

# IMPRESINDIBILIDADE DO ANTIRRACISMO À JUSTIÇA RESTAURATIVA BRASILEIRA: A HUMANIZAÇÃO DO POVO PRETO É PRESSUPOSTO DA RESPONSABILIZAÇÃO

## THE INDISPENSABILITY OF ANTI-RACISM TO BRAZILIAN RESTORATIVE JUSTICE: THE HUMANIZATION OF BLACK PEOPLE IS A PREREQUISITE FOR RESPONSIBILITY

Letícia Pereira de Lemos\*  
Katie Silene Cáceres Arguello\*\*

### RESUMO

A justiça restaurativa emerge como potencial de repensar a responsabilização em conflitos criminais, contudo, sua adaptação ao Brasil deve considerar a preponderância do racismo nas relações sociais. O presente estudo, por meio de pesquisa de natureza qualitativa, com investigação bibliográfica, valendo-se do método hermenêutico-crítico, objetiva analisar os resquícios do racismo no imaginário brasileiro, e a importância da humanização do povo negro para viabilizar a responsabilização almejada pela justiça restaurativa. Inicialmente discorre-se sobre a estigmatização/rotulação, desumanização e desindividuação e sua atuação sobre os corpos negros. Aborda-se também a adaptação do racismo brasileiro aos discursos positivistas. Em seguida propõe-se a abordagem da dimensão simbólica do encontro restaurativo, fundamentado na ética da alteridade e na ética da não-violência. Por fim, buscou-se investigar concretamente a forma de viabilizar uma justiça restaurativa antirracista, e concluiu-se que é imprescindível a conscientização e treinamento dos facilitadores para abordar casos de desequilíbrio relacionados à raça.

**Palavras-chave:** justiça restaurativa; racismo; estigma; humanização; responsabilização.

### ABSTRACT

Restorative justice has emerged as a potential way of rethinking accountability in criminal conflicts, but its adaptation to Brazil must take into account the preponderance of racism in social relations. The present study, through qualitative research, employing bibliographical investigation, and adopting the hermeneutic-critical method, aims to analyze the remnants of racism in the Brazilian mindset, and the importance of humanizing black people in order to enable the responsibility sought by restorative justice. Initially, it discusses stigmatization/labelling, dehumanization and deindividuation and their effects on black bodies. It also addresses the adaptation of Brazilian racism to positivist discourses. Next, we proposed an approach to the symbolic dimension of the restorative encounter, based on the ethics of alterity and the ethics of non-violence. Finally, we attempted to concretely investigate

---

\* Mestra em Direito do Estado pela Universidade Federal do Paraná. Bacharela em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo. Membro do Núcleo de Criminologia e Política Criminal da UFPR (NCPC).

\*\* Doutora pelo Departamento de Anthropologie et Sociologie du Politique - Université Paris 8 - Vincennes-Saint-Denis. Mestra em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Graduada pela Universidade Federal do Mato Grosso. Professora Titular de Criminologia na Graduação e da Pós-graduação em Direito da UFPR. Membro do Instituto de Criminologia e Política Criminal (ICPC/PR); associada do Instituto Carioca de Criminologia (ICC/RJ). Coordenadora do Núcleo de Criminologia e Política Criminal (PPGD/UFPR) e do Grupo de Estudos em Criminologia Crítica (CNPq). É membro do projeto de extensão do Núcleo Interdisciplinar de Enfrentamento à Drogadição (NIED/UFPR), da Clínica de Acesso à Justiça e à Educação nas Prisões (CAJEP/UFPR) e da ABRAMD/Sul (Associação Brasileira Multidisciplinar de estudos sobre drogas da Região Sul). Participa também da Frente Estadual para o Desencarceramento no Estado do Paraná.

how to make anti-racist restorative justice possible, and concluded that it is essential to raise awareness and train mediators to deal with cases of imbalance related to race.

**Keywords:** restorative justice; racism; stigma; humanization; responsabilization.

Recebido: 09/11/2024 Aceito: 08/06/2025

## INTRODUÇÃO

Com a pesquisa proposta objetiva-se explicitar o pensamento racista, resquício do positivismo criminológico, que consciente ou inconscientemente ainda habitam o imaginário brasileiro. E apontar a urgência da descredibilização desse pensamento, e da necessidade de reafirmar sempre mais a humanidade do povo preto. Humanização esta que é insita à responsabilização pretendida com a Justiça Restaurativa.

Para tanto, intenta-se realizar uma pesquisa qualitativa, ante o objetivo de aprofundar a investigação de um fenômeno social complexo como o racismo. O método de investigação é o bibliográfico com aportes teóricos diversos, como as obras de Ervin Goffman, Howard Becker, Philip Zimbardo, Ana Luiza Pinheiro Flauzina, Emmanuel Levinas, Judith Butler e Howard Zehr. O método hermenêutico-crítico foi o escolhido uma vez que se almeja interpretar o sentido dos fenômenos e questionar as estruturas sociais que constroem e mantêm o panorama racista, buscando respostas para o enfrentamento do problema.

A hipótese que se levanta em um primeiro momento é que ao considerar a humanização (tanto do ofensor quanto da vítima) como pressuposto da responsabilização, a Justiça Restaurativa precisa assumir um viés antirracista, sob pena de ser ineficaz e perpetrar estigmas racistas. A ineficácia se daria no sentido de contrariar seus próprios princípios, e acabar reafirmando teorias neutralizadoras, herança do positivismo criminológico.

Por tal parâmetro, em um primeiro momento objetiva-se compreender o processo de construção do ideário racista no Brasil, de maneira a explicitar o desenvolvimento e consequências da estigmatização (desumanização e desindividuação), e a apontar lógica positivista que permeou a adaptação do pensamento racista ao século XIX e suas permanências que perduram até a atualidade.

Em seguida, busca-se traçar as bases filosóficas que sustentam a Justiça Restaurativa, as quais demonstram a imprescindibilidade da humanização para efetivar a responsabilização nos processos restaurativos. Para tal intento, analisa-se a figura da vítima, o caráter simbólico do encontro restaurativo e o viés ético que dá sustentação às práticas.

Por fim, intenta-se chamar a atenção para a forma como as práticas restaurativas serão conduzidas, principalmente pelo facilitador, que deve ter uma formação e capacitação antirracista, para lidar com possíveis falas e comportamentos racistas durante o encontro restaurativo, seja por parte da vítima ou do ofensor.

Com isso, estar-se-á incentivando a construção de uma Justiça Restaurativa voltada para a América Latina, mais especificamente para o contexto brasileiro, que seja útil para lidar com os nossos problemas, para atender às necessidades da nossa gente.

