
“Culpa é o que os outros dizem que tu tem, que tu deve ter”	“Eu acho que a culpa vem muito da imposição de uma sociedade racista, machista. É, é incrível, né? Como é imposto em cada um de nós, culpa. A mulher faz um aborto, é culpada, a mulher doa uma criança para adoção, é culpada, a mulher tá com um cara que é traficante, não é o cara, é ela que é culpada, a mulher vai para a prisão, ela é culpada, a mulher deixa os filhos, ela é culpada, a mulher que cuida demais dos filhos é culpada, né? Estou falando da mulher em específico porque é quem mais sofre, eu acho, essa questão de culpa, talvez os homens também sintam, claro que eles sentem, mas eles não expressam tanto e não é tão explícita a culpa deles, né? Ela é imposta, mas daí é uma escolha tua de sentir-se ou não culpada. Eu acho que cada um escolhe, dentro daquilo que acredita e sente.”			

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Examinando a tabela acima, podemos observar alguns pontos pertinentes para delinear o que é culpa aos olhos pastorais. Ao final, esta conceituação preliminar ajudará no estudo dos distanciamentos e aproximações com os dados obtidos na análise semiótica de “responsabilização”.

Quando analisamos a coluna “disforia” da tabela, ou seja, aquilo que é percebido pelo enunciador como negativo, podemos observar que o conjunto de valores associados negativamente à culpa são, na verdade, a falta de valores positivos associados a uma vida correta, moral e ética. Desta forma, “culpa” se refere a não compreensão de culpa ou não se reconhecer como culpado, mas, em sua maioria, os interlocutores não contestam explicitamente os valores éticos e morais que motivam esta culpa.

Mesmo que recheados por um tom negativo, grande parte dos textos orais não explicita uma intenção transformadora quanto à “culpa”, aceitando sua existência e assemelhando-a, muitas vezes, com a consequência natural de errar (perante si próprio, perante a sociedade ou perante Deus).

Já na coluna de “euforia”, aquilo que é visto como positivo pelo enunciador e, portanto, oposto ao negativo-disforia, a consciência e liberdade aparecem ao lado do respeito aos valores tradicionais de nossa sociedade (assumir culpa; dignidade; inocência; cumprir normas; entre outros).

Não obstante, alguns termos interessantes surgiram nesta coluna, opostos à culpa, que sugere um caminho mais sociotransformador, tais quais “emancipação do indivíduo”, “corresponsabilidade”, “laicidade”, “horizontalidade”, “emancipação”, “implicação dos envolvidos”, “libertação” e “erradicação de violências estruturais”.

No entanto, a desconstrução radical da culpa é um passo anterior à efetivação dos termos elencados acima. No âmbito da culpa, podemos inferir que a PCr está em um caminho em direção à emancipação, com consciência e já apropriada de conceitos adequados ao movimento sociotransformador.

5.2 Responsabilização

A responsabilização, entendida como um dos princípios de práticas restaurativas, frequentemente se conecta à perspectiva do protagonismo dos envolvidos direta e indiretamente em um conflito. Assim, em relevante parcela de referenciais de JR, não encontramos a diferenciação explícita entre responsabilização e autorresponsabilização,

tampouco a responsabilização significando a imputação de responsabilização sobre alguém.

Esta distinção, no entanto, foi demarcada por alguns de nossos interlocutores ao serem questionados sobre o que entendem por responsabilização. A autorresponsabilização seria aquela responsabilização percebida e assumida pela própria pessoa, um processo que foi conduzido individual e internamente; já a responsabilização é entendida como uma espécie de grupo de apoio que ajuda o outro a entender sua responsabilidade em determinado cenário conflituoso e a arcar com as consequências de seus atos.

O que fica evidente na análise ampla dos textos orais coletados é que todos os agentes entrevistados entendem a responsabilização como um conceito positivo, particularmente se comparado com palavras próprias ao sistema de justiça hegemônico (como culpa ou punição). Apesar deste suposto antagonismo, pude observar que alguns interlocutores ainda se valem de aspectos da lógica da culpabilização para impor a responsabilização a um terceiro, entendendo tratar-se de uma ajuda ao próximo para que entenda e assuma a responsabilidade sob um ato gerador de danos.

A responsabilização, muito associada a processos de Justiça Restaurativa pelos agentes, também é entendida por alguns dos interlocutores como o resultado da consciência da pessoa que deseja responsabilizar-se e atuar para reparar os danos. Carece, então, de uma ação reparadora somada à consciência dos danos causados para que a responsabilização seja caracterizada.

Em respostas mais progressistas e libertárias, definidas aqui como aquelas que citam opressões e violências estruturais, identifiquei o repetido uso das palavras corresponsabilidade e corresponsabilização. Por corresponsabilização, entende-se quando há a participação comunitária em práticas restaurativas, assumindo sua própria responsabilidade e também auxiliando a garantir condições de ação ao responsável direto, ou, ainda, outras pessoas ou organizações que reconhecem suas próprias responsabilidades no conflito. Esta dinâmica dialógica e de compartilhamento estimula um solo mais fértil para ações sociotransformadoras e emancipatórias.