## ESTIGMA E ROTULAÇÃO: A CONSTRUÇÃO DAS BASES RACISTAS DESUMANIZADORAS NO BRASIL

Ao iniciar sua investigação sobre o “estigma”, Ervin Goffman (1988, p. 11) revela a etimologia do termo, que remonta aos gregos, e inicialmente fazia menção a sinais corporais que indicavam algo negativo sobre o *status* moral de quem as carregava; posteriormente na Era Cristã, o termo passou a ser utilizado como evidências corporais da graça divina e também como um termo médico para se referir a tais “distúrbios físicos”. Goffman (1988, p.11) explica que acabou prevalecendo o sentido original do termo, mas sendo “mais aplicado à própria desgraça do que à sua evidência corporal”.

Esta diferenciação inicialmente física assume cada vez mais o caráter de indicativo moral, podendo uma pessoa ser classificada como “completamente má, perigosa ou fraca”, de modo a não ser mais vista como “criatura comum”, mas como “pessoa estragada e diminuída”. Ante a isso, o efeito pode ser de um enorme descrédito do indivíduo, e pode representar uma dissonância entre a identidade social virtual e a identidade social real.” (GOFFMAN, 1988, p.12). Nesse sentido, Goffman (1988, p.13) define estigma como sendo:

[...] um atributo profundamente depreciativo, mas o que é preciso, na realidade, é uma linguagem de relações e não de atributos. Um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto ele não é, em si mesmo, nem honroso nem desonroso.

A partir destas noções, o autor estabelece uma tipologia dos estigmas: 1) relacionados às “várias deformidades físicas”; 2) decorrentes das culpas de caráter individual; 3) “os estigmas tribais de raça, nação e religião, que podem ser transmitidos através de linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma família” (GOFFMAN, 1988, p.14). Neste artigo, foco será no terceiro tipo de estigma, voltado às questões raciais.

O antropólogo estadunidense afirma que “acreditamos que alguém com um estigma não seja completamente humano”<sup>1</sup> e que, pautado nessa noção realiza-se uma série de discriminações que podem levar à redução das chances de vida do estigmatizado, e acaba-se por criar “uma ideologia para explicar a sua inferioridade e dar conta do perigo que ela representa, racionalizando algumas vezes uma animosidade baseada em outras diferenças, tais como as de classe social” (GOFFMAN, 1988, p.15).

Philip Zimbardo, psicólogo social responsável pelo Experimento da Prisão de Stanford<sup>2</sup> reuniu algumas conclusões a que chegou após o polêmico estudo no livro “Efeito Lúcifer: como as pessoas boas se tornam más”<sup>3</sup> (2021), muitas dessas reflexões abordam o fenômeno da desumanização e dos reflexos do maniqueísmo:

A ideia de que há um abismo intransponível que separa as pessoas boas das pessoas más é que é uma fonte de conforto em virtude de pelo menos duas razões. Primeiro, ela cria

<sup>1</sup> Neste mesmo sentido, mais especificamente quanto à realidade brasileira, Jessé Souza (2003, p.70) afirma que “na dimensão infra e ultra-jurídica do respeito social objetivo compartilhado socialmente, o valor do brasileiro pobre não-europeizado – ou seja, que não compartilha da economia emocional do self pontual, que é criação cultural contingente da Europa e América do Norte – é comparável ao que se confere a um animal doméstico, o que caracteriza objetivamente seu status subhumano.”.

<sup>2</sup> O experimento consistiu em selecionar jovens universitários comprovadamente mentalmente saudáveis que se voluntariaram (sendo pagos 15 dólares por dia) para desempenharem o papel de preso ou de agente penitenciário em uma prisão simulada na universidade, sendo que os papéis foram sorteados. Ante o comportamento sádico dos guardas e os abusos emocionais sofridos pelos prisioneiros, o estudo precisou ser encerrado após uma semana. Este estudo serve de base para a investigação dos impactos de ambientes e situações totais no comportamento dos indivíduos.

<sup>3</sup> No início do livro, o autor esclarece qual definição do mal para ele: “O mal consiste em se comportar de maneiras que agredam, abusem, humilhem, desumanizem ou destruam inocentes - ou em utilizar a própria autoridade e poder sistêmicos para encorajar ou permitir que outros o façam em seu nome. Em suma, é ‘saber o melhor, mas fazer o pior.’” (ZIMBARDO, 2021, p.24).

uma lógica binária na qual o mal é essencializado. A maioria de nós entende o mal como uma entidade, uma qualidade inerente a certas pessoas e não a outras. [...] Sustentar uma dicotomia bem e mal também permite que boas pessoas se eximam de sua responsabilidade. Livres de considerar que exerçam qualquer papel em criar, sustentar, perpetuar ou conceder condições que contribuam para delinquência, o crime, o vandalismo, as provocações, as ameaças, o estupro, a tortura o terror e a violência (ZIMBARDO, 2021, p.26).

O psicólogo infere que a gênese dos processos de violência se dá com a construção de ideias estereotipadas e desumanizadoras do outro, que o descrevem como “um monstro abstrato, como uma ameaça fundamental aos nossos mais caros valores e crenças” (ZIMBARDO, 2021, p.32) e que, ante o temor do inimigo, indivíduos podem agir de maneiras irracionais, autodestrutivas e anti-sociais (ZIMBARDO, 2021, p. 32 e 299).

Outro fator que pode contribuir para a tomada de posturas antissociais é o sentimento de ser anônimo, como se a identidade de alguém não fosse conhecida ou não importasse (ZIMBARDO, 2021, p. 310). Zimbardo afirma que a violência é facilitada pela desindividuação<sup>4</sup>, e que esse estado altera o funcionamento mental do indivíduo, que passa a sentir como se o presente fosse expandido, como se o passado e o futuro fossem “distantes e irrelevantes” e, em tal estado mental, os processos cognitivos se alteram e não mais se guiam por caminhos socialmente aceitos (ZIMBARDO, 2021, p.310-311).

Quanto à desumanização, Zimbardo afirma que se dá quando o outro é pensado como alguém cujos “sentimentos, pensamentos, valores e propósitos de vida” são inexistentes, este processo é causado por “mecanismos psicológicos de intelectualização, recusa e isolamento do afeto” em que os relacionamentos são “objetivantes, analíticos, e vazios de conteúdo emocional ou empático.” (ZIMBARDO, 2021, p.315-316).

Feitas algumas considerações preliminares quanto aos processos de estigmatização e de desumanização, passa-se a analisar os processos de criminalização e rotulação, pelo que se valerá dos apontamentos feitos por Howard Becker, no livro “Outsiders”. Becker assinala que todos os grupos sociais criam regras para delimitar os comportamentos aceitáveis ou não e, a depender das circunstâncias, buscam impô-las; sendo que aquele que infringiu a regra é tido como um outsider (BECKER, 2019, p.17). Becker (2019, p.23-24) frisa que não se pode ignorar o fato de que o desvio é criação social:

[...] grupos sociais criam desvio ao fazer as regras cuja infração constitui desvio, e ao aplicar essas regras a pessoas particulares e rotulá-las como outsiders. Desse ponto de vista, o desvio não é uma qualidade do ato que a pessoa comete, mas uma consequência da aplicação por outros de regras e sanções a um “infrator”. O desviante é alguém a quem esse rótulo foi aplicado com sucesso; o comportamento desviante é aquele que as pessoas rotulam como tal.