Tabela 2 (1 de 4) – Análise semiótica de responsabilização

RESPONSABILIZAÇÃO				
Frase	Percurso Gerativo do Sentido – Oposição Semântica		Recursos semióticos	
	Disforia	Euforia		
“Eu acho que tem a responsabilização equivocada que o próprio judiciário acredita ter. O judiciário acredita que responsabiliza as pessoas, mas ele responsabiliza, vou te responsabilizar pelo que tu fez. Então eu vou te dar uma pena em forma de responsabilização pelo que tu fez. Para mim, isso é uma deturpação do conceito de responsabilidade. Responsabilidade é algo pessoal. É algo que a pessoa tem que despertar por isso daí eu consigo colocar a palavra auto responsabilidade, auto na frente de responsabilidade, aí sim, esse para mim é o conceito pleno de responsabilidade, a auto responsabilidade vem pela consciência. A gente percebe a dimensão dos nossos danos, daquilo que nós causamos ao outro, as consequências das nossas ações, das nossas falas, dos nossos comportamentos e eu percebo que causa no outro. E por meio desse perceber que eu chamo de consciência, eu desejo responsabilizar-me pelo o que fiz. Então, para mim, a questão da responsabilização é quando eu tenho a plena dimensão do que eu causei ao outro e eu desejo reparar, restaurar e restabelecer o que eu tinha. Então está muito ligado a esse aspecto para mim, a responsabilização.”	Imposição de responsabilização pelo judiciário	Responsabilização correta		- Desembreagem enunciativa (“judiciário” como terceira pessoa)
	Responsabilização via imposição	Autoresponsabilização		
	Inconsciência	Autoresponsabilidade		
	Não responsabilização	Perceber o que seu ato causa no outro		
	Não responsabilização	Percepção integral do que causou ao outro e desejo de reparação, restauração e restabelecimento.		
Viver a culpa	Ruptura para poder viver responsabilização	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa); - Ancoragem (“difícil”)		
Não assumir minha responsabilidade	Autoresponsabilização	- Desembreagem interna (“eu vejo que algumas pessoas”, trazendo ao cenário concreto, do real)		
Não entendimento de própria responsabilidade	Contar com ajuda no seu processo de responsabilização			
Não compreender a própria responsabilidade e	Responsabilização			

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Tabela 2 (2 de 4) – Análise semiótica de responsabilização

de ajudá-las a entender que elas também têm uma responsabilidade. Isso seria um processo de responsabilização. Penso que tem algo nesse sentido, de que eu posso me auto responsabilizar e eu posso também ajudar outra pessoa a se perceber responsável por algo, então acho que é menos imposto do que uma culpa. Se bem que a culpa também pode vir de mim mesmo, né? Acho que a responsabilização ela é menos negativa. Acho que a responsabilização. Tem uma conotação menos negativa do que culpa para nós. Para mim, ao menos.”	não contar com ajuda de terceiros para tanto Imposição própria da culpa Culpa mais negativa	Processo interno da responsabilização Responsabilização menos negativa	
“Ser responsável é até uma coisa que a gente, pra elogiar alguém, diz ‘essa pessoa é responsável’, então o termo responsabilidade e responsabilização é muito mais positivo, menos negativo”	Não responsabilidade como algo negativo	Responsabilidade como elogio	- Desembreagem interna (traz cenário da realidade concreta)
“Então, a responsabilização é a gente ser responsável por aquilo que eu fiz. Só que assim, eu percebo o seguinte, tem pessoas que fazem as coisas sem consciência, ‘ah, eu não sabia que ia acontecer isso, eu não sabia que podia acontecer isso’. Você põe a panela no fogo e vai fazer outra coisa. De repente, a panela está queimando. Então, é minha responsabilidade, que eu pus a panela no fogo e não fiquei olhando, então a panela queimou. Eu vou lá desligar o fogo, e vou limpar a panela. Então, a responsabilidade é minha.”	Irresponsável por algo que fiz Inconsciência	Responsabilização Responsabilização	- Desembreagem interna (exemplifica com situação que todos podemos viver para trazer o interlocutor à sensação de realidade do texto)
	Culpa como palavra mais pesada Culpa	Responsabilização como palavra mais leve Liberdade	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa) - Ancoragem (descrição “extra” para conferir sensação de realidade ao texto)
“Responsabilização é quando você torna aquele que foi autor do dano, sujeito para a reparação das consequências e do dano criado, né? Porque tem o dano e suas consequências, né? Então, como você se torna sujeito disso, nessa caminhada. E aí existe uma responsabilização complementar, como é que os contextos colaboram para que aquele que precisa assumir para si a responsabilidade, ele possa criar as	Autor não-sujeito	Autor sujeito	- Desembreagem enunciativa (“você” como terceira pessoa) - Percurso Destinador-Manipulador pela tentação (se alguém
	Circunscrição ao fato e envolvidos diretamente no conflito	Responsabilização complementar	
	Falta de construção conjunta de condições	Construção coletiva de condições necessárias	

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Tabela 2 (3 de 4) – Análise semiótica de responsabilização

condições de assumir isso. Vejo isso nesse sentido, no círculo vítima-ofensor-comunidade, uma experiência positiva. Quando você coloca no diálogo entre a vítima e o ofensor, uma perspectiva de superação desses conflitos, mas você também coloca na perspectiva da comunidade colaborar para que aquilo possa acontecer como uma reparação. Porque você está reconhecendo que a sociedade é sempre imperfeita e sempre haverá a necessidade do conjunto do contexto dos outros para viver esse caminho de responsabilização, daqueles danos que precisam ser reparados, restaurados”	para que a pessoa possa assumir a responsabilidade	para que a pessoa tenha amparo para assumir a responsabilidade	se responsabiliza, terá apoio da comunidade para assumir as consequências desta responsabilização)
	Sem apoio comunitário	Com apoio comunitário	
	Sociedade perfeita	Reconhecimento da imperfeição da sociedade	
“se não há acordo, não tem como, porque senão vira sentença, e responsabilização não é sentença”	Sentença sem acordo	Responsabilização com acordo	- Desembreagem enunciativa (terceira pessoa)
“Construir essa cultura dialógica. Ela é o princípio fundamental para a responsabilização, porque ambas as partes têm que se sentirem contempladas naquilo que é decidido”	Dissonância entre partes quanto à decisão	Cultura dialógica	- Desembreagem enunciativa (terceira pessoa e construção verbal como conceito definitivo - “ela é”)
“Responsabilização eu acho um processo muito sano. Falar em responsabilização, tem vários aspectos, porque ela tem o aspecto da corresponsabilidade, quando gera um coletivo. Por exemplo, nesse caso, uma pessoa, vamos dizer assim, um padre que fez algum absurdo com uma criança no sentido de uma pedofilia, há uma corresponsabilidade do sistema religioso”	Insalubridade	Salubridade	- Desembreagem interna (exemplifica com situação já vista para criar a sensação de realidade textual)
	Individual	Coletivo	
“vejo que diante do de tudo o que a gente vem vivendo, a responsabilidade e a corresponsabilidade é um processo que vai nos, entre aspas, purificar de toda uma carga de punição e de preconceitos que a gente arrasta há séculos”	Carga de punição e preconceitos	Purificação	- Percorso Destinator- Manipulador pela sedução (responsabilização nos levará à purificação)
“Eu acho que isso é um gancho da JR que eu acho muito perfeito, muito legal. Eu me responsabilizar por uma situação é tão difícil, né? Quando eu cravo os pés na minha verdade.”	Cravar pés na verdade própria	Responsabilizar-se	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Tabela 2 (4 de 4) – Análise semiótica de responsabilização