A classificação de um ato como desviante ou não depende da reação das pessoas a ele, e as reações aos atos podem variar bastante a depender de alguns fatores, como época e, principalmente, quem comete o ato e quem se sente prejudicado por ele, e, neste quesito em específico, o autor

<sup>4</sup> Quanto às consequências do processo de desindividuação, Zimbardo (2021, p.428) afirma: “A desindividuação gera um estado psicológico único, no qual o comportamento passa para o controle das exigências das circunstâncias imediatas e dos impulsos biológicos e hormonais. A ação substitui o pensamento, e a busca de prazer imediato domina o adiamento da gratificação, e as decisões ponderadas dão lugar a respostas emocionais impensadas. Um estado de excitação é, normalmente, tanto um precursor quanto uma consequência da desindividuação. Seus efeitos são amplificados em situações inéditas e desestruturadas, nas quais respostas habituais típicas e traços de personalidade são anulados. A vulnerabilidade a modelos sociais e a sinais situacionais é ampliada; assim, torna-se tão fácil fazer amor quanto fazer a guerra - tudo depende do que a situação demanda ou traz à tona. Em um grau extremo, não há noção de certo ou errado, não há pensamentos ou culpa por atos ilícitos, ou medo de ir para o inferno devido aos atos imorais. Com as restrições internas suspensas, o comportamento está totalmente sob controle externo das circunstâncias; o exterior domina o interior. O que é possível e está disponível domina o que é certo ou justo. A bússola moral dos indivíduos e grupos perde sua polaridade”.

menciona a relevância dos parâmetros de raça e de classe (BECKER, 2019, p. 26-27). Além disso, o sociólogo americano assinala que de um “traço indesejável” presume-se outros, o que leva à redução do indivíduo a um estereótipo (BECKER, 2019, p.45).

Conforme a sociedade decide quais atos são reprováveis em dado tempo histórico e se uma pessoa rotulada negativamente em algum aspecto torna-se suspeita de carregar outros vícios, vai-se escolhendo a quem tratar como se fosse em geral desviante, o que acaba por produzir uma profecia auto-realizadora. Ela organiza mecanismos para “moldar a pessoa segundo a imagem que os outros têm dela”, e pode acarretar em óbices à integração do indivíduo em grupos convencionais, o que pode gerar um isolamento cujas consequências não poderiam ser observadas se a atividade desviante não fosse descoberta publicamente e não houvesse tido reação a ela (BECKER, 2019, p.46).

De todo o exposto até o momento, pode-se chegar a três conclusões. A primeira é que o povo negro, no Brasil, um país estruturalmente racista, é considerado portador de um estigma. Desse estigma, extrai-se a justificativa para sua desumanização, a qual interfere diretamente nas chances de subsistir e sobreviver desta parcela da sociedade.

Segunda: enquanto alvo da desumanização, o povo negro é vítima corriqueira da vitimização - simbólica e concreta - no Brasil. Por serem tratados como anônimos - resquício da objetificação escravista - sofrem com a desindividuação, o que torna as perspectivas de passado e futuro irreais, e pode levar a processos cognitivos antissociais, o que demanda consideração em caso de eventual necessidade de responsabilização.

Em terceiro: o fator racial pode contribuir para a rotulação de uma pessoa como outsider, o que, por sua vez, pode impactar diretamente na integração social da pessoa, pois mecanismos sociais podem ser geridos de forma a criar uma profecia auto-realizadora para essa parcela da sociedade.

Especificamente no contexto brasileiro, conforme será abordado adiante, foi-se associando à figura do negro o estereótipo/estigma de criminoso, marginal, bandido. Michel Misse, sociólogo brasileiro, aprofunda-se na construção desses tipos sociais, e cria o conceito de sujeição criminal, a qual é definida como

um processo de criminalização de sujeitos, e não de cursos de ação. Trata-se de um sujeito que “carrega” o crime em sua própria alma; não é alguém que comete crimes, mas que sempre cometerá crimes, um bandido, um sujeito perigoso, um sujeito irrecuperável, alguém que se pode desejar naturalmente que morra, que pode ser morto, que seja matável. No limite da sujeição criminal, o sujeito criminoso é aquele que pode ser morto (MISSE, 2010, p.21).

Portanto, considerando o histórico do Brasil enquanto país estruturalmente racista, percebe-se a potencialidade de que o negro seja visto como alvo da sujeição criminal e que, por este motivo, pode ser executado justificadamente. Isto é, “os corpos negros são assaltados pelos fundamentos políticos do racismo”, ou seja, não há necessidade de justificativa política explícita para deflagrar terror contra essa parcela da sociedade (FLAUZINA; FREITAS, 2017, p. 57-58).

Percebe-se que a seletividade, os estereótipos/estigmas além de pautarem os processos de criminalização, também conduzem a diferenciação entre as vítimas de primeira e de segunda classe, o que influi na severidade da penalização, principalmente ante a vítimas da “limpeza ou profilaxia social de grupos qualitativamente minoritários ou desprezados”, assim, a distinção entre vítimas além de definir qualitativa e quantitativamente a reação penal, também pode conduzir “à normalização de mortes massivas, originadas, sobretudo, do sistema social excludente” (CARVALHO; ANGELO; BOLDT, 2019, p.119). No mesmo sentido, destaca Ana Flauzina (2006, p.26):



“[...] as agências da criminalização secundária movimentam-se a partir dos parâmetros sociais estabelecidos, caracterizando o que foi denominado como *second code*, ou *basic rules*, compreendidos como o aporte do imaginário na catalogação dos indivíduos e segmentos, que integram necessariamente o rol das decisões tomadas pelas instâncias do sistema penal. Dentro desse processo interativo, os estereótipos tanto de autores como de vítimas têm sido destacados como instrumentos decisivos para a criminalização.

Disto se extrai que elaborar a imagem do criminoso – e da vítima integrante de minorias desprezadas – como alguém muito distante do ideal de cidadão leva a elaboração de uma classificação de indivíduos que interfere na vida cotidiana, e é pautada na “oposição maniqueísta entre bem e mal”. Quanto a isso, André Giamberardino afirma que falar sobre a situação e enfrentar a vitimização é o mais adequado, pois impedir a possibilidade de fala “pode vir a fortalecer os estereótipos e abstrações que produzem as percepções subjetivas de insegurança” (GIAMBERARDINO, 2022, p.53).

Ana Luiza Pinheiro Flauzina (2006, p. 91), em sua dissertação de mestrado intitulada “Corpo Negro Caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro” resume precisamente o processo até aqui descrito:

É a partir desse processo de bestialização que os estigmas reforçados pela exposição diuturna da massa negra, vendida como a autora natural dos crimes violentos e cruéis nos telejornais de todo o país, vão se solidificando numa concepção binária dos conflitos, dentro da arena dividida entre o bem e o mal, pelo visível resgate do que já fora o homem e a coisa, o senhor e o escravo.

Resta inequívoca a constatação da profundidade da ferida que a escravidão deixou no Brasil, mostrando-se necessária a investigação dos resquícios que esse sistema e suas formas de justificação deixaram na sociedade brasileira.

### Permanências do positivismo criminológico brasileiro

investigações apontam que o racismo brasileiro se transfigura e se adapta às diferentes realidades históricas, e suas justificativas se alteram de acordo com as necessidades. No contexto pós-abolição, o racismo torna-se mais velado, e um discurso pretensamente científico, característico do século XIX, é utilizado para dar validação e um brio de neutralidade à desumanização injustificável.

Com esse intuito, intelectuais brasileiros, como Nina Rodrigues, buscaram realizar uma tradução “marginal”, isto é, adaptada às questões do Brasil, das teorias positivistas, como a de Cesare Lombroso. Para este intento “o racismo, que foi a espinha dorsal da Criminologia Positivista, era a bússola que orientava as traduções, emoldurando os discursos científicos e as ideologias dos responsáveis pela gestão diferenciada dos indesejados [...]” (GÓES, 2015, p.128).

Nina Rodrigues parte do pressuposto de que o negro é mais primitivo, inferior racialmente, tendo um desenvolvimento incompleto e apresenta instintos selvagens, o que seria comprovado pela teoria do atavismo. Assim, Rodrigues entende que a raça negra pura (o africano) não seria essencialmente degenerada, mas estaria em um grau evolutivo muito inferior ao da raça branca, que seria superior física, cultural e mentalmente, o que impactaria na verificação do livre arbítrio nessas diferentes raças, de forma que o negro, na visão dele, deveria ser considerado inimputável (GÓES, 2015, p. 176-177).

Apesar disso, Nina Rodrigues era contrário à política de branqueamento, pois entendia que o cruzamento entre as raças geraria “a ausência de energia física e moral (preguiça), a apatia, uma simplicidade primitiva em relação à moradia e à família que não teria base, o concubinato e o adultério seriam naturais, a falta de educação, entre outras [...]”. Assim, o mestiço seria criminoso e degenerado

de forma inata, e deveria ser responsabilizado penalmente (GÓES, 2015, p. 181- 182). Luciano Góes (2015, p.191) explicita o pensamento rodrigueano:

O negro, possuidor de instintos criminais, que traz consigo a periculosidade da impulsividade infantil e primitiva ontológica, além do gene degenerativo (fator de involução racial), raiz da criminalidade que embasa o medo branco (não apenas desse potencial impulso primitivo violento como também “africanização” que atravessa os padrões de civilidade e estética eurocêtricos), e portanto, a retórica positivista da defesa da sociedade branca, seria controlado por essa Criminologia Positivista marginal, uma ciência pela qual se controlava socialmente os não brancos, protegendo os brancos não-europeus (mas que assim desejavam ser) e mantenedora da ordem, pois o estigma estava ali, à flor da pele, o sinal, a estética da maldade, da rebeldia, da inferioridade que não podia se expandir pelo país.

Góes argumenta que tal paradigma racista/etiológico foi fundamental para manter a ordem racial em uma sociedade periférica e mestiça, criando uma política orientada para operar “o extermínio do gene negro, um instrumento imprescindível no pós-abolição como controle racial dos não-brancos brasileiros” (GÓES, 2015, p.230-231).

As consequências desta lógica perversa são observáveis desde antes da abolição, no Código Criminal do Império de 1830, em que o escravizado era tratado como pessoa, imputável, divergindo de todos os demais ramos do Direito, em que era visto como objeto. Esta ordem jurídica também apresentava outras contradições: a Constituição vedava a aplicação de penas cruéis, exceto aos escravizados; ademais, o crime de insurreição contra a ordem vigente era punida com a pena de morte às lideranças. Além disso, destaca Ana Flauzina, o Código Criminal do Império de 1830, no art. 179, punia o ato de reduzir pessoa livre à escravidão, o que evidenciava que era possível simultaneamente afastar “o sentido de humanidade da população negra” e “ censurar a prática da escravidão, em plena vigência de um regime escravista.” (FLAUZINA, 2006, p.55-56).

Não obstante a perversidade das medidas citadas, a criminalização da vadiagem exprime mais explicitamente a intensificação da administração da vida da parcela negra da sociedade, “por seu potencial estigmatizador e por representar o sinal verde aos excessos das intervenções policiais”. Esta criminalização busca gerir até mesmo a vida privada dos “libertos”, que mesmo que não fossem objetivamente coisificados, deveriam ser disciplinados pelo poder hegemônico da mesma forma. Desta maneira, a tutela desses indivíduos passa dos senhores para o Estado, representando, assim, “a criminalização da liberdade”, de forma que os negros apenas poderiam exercer o papel de escravos ou de criminosos e, neste contexto, a polícia “ incorpora as funções da esfera privada de controle”(FLAUZINA, 2006, p.58).

Esta legislação busca gerir e vigiar a vida dos vadios, mendigos e vagabundos, com vistas a “cercear sua movimentação espacial, evitar as associações, estirpar as possibilidades de qualquer ensaio de reação coletiva”, além do objetivo de “trazer para o labor esses seres indóceis, otimizar seu tempo entre a casa e o trabalho, diminuir os intervalos inúteis da vagabundagem. Tudo isso a cargo da truculência do controle penal.” (FLAUZINA, 2006, p.71).

O controle social, desde então, passou a se exercer através de ferramentas como essa, pois no pós-abolição a enunciação racista não poderia ser abertamente assumida, o que não mudou o fato de que a “orientação das práticas punitivas [era realizada] na direção dos corpos negros, pelo implícito do formalmente aceito, ao subterrâneo das práticas inconfessáveis.” (FLAUZINA, 2006, p.72-75). Sobre o controle social no pós-abolição, Flauzina (2006, p.75-76) expõe:

Assim, como em todos os outros campos da atuação estatal, foi como se por um passe de mágica, faltasse o vocabulário para expressar tudo o que fora historicamente edificado e que seguia operando pela vigilância e a administração da vida do segmento negro. Está aí estampada a complementaridade de funções entre o positivismo jurídico e o criminológico. O primeiro faz a assepsia do racial e promove o afastamento da programação criminalizante das práticas cotidianas, resguardando a imagem do sistema, enquanto o segundo, influenciando a atuação das agências, conduz uma intervenção que serve aos propósitos do controle e do extermínio da população negra, constitutivos de uma plataforma política da qual as elites brancas nunca abriram mão.