“É uma construção. E falando de justiça Restaurativa, como ela tem essa metodologia dentro da justiça Restaurativa, da escuta e tal, eu acho que a responsabilização vem a partir disso, quando você ouve as partes, porque é isso, sabe, ouvir o outro, ouvir a outra parte. Sempre é muito importante, muito. Para a responsabilização, coresponsabilização, e por aí vai.”	Silenciamento	Ouvir o outro	- Desembreagem enunciativa (terceira pessoa)
“A justiça hoje é a penalização, e a justiça Restaurativa faz a responsabilização”	Penalização	Responsabilização	- Desembreagem enunciativa (conceitos)
“Mas se a pessoa consegue chegar, fala, olha, tá eu errei. Aí eu acho que começa a justiça restaurativa. Você consegue ajudar uma pessoa a reconhecer o erro. Não ir no sistema penal, de penalizar, de fazer penitência, para mim tem algo a ver com o perdão. Se eu reconheço que eu errei, eu faço um processo de perdão comigo mesmo. Independente se vou pedir perdão da outra pessoa, é o auto perdão. Eu errei. Eu vou me responsabilizar pelo que eu fiz, se eu sinto muito ou não sinto muito, se eu vou reparar ou não, isso é depois, são outros passos.”	Penitência e sistema penal	Perdão	- Percorso Destinator-Manipulador pela sedução (conta com ajuda de outros no processo de responsabilização)
“A responsabilização pode até não chegar num autoperdão, mas tem algo a ver, no meu linguajar religioso.”	Obrigatoriedade do autoperdão	Correlação de responsabilização e perdão	- Desembreagem enunciativa (primeira pessoa)

Fonte: Elaborado pela autora (2022).

Na coluna “disforia”, podemos notar que os interlocutores entendem como negativo tanto a imposição da responsabilização quanto a inconsciência ou não reconhecimento da própria responsabilidade, levando a uma controvérsia sobre o que fazer no limbo de pessoas que não reconhecem a responsabilidade, mas que não podem ser vítimas da imposição da responsabilização. Também, fica nebuloso os limites entre “imposição de responsabilização” e a “ajuda” a alguém para que perceba sua própria responsabilidade, discutida anteriormente.

A culpa foi lida como opositora à responsabilização, carregando um sentido “mais negativo”. A análise semiótica também indicou que, em um cenário em que o sistema retributivo atua, há silenciamento, autores não-sujeitos, falta de apoio comunitário, carga de punição e preconceitos, entre outros.

Encontramos na coluna “euforia” a palavra autorresponsabilização, vista como positiva pelos agentes entrevistados e correlacionada à percepção dos danos causados por uma ação.

Também, foi associada com “liberdade”, “autor sujeito”, “cultura dialógica”, “coletivo”, “com apoio comunitário”, entre outros. Assim como aconteceu na coluna “euforia” de culpa, aqui também é possível perceber o alinhamento a uma vertente libertária da JR, em que a responsabilização está conjugada a características comunitárias, emancipatórias e de protagonismo do sujeito.

5.3 Penitência

A escolha desta palavra se deve a sua importância na origem da pena, como a conhecemos, e sua estreita correlação Estado-Igreja (assim como a culpa). Entender penitência na atualidade, pelos olhos pastorais, pode se mostrar relevante quando somado aos outros dados para que compreendamos mais profundamente as ideologias mobilizadas dentro da Pastoral.

Talvez, este seja o termo com maior dissonância semântica entre os interlocutores. Alguns entendem por penitência a autopunição ou um extirpador da culpa, um pagamento pela culpa que os valores cristãos impõem a alguém. Ainda, este primeiro grupo remete o objetivo da penitência à castração da liberdade, buscando a obediência de súditos nos séculos passados, atuando como um mecanismo de controle (assim como a prisão).

Então eu vejo a penitência como uma forma equivocada até de uma interpretação de Deus. Deus não quer esse sacrifício. Eu não preciso me punir para ser melhor. Pelo contrário, eu preciso me reconhecer para ser melhor (KOPENAWA).

A penitência veio também de um sistema de punição, de castra, da época da vida dos sacerdotes daquela época, bem antes de Cristo. Claro que para ter obediência dos seus súditos, era importante que tivesse essa dimensão de penitência, castigo, penitência, punição. Então vem toda essa vertente (KRENAK).

O entendimento do segundo grupo, menos pejorativo, é de que a penitência é uma atividade ou um caminho que a pessoa precisa percorrer, voluntariamente, para restaurar a ordem que foi quebrada por ela mesma. Seria, então, uma ação que desencadearia algo positivo no mundo, para compensar a carga negativa do ato danoso (“pecaminoso”).

Penitência tem a ver com você criar um movimento, um gesto que lhe permita pedagogicamente dizer que você tem se empenhado para reparar aquilo que para você era um erro ou, no discurso religioso, um pecado.

(...)

De algum modo, podemos dizer que a justiça restaurativa é um caminho penitencial, porque você não quer deixar sem resolução aquele conflito. Falando na perspectiva (...) de que o erro seja superado por um novo comportamento de vida (GUAJAJARA).

5.4 Pena

Com certa similaridade aos traços penitenciais elencados acima, os entrevistados definem pena como uma consequência punitiva imposta por um terceiro, que nada se relaciona com o subjetivo do indivíduo. É uma forma de compensar o “mal” feito, não levando em conta o contexto dos envolvidos. A pena não está circunscrita somente ao âmbito judiciário, segundo Kopenawa, que afirma que “nós punimos o tempo inteiro, penalizamos uns aos outros”, já que estamos inseridos em uma cultura punitivista e vingativa.

Ela vem de fora. Eu vejo que é algo externo. É um aspecto em que o outro atribui a mim uma consequência por aquilo que fiz. Ele me penaliza, ele atribui a mim uma consequência pelo mal feito. Ele me retribui. É uma forma de eu compensar o mal que eu fiz com a pena, com a punição. Pena e punição, para mim, em alguns momentos se confundem os conceitos. É difícil pensar pena sem pensar em punição. Porque a pena precisa dor (KOPENAWA).

Os interlocutores dizem que, eventualmente, pena e penitência podem ser lidas como sinônimos [“Pena, para mim, é sinônimo de penitência (...). Por uma falta cometida, a pessoa vai receber uma sanção (...) que vai tirar dela algo, que ela vai ter que, então, pagar. Isso tem a ver com o pagamento, na minha compreensão” (POTIGUARA)]. Pena também é entendida como um pagamento compensatório⁵⁴, mas, diferentemente da penitência que já conta com o perdão incondicional após a confissão, a pessoa precisa cumprir a pena para que depois seja perdoada socialmente (o mito do perdão social que, na realidade, transforma-se em estigmatização e nova forma de marginalização).

Ainda, Krenak ratifica que a pena religiosa surgiu antes da jurídica, e trata o indivíduo com desmerecimento, desmotivando sua capacidade própria e guiada pelo objetivo de infringir dor ao outro.

5.5 Justiça

A gente quer usar a justiça para nos agradar. Quando é em nosso proveito é a fraternidade, quando é para o outro é o rigor da justiça. Mas eu acho que quando está naquele espaço restaurativo, quando se fala de justiça está se falando daquela justiça fraterna, né? Aquela justiça que reestabelece (KOPENAWA).

O termo justiça na visão dos entrevistados pode significar tanto a restauração da harmonia social após uma ruptura, quanto ativamente garantir a todos aquilo que lhes é de direito.

No primeiro entendimento, o justo é tudo aquilo que não gera dano ou consequências prejudiciais a um terceiro. Caso isso ocorra, o justo se torna a ação de lidar com esta situação conflituosa oportunizando o diálogo e se atentando às necessidades de cada um.

Restituir o justo. Justiça vem devolver harmonia a uma situação que foi rompida da sua originalidade com um ato de violência ou quiçá um ato de desentendimento, mas é uma forma de oportunizar o justo, (...) não potencializar polos, mas é oportunizar diálogos, oportunizar pontes de estreitamento e acordos (KRENAK).

⁵⁴ Alinhado com a lógica indenizatória trabalhada no capítulo 3.3.3.

Pela segunda perspectiva, a justiça agiria ativamente para “dar as condições necessárias para que a totalidade do ser humano, da sociedade, possa viver plenamente aquilo pelo qual lhe cabe” (GUAJAJARA).

Guajajara defende que a justiça deve reaver suas raízes comunitárias:

Precisa tirar a justiça do Judiciário, quando a gente tira do Judiciário, ela parece mais justa, é a sensação que eu tenho, porque ela se torna uma justiça de comunidade, que é o que deseja no coração da justiça restaurativa.

(...)

A justiça não pode ser símbolo do medo, hoje ela é símbolo do medo. Você entrar num tribunal, você se sente o maior monstro.

(...)

a justiça precisa permanentemente se atualizar a partir dos novos paradigmas e desafios com a contemporaneidade de cada história, de cada época (GUAJAJARA).

5.6 Reflexões sobre significados de JR na PCr

Por um mundo sem cárceres. Este é o mote orientador da Pastoral Carcerária nos últimos anos, o que remete à uma vertente abolicionista prisional.

Munidos de toda a análise teórica e empírica feita nos capítulos anteriores, concluímos esta dissertação examinando se os entrevistados se reconhecem como abolicionistas e delineando os traços da JR aplicada pela PCr, segundo os dados coletados acima.

A análise semiótica empregada particularmente na oposição “culpa (sistema retributivo) vs. responsabilização (Justiça Restaurativa)”, nos revelou importantes pistas do significado atribuído a cada uma delas pelos interlocutores, e que, em alguns discursos, não se encontram em posições diametralmente antagônicas.

Questionados sobre as características que atribuem ao sistema retributivo de justiça, a “imposição de culpa” foi a tônica das respostas. Todos entrevistados se posicionaram como contrários ao atual sistema de justiça, descrentes de sua utilidade e críticos às suas tantas violências. O que se viu, no entanto, é que nem sempre a imposição de culpa ou imposição de responsabilização foi tida como negativa pelos entrevistados, como em casos de “patologias” ou de “inconsciência” sobre a própria culpa/responsabilidade.

Vemos, assim, que a lógica retributiva, caracterizada pela punição, hierarquização, verticalização e culpabilização, não é completamente refutada pelos agentes formadores e supervisores da PCr.

Por outro lado, podemos observar grande atividade da PCr Nacional ao estimular cursos, formações e práticas que insiram violências estruturais em seu conteúdo, bem como podemos constatar indícios de que as pessoas entrevistadas possuem um arcabouço conceitual alinhado com um caminho direcionado à JRELA.