Mesmo no contexto neoliberal, tal viés de controle racista ainda é verificável, seja nos maus tratos observáveis nas delegacias de polícia ou na assepsia dos centros urbanos com a expulsão de flanelinhas e camelôs, ou mesmo na atuação dos grupos de extermínio, e garante-se a execução da agenda do sistema penal em tempos de globalização. Por outro aspecto, o segmento negro tem o acesso ao mercado de trabalho formal dificultado, de maneira que têm “sua biografia praticamente interdita dentro dos cada vez mais estreitos espaços da legalidade, sendo recepcionada com vigor por um sistema penal que se agiganta”, de forma que o modo de vida e de sobrevivência do povo negro segue controlado incisivamente através da intervenção penal (FLAUZINA, 2006, p.85).

Nesse sentido, especialmente nos séculos XX e XXI, o medo e a desumanização dos vulneráveis têm sido utilizados para cumprir com os objetivos da agenda de controle. Assim, para dar vazão a este projeto estético pautado na pureza e na limpeza social, o racismo serve de sustentáculo do “recrutamento dos indivíduos pelo sistema penal” (FLAUZINA, 2006, p.89). Afere-se, por conseguinte, que:

[...] se os corpos negros nunca saíram da mira preferencial do sistema, dentro de um processo de marginalização de amplos contingentes, ocupam, como sinalizamos, o primeiro lugar no cardápio indigesto do neoliberalismo. O sistema penal dos novos tempos, portanto, traz em si as velhas marcas da discriminação, mantendo as assimetrias instauradas e incrementando o projeto genocida que ancora sua atuação.” (FLAUZINA, 2006, p.90)

As implicações deste profundo e estrutural sistema de desumanização não podem ser desconsideradas na aplicação da justiça restaurativa no Brasil, pois é um fator que incide diretamente na qualidade dos tratamentos dispensados a vítimas e ofensores e, por consequência, na qualidade do processo restaurativo em si.

## **HUMANIZAÇÃO ENQUANTO PRESSUPOSTO DA RESPONSABILIZAÇÃO NA JUSTIÇA RESTAURATIVA**

Apesar de ter sido por muito tempo negligenciada, a figura da vítima tem recebido atenção nos estudos criminológicos recentes, e, após a segunda guerra mundial, o entendimento de “vítima” foi ampliado, para abarcar as “vítimas do estado”, “vítimas criminalizadas”, “vítimas sociais”, e “vítimas de perseguição política”. Assim, passou-se a conceber uma “dimensão subjetiva, relacional e política desse sujeito individual e/ou coletivo que fora atingido por esta ou por aquela violação” (FLAUZINA; FREITAS, 2017, p.65).

Com a vitimologia ganhando força, diferentes direcionamentos – até mesmo antagônicos – foram criados: desde o pleito para o recrudescimento das leis penais até o movimento para empoderar politicamente as vítimas e as “valorosas iniciativas de justiça restaurativa”; evidenciando que a vítima integra o fenômeno da violência e deve receber a atenção das ciências humanas e sociais.” (FLAUZINA; FREITAS, 2017, p.66).



Em vitimologia fala-se em vitimização primária, que abarca o fato criminoso e os danos – principalmente psicológicos e emocionais – que dele decorrem diretamente; vitimização secundária, que trata do contato deste indivíduo com o sistema de justiça criminal e violações de direito que podem decorrer deste contato; e, por fim, vitimização terciária, remete “aos mecanismos e processos de estigmatização por parte da própria comunidade em relação à vítima.” (GIAMBERARDINO, 2022, p.44).

Percebe-se que as formas de vitimização – primária, secundária e terciária – são interligadas e influenciam-se reciprocamente. Howard Zehr, um dos maiores expoentes da justiça restaurativa, afirma que o processo penal contribui para a desumanização da vítima, pois não contribui para restituição de seu poder pessoal, pelo contrário, reforça essa perda. Zehr ainda afirma que o descaso com as vítimas leva a uma série de consequências negativas: gera medo, suspeita, raiva, culpa, encoraja a vingança e a formação de estereótipos, e acaba por estimular preconceitos de raça e classe social (ZEHR, 2020b, p.38-39). O processo penal, por sua natureza adversarial, “tende a sedimentar os estereótipos sobre as vítimas e sobre a sociedade”, e retira o foco do “dano causado à vítima” para “focalizar os erros cometidos pelo ofensor” (ZEHR, 2020b, p.49).

A chave para uma mudança de paradigma está na revalorização da vítima, para que a dimensão humana do conflito seja resgatada, e uma solução concreta para os danos causados seja buscada pelos protagonistas do conflito (CARVALHO; ANGELO; BOLDT, 2019, p.126). Assim, a justiça restaurativa, na contramão do processo penal tradicional, troca a “lógica simplista, maniqueísta e dicotômica” pelo objetivo de “desconstruir os preconceitos e os estereótipos impregnados no discurso punitivo, que apenas segregam e provocam um sentimento de insegurança” (CARVALHO; ANGELO; BOLDT, 2019, p.144). Com esse propósito, deixa-se de criar novas vítimas do sistema penal, pois “toda vez que se vitimiza uma vítima, opera-se a vitimização do criminoso” (CARVALHO; BOLDT, 2019, p.73).

Verifica-se que a construção da perspectiva restaurativa de censura demanda uma reparação de dimensão econômica, mas também – e principalmente – de dimensão simbólica, “o que significa um tipo de reparação capaz de trazer de volta o sujeito, sua responsabilidade, o sentido de alteridade” (GIAMBERARDINO, 2022, p.51). Com esse viés, objetiva-se desconstruir preconceitos característicos do discurso punitivo, “trazendo de volta à pauta a profunda humanidade presente na complexidade dos conflitos.” (GIAMBERARDINO, 2022, p.54). Para promover a responsabilização simultaneamente à humanização, invoca-se o conceito de censura não-punitiva, de André Giamberardino (2022, p.118):

O ponto de partida é a asserção de que a inflição intencional de castigo ou sofrimento faz parte da definição de pena. A censura, por sua vez, é componente da função expressiva ou de denúncia, como ato comunicativo, mas que não necessariamente é acompanhada da inflição intencional do castigo. Ocorre que os mais importantes defensores de uma função expressiva para a pena partem equivocadamente do pressuposto que equipara a capacidade expressiva e reprobatória da censura com a intencionalidade do ato de punir “fazendo sofrer”. Todavia, caso seja encontrada uma medida de censura suficiente para o reconhecimento público da ofensa, restabelecendo o limite ao sujeito, sem a intenção do castigo na forma de dano e sofrimento, ter-se-á o exemplo de censura não-punitiva do qual se fala, sem prescindir da presença do Estado, mas efetivamente articulada como instância de garantia de abusos e voltada à elaboração do conflito.

Em outros termos, a real responsabilização se dá quando o ofensor dimensiona as consequências humanas de seus atos e assume – voluntariamente – a responsabilidade para reparar os danos (ZEHR, 2020b, p.49). Nesse sentido, Zehr indica que as necessidades do ofensor são muito mais complexas

do que no processo penal tradicional<sup>5</sup>, abarcando uma dimensão concreta, simbólica, e que vá até as possíveis motivações do ato lesivo.

Assim, em um contexto de desumanização da vítima e eventual desindividuação do ofensor, defende-se que mesmo estes indivíduos devem ser responsabilizados, mas as medidas de responsabilização devem considerar “os fatores situacional e sistêmico que causaram o seu comportamento” (ZIMBARDO, 2021, p.326). E, claro, esta responsabilização deve evitar a “ativação dos mecanismos de desumanização recíproca entre responsável ou acusado pelo ato e os sujeitos vitimizados” (GIAMBERARDINO, 2022, p.121).

No que tange à criação de justiça através do encontro entre os diretamente afetados, importa tratar dos possíveis fundamentos filosóficos da justiça restaurativa: a ética, especificamente a ética da alteridade de Emmanuel Levinas e a filosofia da não-violência, em especial, o tratamento de Judith Butler deste tema.

Para iniciar a discussão sobre o tema da não violência, Butler argumenta que a defesa da violência demanda que o alvo seja tratado como “uma ameaça, um poço de violência real ou concreta”, de forma a justificar a autodefesa, e este tipo de lógica pode levar à representação de certos indivíduos como essencialmente perigosos, violentos, o que, em grande parte das vezes demonstra pressupostos racistas. Assim, o debate se desloca do ser ou não a favor da violência para a busca do que é violência e quem é “violento” (BUTLER, 2021, p. 21).

Butler argumenta que a justificação da violência inicia com “formas de identificação de grupo”, até mesmo nacionalistas, que levam as pessoas a afirmar que acham justificável a defesa de seus semelhantes. Isso transfigura-se facilmente na aceitação da defesa dos seus semelhantes contra quem é diferente de si por “não ter laços de pertencimento”, com isso acaba-se por admitir uma “norma invocada para distinguir quem pertence ao grupo cuja vida vale a pena ser salva de quem não pertence a esse grupo e cuja vida não vale a pena ser salva nem defendida” (BUTLER, 2021, p. 56).

Por esta lógica, admite-se que existe pessoas mais ou menos humanas, e justifica-se a manutenção de todos os mecanismos já descritos de desumanização e desindividuação; porém, Butler propõe um caminho oposto: considerar que “todas as vidas são igualmente enlutáveis”. Quando se parte desses pressupostos, todas as precauções são devidas para preservar e salvaguardar todas as vidas de danos e de destruição, o que funciona como “pré-condição demográfica para uma ética da não violência que não comporta exceções” (BUTLER, 2021, p. 57). Nessa senda, Butler (2021, p. 37) define a não violência:

A não violência talvez seja mais bem descrita como uma prática de resistência que se torna possível, se não obrigatória, precisamente no momento em que a perpetuação da violência parece ser o mais justificável e óbvio. Desse modo, a não violência pode ser compreendida como uma prática que não apenas impede um ato ou processo violento, mas que exige uma forma de ação constante, às vezes agressiva. Portanto, uma sugestão que apresentarei é que podemos pensar a não violência não apenas como ausência da violência, ou o ato de se abster de cometer violência, mas também como um compromisso permanente. Ou mesmo como um modo de redirecionar a agressão com propósito de afirmar os ideais de justiça e liberdade.

<sup>5</sup> Aqueles que causaram o dano precisam que a justiça lhes ofereça: 1. Responsabilização que: a. Cuide dos danos resultantes, b. Estimule a empatia e a responsabilidade e c. Transforme a vergonha. 2. Estímulo para a experiência de transformação pessoal, incluindo: a. Cura dos males que contribuíram para o comportamento lesivo abrangendo os traumas pessoais e históricos, b. Oportunidades de tratamento para dependências e/ou outros problemas e c. Aprimoramento de competências pessoais. 3. Estímulo e apoio para reintegração à comunidade. 4. Para alguns, detenção, ao menos temporária.” (ZEHR, 2020a, p. 31).

No contexto da extrema violência perpetrada pelo genocídio dos judeus pelos nazistas, Emmanuel Levinas propôs a rejeição da ontologia em favor da ética, pois entendeu que aquela racionalidade “justificou violências e barbáries”, e propunha “uma concepção do mundo que reduz tudo à ordem do mesmo, à razão impessoal, abstrata e neutra [...]” (OLIVEIRA, 2013, p.117).

Assim, o autor propõe o estabelecimento de uma relação face a face com o Outro, na qual o outro não é reduzido a conceitos, não é apreendido previamente, mas sim é compreendido – parcialmente, nunca integralmente – na medida em que interpelado (LEVINAS, 2010, p.26). Por essa perspectiva relacional, Levinas (2010, p.30) explica:

O encontro com outrem consiste no fato de que, apesar da extensão da minha dominação sobre ele e de sua submissão, não o possuo. Ele não entra inteiramente na abertura do ser em que já me encontro como no campo de minha liberdade. Não é a partir do ser em geral que ele vem ao meu encontro. Tudo o que dele me vem a partir do ser em geral se oferece por certo à minha compreensão e posse. Compreendo-o, a partir de sua história, do seu meio, de seus hábitos. O que nele escapa à minha compreensão é ele, o ente. Não posso negá-lo parcialmente, na violência, apreendendo-o a partir do ser em geral e possuindo-o.

Outro ponto relevante para a relação de alteridade para Emmanuel Levinas é a assimetria na relação de responsabilidade para com o Rosto – que nada mais é que a expressão intangível do Outro – : “todos os homens são responsáveis uns pelos outros, e eu mais que todo o mundo”, assim, a responsabilidade pelo outro não cessa mesmo que ele cometa crimes, mesmo que ele cometa crimes e persiga a mim (LEVINAS, 2010, p. 134).

Para que a relação face a face seja possível, é necessário que as partes respeitem-se reciprocamente, de maneira que um comande ao outro sem desrespeita-lo, pois aquele que é humilhado não é capaz de respeitar; o que, por sua vez impede uma relação face a face (LEVINAS, 2010, p.58).

Esses pressupostos levinasianos para um encontro, uma relação, face a face atendem verdadeiramente a proposta da justiça restaurativa aqui defendida: partem do pressuposto de não tolerar a redução de sujeitos a conceitos, propõem o reconhecimento de uma responsabilidade para com o Outro – seja em que posição estiver, de vítima ou de ofensor –, e da necessidade de se humanizar o outro, de proibir a humilhação, para que este Outro seja capaz de respeitar e, por sua vez de se responsabilizar com relação a Outrem.