A desconstrução da cultura de culpabilização e do punitivismo é um dos maiores obstáculos da nossa sociedade que deseja emancipar-se de sua bagagem escravagista e etnocêntrica. Portanto, a práxis emancipatória da JR é desafiadora dentro e fora do âmbito pastoral.

A crença de que, excepcionalmente, a imposição da pena (punição) ainda é devida, corrobora o averiguado sobre a posição dos interlocutores sobre o abolicionismo penal. Apesar do mote “por um mundo sem cárceres”, a expressiva maioria dos interlocutores não se considera abolicionista penal, ou seja, acreditam que o cárcere seja um “mal menor” (KRENAK), a única saída para casos mais graves [recaindo, novamente, no mito “criminalidade leve ou da impossibilidade de aplicação da justiça restaurativa nos casos de violência doméstica” (ANDRADE, 2018, p. 147)].

A controvérsia entre conceitos e práticas da PCr não é discrepante se observados outros espaços de JR no contexto latino-americano, e isso se deve a nosso apagamento cultural originário e às tantas violências estruturais e institucionais nas quais estamos inseridos, como vítimas e replicadores.

A análise linguística conduzida com ferramentas semióticas nos textos dos interlocutores nos permite olhar por uma nova perspectiva sobre a prática da Justiça Restaurativa no Brasil. Perpassando pelos temas trabalhados nos capítulos anteriores, os resultados da análise evidenciaram os pormenores da atuação pastoral na JR por meio do estudo dos significados mobilizados pelos agentes entrevistados nesta pesquisa.

O detalhamento de práticas e conceituações de JR pela PCr demonstra a intenção pastoral de seguir para o caminho abolicionista e emancipatório, ao mesmo tempo que revela obstáculos ao percorrer este trajeto.

Constatamos, por meio dos dados analisados e dos marcos teóricos escolhidos, que a natureza da JR aplicada pela PCr pode ser considerada mista, entendimento este que será melhor elaborado na conclusão desta dissertação.

6 CONCLUSÃO

A fonte de enriquecimento é a fonte do processo coletivo (GUAJAJARA).

Nos últimos anos, a PCr aumentou o incentivo para a ampliação de referencial teórico e prático sobre JR, não restringindo-se à metodologia ESPERE. O foco ainda recai sobre o “eu”, tendo em vista amparar agentes pastorais, pessoas aprisionadas e familiares, que circulam e se inserem em um dos ambientes mais violentadores e vitimizadores que existem: o cárcere.

No imaginário social, a função da prisão é conter pessoas violentas e doentes, que não se encaixam na sociedade por não cumprirem suas diretrizes. Essa cortina de fumaça esconde a violência opressiva que impera na ecologia carcerária, entre autoridades, policiais penais e pessoas aprisionadas. Por essa razão, a atuação da PCr é imprescindível como apoio aos apenados, apoio este que muito supera a assistência religiosa e entra no campo do trabalho social com dupla função: assistência e apoio psicológicos às pessoas aprisionadas e conscientização da sociedade “de fora” sobre a realidade “de dentro” do presídio.

Com essa missão em mente, o esforço pastoral para levar temas sensíveis aos seus agentes pastorais é valioso ao movimento emancipatório, construindo uma nova cultura de maior consciência de lugar de fala e de opressões naturalizadas.

Ao resgatarmos os três elementos-base definidos no capítulo 3.2 para verificar se certas práticas restaurativas podem ser consideradas como alinhadas à JRELA, quais sejam “o cuidado com a linguagem, atentando-se para que as palavras e seus significados sejam sociotransformadores, e não reprodutores de lógicas dualistas ou violentas; a preocupação com a incidência das violências estruturais na sociedade e o compromisso de não-reprodução destas violências nos âmbitos restaurativos, e; afastar-se integralmente da racionalidade punitiva (o que implica o desmantelamento da prisão como conhecemos hoje)”, podemos concluir que a JR mobilizada pela PCr se direciona no sentido da JRELA, mas ainda possui traços punitivistas que não cabem em um movimento emancipatório latino-americano.

Apesar da expressiva atenção à linguagem e aos vocábulos mobilizados em atividades de JR pela PCr (e.g. responsabilização, “eu” ao invés de “nós”, ferramentas da CNV ao formular uma frase para que não soe impositiva ou carregada de pré-julgamentos), não pude averiguar que este elemento-base é integralmente absorvido pela

PCr, uma vez que, como visto na análise semiótica, há uma discrepância entre palavra e significado, resultando na enunciação de um vocábulo restaurativo sem um significado plenamente sociotransformador (e.g. responsabilização de terceiro).

Quanto ao segundo elemento-base, não foram verificadas reproduções explícitas de violências em âmbitos restaurativos ou ao conversar sobre JR nas entrevistas. No entanto, a PCr está em um estágio inicial de implementação de temas relacionados a violências estruturais em suas formações e práticas, visto que nem todos os agentes entrevistados trabalham este ponto nas atividades que conduzem ou, no caso dos que trabalham, muitas vezes é uma abordagem introdutória que não necessariamente se aprofunda.

Por fim, examinando o terceiro elemento, os agentes entrevistados não se posicionam absolutamente contrários ao atual sistema prisional, e reproduzem, eventualmente, a racionalidade punitivista em seus discursos restaurativos.

Desta forma, verifico que nenhum dos três elementos-bases da JRELA é assimilado em definitivo pela PCr; entretanto, é observado o significativo esforço pastoral em aproximar-se desta vertente restaurativa.

Concluo, com este estudo, que a JR mobilizada pela PCr é tão diversa quanto seus aplicadores, isto é, seus agentes pastorais (formadores, supervisores e replicadores). Não existe um compilado de diretrizes impostas pela PCr Nacional aos seus agentes no que se refere à JR, restando à PCr o incentivo para que os agentes compareçam às formações e vivências estruturadas por ela. A consequência desta liberdade pastoral é a reprodução da diversidade observada na Igreja Católica, implicando que diferentes agentes poderão atuar de diferentes formas dentro do cárcere, inclusive agentes com a mesma formação de JR-ESPERE. Assim, a JR aplicada pela PCr pode ser considerada heterogênea, nem absolutamente restaurativa, nem plenamente punitivista, mas sim com vestígios de ambas racionalidades, direcionada à JRELA no que tange à intenção dos interlocutores.

Ainda, não pôde ser comprovado que os traços católicos detectados nas entrevistas ou campo exploratório têm qualquer influência sobre traços punitivistas identificados nos textos orais, os quais mais parecem relacionar-se com a cultura punitivista brasileira do que ao catolicismo em si. A ligação entre a origem da cultura punitivista brasileira e o catolicismo brasileiro não foi aprofundada.

A aproximação com o catolicismo em atividades restaurativas se conecta com a intenção dos interlocutores de conectarem-se com seu público, e não convertê-lo ou performar pregações religiosas. Não obstante, reforço o cuidado que deve ser dispendido

neste quesito, para que a religião não se torne elemento-definidor das práticas ou cause desconforto ao público.

O horizonte da Justiça Restaurativa Emancipatória Latino-Americana ganhou força no Brasil nos últimos anos. A PCr, enquanto uma das poucas entidades que ainda tem acesso ao cárcere, se consubstancia como uma importantíssima aliada a este movimento anti-hegemônico, de sulear a JR e resgatar nossas raízes originárias e comunitárias para lidarmos com nossos conflitos.

Que esta pesquisa se faça ferramenta à militância por uma Justiça Restaurativa Emancipatória Latino-Americana e por um mundo sem cárceres.

REFERÊNCIAS

- 50 ANOS de luta contra a tortura prisional. **Pastoral Carcerária**, 2022a. Disponível em: <<https://carceraria.org.br/combate-e-prevencao-a-tortura/50-anos-de-luta-contra-a-tortura-prisional>>. Acesso em: 30 ago 2022.
- ACHUTTI, Daniel Silva. **Justiça Restaurativa e Abolicionismo Penal: Contribuições para um novo modelo de gestão de conflitos no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.
- ADVINCULA, Maria Júlia Poletine; GRAF, Paloma Machado. **Violência contra a mulher & justiça restaurativa**. Coord. Juliana Tonche, Maysa Carvalhal dos Reis Novais, Michelle Karen dos Santos. 1. ed. São Paulo: Blimunda, 2022.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ANDRADE, Vera Regina Pereira de (org.). **Pilotando a Justiça Restaurativa: o papel do poder judiciário**. Justiça Pesquisa - Relatório Analítico Propositivo. 2018.
- ANTOINE, Charles. **“Le Démantèlement Église”**, Actualités du monde, 15 de novembro de 1988.
- AUSTIN, John Langshaw. **How to do things with words** (The William James Lectures). Cambridge: Oxford University Press, 1962.
- AZEVEDO, Rodrigo Ghiringhelli de. **Sociologia e justiça penal: teoria e prática da pesquisa sociocriminológica**. Criminologias: Discursos para a Academia. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.
- BARBERIS, Débora Eisele. **Justiça restaurativa e os mestres Griôs: regulações jurídicas a partir da teoria de Étienne Le Roy**. 2020. 124 f. Dissertação (Mestrado em Direito Político e Econômico) - Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, 2020.
- BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Teoria semiótica do texto**. 4. ed. São Paulo: Ática. 2005.
- BLIKSTEIN, Izidoro. **Semiótica e totalitarismo**. São Paulo: Contexto, 2020.
- BURR, V. **Social constructionism**. 2. ed. London: Routledge, 2003.
- BUTLER, Judith. **The psychic life of power: Theorems in subjection**. Stanford, CA: Stanford University Press, 1997.
- CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América latina a partir de uma perspectiva de gênero**. Geledés, 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminis-mo-situacao-da-mulher-negra-na-americalatina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>>. Acesso em 30 ago. 2022.

CARVALHO, Thiago Fabres; ANGELO, Natieli Giorisatto de; BOLDT, Raphael. **Criminologia Crítica e Justiça Restaurativa no Capitalismo Periférico**. São Paulo: Tirant lo Blanch, 2019.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

CRENSHAW, Kimberlé. *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*. **University of Chicago Legal Forum**, v. 1989, n. 1, art. 8, 1989. Disponível em: <<http://chicagounbound.uchicago.edu/uclf/vol1989/iss1/8>>. Acesso em 10 out. 2022.

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

DIAS, Romualdo. **De Deus ao seu povo... (Análise de uma Carta Pastoral da Arquidiocese de Vitória-ES)**. In: ORLANDI, Eni Pulcinelli (org.). **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes Editores, 1987. p. 43-51.

ERHARD, Werner J. *Being a leader and the effective exercise of leadership: An ontological/phenomenological model the slide-deck textbook*. San Francisco, CA: Landmark Worldwide, 2016.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Tradução de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: UFJF, 2015.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: Mulheres, corpos e acumulação primitiva**. Tradução: Coletivo Sycorax. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. 24. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GIANVECCHIO, Adriana. Disputas narrativas, pós-memória e justiça restaurativa. In: MACHADO, Amanda Castro; GRAF, Paloma Machado; CANTARELLI, Viviane Pereira de Ornellas (coord.). **Narrativas restaurativas libertárias: ensaios sobre potências e resistências**. São Paulo: Editora ESA, 2021. p. 15-25.

GIDDENS, Anthony. **Para Além da Esquerda e da Direita**. São Paulo: Unesp, 1996.

GÓES, Luciano. **A “tradução” do paradigma etiológico de criminologia no Brasil : um diálogo entre Cesare Lombroso e Nina Rodrigues da perspectiva centro-margem**. 2015. 242 f. Dissertação (Mestrado em Direito) - Centro de Ciências Jurídicas. Programa de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

GONZALES, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Org.: Flavia Rios e Márcia Lima. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2018.