Emmanuel Levinas não descarta a possibilidade do homem não despertar para o Outro, isto é, reconhece que há a possibilidade do mal, que pode haver tempos em que “o humano se extingue completamente”, mas acredita no ideal que a humanidade introduz no ser (LEVINAS, 2010, p.141). Assim, partindo da esperança – não da certeza – de que se pode, com tais justificativas filosóficas da justiça restaurativa, construir faticamente bases para atuações de projetos restaurativos com viés antirracista, debate-se linhas para a concretização de tal propósito a seguir.

## É POSSÍVEL UMA JUSTIÇA RESTAURATIVA ANTIRRACISTA?

Ao construir um modelo restaurativo é necessário considerar as particularidades do contexto social em que o projeto irá se inserir, não se pode esperar êxito no transplante de um programa criado para o norte global no sul global, e, especificamente no Brasil, deve-se levar em conta que o corpo social é marcado “pela neutralização da desigualdade social e pela produção da subcidadania enquanto fenômeno de massa” (CARVALHO; ANGELO; BOLDT, 2019, p.95). Diferentemente dos países centrais, em que a ideia de igualdade fundou as instituições modernas do Estado e do mercado, no Brasil esse “alicerce valorativo prévio” inexistente, havendo, ao revés, “a naturalização da desigualdade,

forjada pelos ferrolhos da escravidão, aparecer como um elemento simbólico a cimentar as relações sociais” (CARVALHO; ANGELO; BOLDT, 2019, p.101-102).

Assim, o trabalho proposto, de eliminar o racismo da atuação do sistema penal brasileiro, implica em inviabilizar o projeto de Estado que o rege (FLAUZINA, 2006, p.41). Em uma crítica mais profunda, Ana Flauzina afirma que o “campo penal não oferece qualquer possibilidade efetiva de quebra das práticas racistas”, sendo impossível pensar uma “reforma do sistema penal” que o livrasse do racismo, pois este é “elemento estrutural de sua constituição”, de maneira que seria incongruente postular a defesa dos direitos do povo negro através desse aparato: “está se procurando abrigo justamente no lugar em que o racismo tem uma de suas principais fontes de sustentação.” (FLAUZINA, 2006, p.78).

Por esse viés, Flauzina (2006, p.79-80) defende que a “agenda política do movimento negro” deve lutar pela descriminalização de condutas<sup>6</sup> e que deve desempenhar o papel de vanguarda na busca de “construir alternativas não penais à resolução dos conflitos, que trabalhem a mediação como uma alternativa tangível para o ajuste do contencioso”.

Para que a via da mediação seja possível, o povo preto precisa conseguir acessar a posição de vítima (seja qual for o polo que ocupe), e essa posição “sempre exige algum nível de empatia, solidariedade e alteridade em dimensões que, no que se refere às pessoas negras, estão bloqueadas pelo racismo”. Porém, a “generalizada a suspensão” desse grupo racial impede sua caracterização como vítima de qualquer natureza (FLAUZINA; FREITAS, 2017, p.66). Portanto é necessário politizar a dor negra, e deixar de encará-la como “um dado intrínseco e natural” (FLAUZINA; FREITAS, 2017, p.68).

É preciso ir além de reconhecer que os negros representam a parcela da sociedade que mais morre, é encarcerada e recolhida pelas polícias e começar utilizar essa compreensão de forma a orientar políticas concretas (FLAUZINA; FREITAS, 2017, p.67). Expressam Ana Flauzina e Felipe Freitas (2017, p.68-69)

Quebrar a espinha dorsal desse padrão passa, dessa maneira, pela possibilidade de se compreender que as lágrimas negras são as provas materiais do que representa ser vítima em sua máxima plenitude. Há que se reposicionar o luto como uma arma política que denuncia e credencia os corpos negros a resistir aos ataques que não cessam. Resta-nos reclamar mais um direito saqueado desde os tempos dos cativos: o direito da expressão da dor como Resistência, como revolta, como combustível para transformação de horizontes.

É preciso escutar a voz dos historicamente dominados para que se possa construir uma “justiça restaurativa da libertação” (CARVALHO; ANGELO; BOLDT, 2019, p.173). E nada mais justo do que retomar a sabedoria africana para quebrar com esse ciclo: Fania Davis, no livro “The Little Book of Race and Restorative Justice” descreve a visão comunitária denominada como *ubuntu* no sul da África Zulu, Xhosa, Tswana, Venda e outras tradições Africanas. O *ubuntu* expressa que “o individual existe apenas em relação ao coletivo”, e valoriza a interrelacionalidade<sup>7</sup> entre as pessoas, com “lugares,

<sup>6</sup> Para um debate mais aprofundado acerca da utilidade da criminalização do racismo para inibir práticas racistas ver PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. Criminalização do Racismo entre política de reconhecimento e meio de legitimação do controle social dos não reconhecidos. 2012. 323 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. Thula Pires tensiona os real impacto simbólico da criminalização do racismo, e aponta que a luta pela criminalização do racismo pelo movimento negro representa uma cisão entre este os chamados “criminólogos críticos”. A autora lucidamente pontua: “Os efeitos simbólicos do direito penal não podem ser romantizados, sob pena de que a apropriação das demandas do movimento social por essa gramática signifique a perpetuação de um modelo nefasto de opressão, mas também não devem ser minimizadas. Se as discussões não são subsumidas à esfera penal, se nela demarca-se apenas mais um lugar de disputa, pode-se atribuir à criminalização do racismo um efeito estratégico importante na luta por reconhecimento dos negros” (PIRES, 2012, p.290).

<sup>7</sup> Quanto à interrelação, Davis (2019, p.18) esclarece: “Nem a tirania da comunidade nem o individualismo extremo, o Ubuntu invoca uma unidade dialética de opostos. Na cosmologia africana, a independência é inseparável da interdependência,

terras, animais, águas, ar e assim por diante” (DAVIS, 2019, p.17-18). Esta cosmovisão popularizou-se através do Arcebispo Desmond Tutu e Nelson Rolihlahla Mandela, no contexto da transição do apartheid para o regime democrático na África do Sul, e foi “como pedra angular filosófica do processo de verdade e reconciliação baseado na justiça restaurativa de renome internacional da África do Sul” (DAVIS, 2019, p.18).

Davis esclarece que na elaboração da justiça africana, prioriza-se “ensinar, aprender, reenfatizar os valores sociais e reafirmar os laços da nossa inter-relação inerente” ao invés de aplicar punições; sendo, ademais, ocasião para “identificar e corrigir condições sociais problemáticas que podem ter dado origem a danos interpessoais.” (DAVIS, 2019, p.23). No que tange à correção de condições sociais, prossegue:

“A cura de danos interpessoais requer um compromisso de transformar o contexto em que a lesão ocorre: as condições sócio-históricas e as instituições que são estruturadas precisamente para perpetuar o dano. Este compromisso pode significar encarar a justiça restaurativa não apenas como uma cura para danos individuais, mas também como uma transformação de estruturas e instituições sociais que são, elas próprias, causadoras de danos massivos. Não adotar uma visão mais abrangente corre o risco de a justiça restaurativa oferecer uma solução rápida, abordando os sintomas, mas não as causas subjacentes. Isto não é diferente de um jardineiro que, embora dedicado ao bem-estar de cada planta, ignora a saúde do solo. O jardineiro habilidoso cuida tanto das plantas quanto do ecossistema mais amplo. O sucesso da justiça restaurativa depende de nos vermos não apenas como agentes de transformação individual, mas também como impulsionadores da transformação de sistemas” (DAVIS, 2019, p.35).