HULSMAN, Louk; CELIS, Jacqueline Bernat de. **Penas Perdidas. O sistema penal em questão**. Niterói: Luam, 1993.

JOHNSTONE, Gerry; VAN NESS, Daniel W. *The meaning of restorative justice*. In: JOHNSTONE, Gerry; VAN NESS, Daniel W. (ed.). **Handbook of Restorative Justice**. Cullompton, UK; Portland, USA: Willan Publishing, 2007. p. 5-23.

KUHN, Thomas S. **The structure of scientific revolutions**, 3. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

LEVINE, Daniel (org.), **Religion and Political Conflict in Latin America**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1986.

LEVINE, Daniel (org.). **Churches and Politics in Latin America**. Beverly Hills, CA: Sage, 1980.

LORDE, Audre. **The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House**. In: LORDE, Audre (ed.). **Sister Outsider: Essays and Speeches**. Berkeley, CA: Crossing Press, 1984. p. 110-114.

LÖWY, Michael. **O que é Cristianismo da Libertação: religião e política na América Latina**. 2. ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016.

MACHADO, Amanda Castro; LEMME, Elena Vasconcellos Funcia. Apresentação oral "**Challenges for a Latin American anti-hegemonic restorative justice**", apresentada no painel "**RJ in Latin America: experiences of implementation challenges for development**". *European Forum for Restorative Justice – 11th International Conference*. Sassari, Ilha da Sardenha, Itália. 2022.

MACHADO, Amanda Castro. Justiça restaurativa como guardião da democracia – uso de princípios restaurativos no âmbito sociopolítico brasileiro. In: IV Congresso Internacional de Direitos Humanos de Coimbra, v. 1, 2019. **Anais [...]**. Coimbra: Universidade de Coimbra, 2019. p. 234-246.

MARKS, Susan. Human rights and root causes. **The Modern Law Review**, v. 74, n. 1, p. 57-78, 2011.

MEDEIROS, Vanessa Cerezer de. **Criminologia crítica brasileira: da abolição da escravidão à libertação crítica**. 1. ed. São Paulo: Editora Blimunda, 2021.

MITIDIERO JUNIOR, Marco Antonio. **A ação territorial de uma igreja radical: teologia da libertação, luta pela terra e atuação da comissão pastoral da terra no Estado da Paraíba**. 2008. 501f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós Graduação em Geografia Humana - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo.

MULLER, Daniela Valle da Rocha. **A representação judicial do trabalho análogo ao de escravo**. 2020. 184f. Dissertação (Mestrado) - Núcleo de Estudos de Políticas Públicas em Direitos Humanos, Programa de Pós Graduação em Políticas Públicas em Direitos Humanos, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2020.

MURPHY, Colleen. *The conceptual foundations of transitional justice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes Editores, 1999.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. Apresentação. In: ORLANDI, Eni Pulcinelli (org.). **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes Editores, 1987.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. Os falsos da forma. In: ORLANDI, Eni Pulcinelli (org.). **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes Editores, 1987. p. 11-28.

ORTH, Glaucia Mayara; GRAF, Paloma Machado; CANTARELLI, Viviane Pereira de Ornellas; MANDALLOZZO, Silvia Souza Netto (org.). **Diálogos sobre justiça restaurativa: reflexões entre GEJUR/UEPG e CJR/OABSP**. Ponta Grossa: Texto e Contexto, 2021.

PALLAMOLLA, Raffaella da Porciuncula. **Justiça restaurativa: da teoria à prática**. 1.ed. São Paulo: IBCCRIM, 2009.

PASTORAL CARCERÁRIA. **Pesquisa Nacional Pastoral Carcerária-2020 – missão da Pastoral Carcerária e ações de justiça restaurativa**. ISBN 978-65-89840-00-8. São Paulo: 2021.

PASTORAL CARCERÁRIA. **Perfil e Ações das/dos Agentes da Pastoral Carcerária no Brasil em Setembro de 2022**. [2023a?]. No prelo.

PASTORAL CARCERÁRIA. **Trajetória PCr Nacional Justiça Restaurativa 2019-2022**. [2023b?]. No prelo.

PINSKY, Carla Bassanezi. **Mulheres dos anos dourados**. 1. ed. Editora Contexto: São Paulo, 2014.

PRINCÍPIOS e mística da Pastoral Carcerária. **Pastoral Carcerária**, 2022d. Disponível em: <<https://carceraria.org.br/a-pastoral-carceraria#1541815358364-f75b77ed-4d89>>. Acesso em: 30 ago. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Colección Sur-Sur, CLACSO, 2005.

- RIBEIRO DE OLIVEIRA, Pedro A. Estruturas da Igreja e conflitos religiosos. In: SANCHIS, Pierre (org.). **Catolicismo: modernidade e tradição**. São Paulo: Loyola/ISER, 1992.
- ROSENFELD, Michel. **A identidade do sujeito constitucional**. Tradução Menelick de Carvalho Netto. 1ª Edição. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.
- ROSS, Rupert. **Return to the Teachings**. Toronto, CA: Penguin Random House, 2014.
- SANTOS, Cecília MacDowell. Memória na Justiça: A mobilização dos direitos humanos e a construção da memória da ditadura no Brasil. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 88, p. 127-154, 2010. < <https://journals.openedition.org/rccs/1719> > Acesso em 07 abr. 2020.
- SAUSSURE, Ferdinand Mongin. **Course in general linguistics**. New York: Columbia University Press, 1959.
- SCHIFF, Mara Schiff; HOOKER, David Anderson. *Neither boat nor barbeque: in search of new language to unleash the transformative possibility of restorative justice*. **Contemporary Justice Review**, v. 22, n. 3, p. 219-241, 2019.
- SCHIFF, Mara; BARTER, Dominic. Apresentação oral no painel "**Unleashing the transformative possibility of RJ: new narratives of language, power and politics**". *European Forum for Restorative Justice – 11th International Conference*. Sassari, Ilha da Sardenha, Itália. 2022.
- SEN, Amartya. **The Idea of Justice**. Cambridge, MA: Belknap Press, 2009.
- SETZER, Rachel. Os homens estão criando um mundo que Deus não quer: contradição e conflito no discurso religioso. In: ORLANDI, Eni Pulcinelli (org.). **Palavra, fé, poder**. Campinas: Pontes Editores, 1987. p. 91-102.
- SILVEIRA, Valdir João. **Crerios Teológicos de la Pastoral Penitenciaria**. Tradução: Fernando Leguizanon. Disponível em: <<https://carceraria.org.br/wp-content/uploads/2012/07/2-CRERIOS-TEOLOGICOS-DE-LA-PASTORAL-CARCERARIA.doc>>. Acesso em: 29 ago. 2022.
- SOUZA, Maria Sueli Rodrigues de Sousa. Reparação da escravidão negra como justiça de transição para repactuar a nação Brasil. In: MACHADO, Amanda Castro; GRAF, Paloma Machado; CANTARELLI, Viviane Pereira de Ornellas (coord.). **Narrativas restaurativas libertárias: ensaios sobre potências e resistências**. São Paulo: Editora ESA, 2021. p. 70-82.
- STEINMETZ, Katy. *She Coined the Term 'Intersectionality' Over 30 Years Ago. Here's What It Means to Her Today*. **TIME**, 2020. Disponível em: <<https://time.com/5786710/kimberle-crenshaw-intersectionality/>>. Acesso em: 10 out. 2022.
- TAVARES, Alessandra; MACHADO, Jerusa; MACHADO, Jussara; BARBOSA, Gislene da Penha; ALVES, Maria; BORGES, Cibelle; BRITO, Mariana de;

FAUSTINO, Carmen; CONCEIÇÃO, Flavia Martins Rosa da. Vozes da cura: um breve relato da experiência do núcleo de mulheres negras. *In*: MACHADO, Amanda Castro; GRAF, Paloma Machado; CANTARELLI, Viviane Pereira de Ornellas (coord.). **Narrativas restaurativas libertárias: ensaios sobre potências e resistências**. São Paulo: Editora ESA, 2021.

TONCHE, Juliana. **A construção de um modelo 'alternativo' de gestão de conflitos: usos e representações de justiça restaurativa no estado de São Paulo**. 2015. Tese (Doutorado em Sociologia) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

WARAT, Luis A. A ciência jurídica e seus dois maridos. *In*: WARAT, Luis A. **Territórios desconhecidos: a procura surrealista pelos lugares do abandono do sentido e da reconstrução da subjetividade**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004. p. 61-186.

APÊNDICE

ROTEIRO DE ENTREVISTAS SEMIESTRUTURADAS

1. Desde que ano está inserida/o na Pastoral Carcerária (PCr)? Qual foi a motivação para integrar a pastoral?
2. Se recorda de seu primeiro contato com a Justiça Restaurativa (JR)? Se sim, comente.
3. Tem formação e certificação como facilitador(a) de JR? Se sim, proveniente de qual instituição?
4. Quais são/foram suas principais fonte de estudos na JR?
5. Para você, quais são os valores basais da JR?
 - a. Caso cite horizontalidade: As atividades restaurativas são pensadas a partir da horizontalidade? Há a participação ativa do público-alvo na atividade, na parte deliberativa?
6. Existem pontos na JR que te deixe desconfortável? Se sim, quais?
7. Quais são as diferenças entre a JR e o atual sistema de justiça?
8. Para você, quais são os valores que regem o atual sistema de justiça?
9. Já deu formações de JR para agentes pastorais? E para pessoas encarceradas?
 - a. Nessas formações, traços católicos estavam sempre presentes ou dependia do público-alvo? Quais seriam estes eventuais traços?
 - b. A formação era exclusiva para pessoas católicas?
10. O que você entende por culpa?
 - a. Na sua prática, você já vivenciou algum momento em que julgou ser adequado impor culpa a alguém? (Em qual cenário é adequado e em qual é inadequado impor culpa a alguém?)
 - b. Estes cenários da imposição da culpa só são válidos quando o fato se relaciona com a lei vigente ou também podem ser baseados em valores morais (costumes, religiosos, ...)?
11. O que você entende por penitência?
 - a. Em que momento a penitência é adequada? (Em qual cenário é adequado e em qual é inadequado alguém cumprir penitência?
 - b. Você pode se impor a própria penitência? Considera a autoimposição frutífera? Se sim, por quê? Quais são os resultados almejados?

12. O que você entende por pena?
 - a. Em qual cenário é adequado e em qual é inadequado alguém cumprir uma pena imposta por uma autoridade?
 - b. Estes cenários da imposição da pena só são válidos quando o fato se relaciona com a lei vigente ou também podem ser baseados em valores morais?
13. O que você entende por responsabilização?
 - a. A responsabilização pode ser imposta por um terceiro?
 - b. Se sim, em qual cenário é adequado e em qual é inadequado responsabilizar alguém por um erro?
14. Qual a diferença entre culpa e responsabilização?
15. O que você entende por justiça?
16. O que você entende por justiça divina?
17. Quando fala sobre justiça em espaços em que a JR está sendo abordada, se refere à justiça institucional, divina ou outra?
18. Quais são as aproximações entre os valores de JR e do catolicismo?
19. Você considera o catolicismo uma linha ideológica restaurativa, punitiva ou mista? Por quê?
20. Você considera positivo incluir falas religiosas nas práticas restaurativas? Por quê?
21. Quais as dificuldades que a PCr enfrenta para atuar de forma restaurativa no cárcere?
22. Qual o papel das violências estruturais na PCr e JR?



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo
Porto Alegre – RS – Brasil
Fone: (51) 3320-3513
E-mail: propesq@pucrs.br
Site: www.pucrs.br