Nesse sentido, Davis frisa que o futuro da justiça restaurativa depende da forma como as desigualdades raciais serão remediadas, não se pode ignorar o fator raça e os “danos sistêmicos e onnipresentes que continuam até hoje.” (DAVIS, 2019, p.93). É preciso ir além da justiça restaurativa, que se almeje uma justiça transformativa, e para isso, André Giamberardino elenca três elementos: “a defesa da superação da linguagem e do vocabulário da justiça criminal, a descentralização da resolução de conflitos e o manejo do encontro face-a-face como mecanismo de contenção de processos de desumanização.” (GIAMBERARDINO, 2021, p.163). O autor frisa que no caso de países que “tiveram a experiência devastadora da escravidão”, é necessário enfrentar e superar essa herança e, especialmente nesses casos “um novo alfabeto político e um novo vocabulário substituindo a linguagem atual do sistema de justiça criminal são necessários.” (GIAMBERARDINO, 2021, p.173). Nesse sentido, a justiça restaurativa – ou transformativa, apresenta potencialidades:

“A justiça restaurativa oferece o potencial para a discussão coletiva dos problemas em nossa sociedade, e através dessa discussão, podermos aprender sobre nós mesmos e concentrar nossos esforços na nossa própria transformação, assim como também obter uma compreensão mais profunda como sociedade e o que é preciso mudar para emergir um mundo melhor. Nesse sentido, o potencial transformador da justiça restaurativa reside em seu processo, que permite às pessoas refletir profundamente sobre as muitas causas de injustiça.” (WOOLFORD, 2009, p. 150 apud. GIAMBERARDINO, 2022, p.165).

É imprescindível a conscientização e treinamento dos facilitadores para lidar com situações de profundo desequilíbrio relacionado a questões de raça, classe, gênero, idade, no contexto brasileiro, pode ser comum um caso em que “um acusado socialmente vulnerável e uma vítima muito mais

---

e a individualidade expande-se da solidão para a solidariedade. A moralidade, a imparcialidade e a justiça não são interpretadas de forma estrita, com base na primazia dos direitos individuais, mas sim com base num forte sentido de ligação pessoal e responsabilidade para com os outros.” “O Ubuntu une o eu e o mundo em uma... teia de relações recíprocas.” É o relacionamento afetivo de alguém com os outros que aumenta sua humanidade e auto-estima”.



poderosa em termos de ‘capital simbólico’ participem de um processo restaurativo (GIAMBERARDINO, 2022, p.165).

Contudo, poucas iniciativas tem sido observadas com o intuito de contribuir para esta perspectiva antirracista na justiça restaurativa brasileira. Elaine Alves Silva de Santana e Tassiana Moura de Oliveira (2023) analisaram a condução do projeto de Justiça Restaurativa pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ), mais especificamente os relatórios e demais documentos e materiais sobre o 1º Seminário sobre a Política Nacional de Justiça Restaurativa disponíveis no site do Conselho Nacional de Justiça, para verificar se se estava dando o devido enfoque e letramento com relação aos temas de raça e racismo. Observaram as autoras a inexistência de menção das expressões como “raça”, “racismo” ou “questão racial”, ao que apontaram o que se segue:

Percebe-se que o debate sobre formações no 1º Seminário sobre a Política Nacional de Justiça Restaurativa não trouxe qualquer menção à questão racial. O que parece, no mínimo, contraditório, visto que o próprio CNJ afirma que a Justiça Restaurativa, “para muito além do ensino de metodologias e técnicas, pretende-se como uma nova filosofia de vida, uma transformação de paradigmas que implica novos modelos sobre como se enxergar o mundo e sobre como estar nele”. Desse modo, não é possível que a Justiça Restaurativa, enquanto instrumento de transformação, não tenha a inserção do debate racial na sua essência, pois o racismo é estruturante e estrutural na sociedade brasileira.” (SANTANA; OLIVEIRA, 2023, p.183)

Ante a esta ausência de debate, percebe-se que a efetiva construção de um novo paradigma de justiça mostra-se prejudicada, pois o racismo é uma lógica que perpassa todas as esferas sociais brasileiras. Para que uma efetiva mudança seja verificada, as autoras apontam como imprescindíveis às formações em justiça restaurativa “o debate sobre questões raciais como instrumento de transformação social e filosofia de vida”, com vistas a incentivar que “cada participante possa revisar suas crenças e teorias acerca das questões sobre conflito e violência” (SANTANA; OLIVEIRA, 2023, p. 183-184).

Conclui-se que, do encontro restaurativo identifica-se o risco de que se incorra em “discursos moralistas”, de reforçar estereótipos e impor falsos acordos, mas também verificam-se potencialidades: a interação pode simbolizar “uma maneira de reverter mecanismos de segregação que, como visto, hoje se constroem pela invisibilização do outro” e “propiciar a criação de laços sociais” (GIAMBERARDINO, 2022, p.165). Assim, seria possível aos brasileiros reconhecer “seus heróis do cotidiano, ora vitimizados, ora criminalizados, mas um de frente ao outro, com dignidade, sem monstros, apenas pessoas.” (GIAMBERARDINO, 2022, p.200).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao propor a reflexão acerca da humanização para desconstrução de estigmas racistas e para viabilizar a responsabilização via Justiça Restaurativa, parte-se da ideia de reconhecer as questões específicas do contexto latino-americano, em especial do Brasil, tomar dimensão dos impactos desta realidade e buscar ferramentas para a transformar.

No primeiro ponto buscou-se discorrer sobre a questão da estigmatização e rotulação, como impactam na pressuposição da natureza moral do indivíduo como negativa e na construção de sua inferioridade, por serem “perigosos” ou “menos humanos”. Com isso, elaborou-se sobre os fenômenos da desumanização e da desindividuação sofridos por aqueles que são alvo da estigmatização e da desumanização dela consequente.

Outra lamentável consequência da estigmatização é a assunção de que, por uma pessoa ter um “traço indesejável” ser outsider em um parâmetro, ela teria outras qualidades negativas, o que gera a redução do indivíduo a um estereótipo.

Deste primeiro momento chegou-se a três conclusões: 1) de que o povo negro no Brasil é considerado portador de um estigma que justificaria sua desumanização e redução de possibilidades de sobrevivência desta parcela da sociedade; 2) de que as pessoas negras são vítimas da vitimização simbólica e concreta, e sofrem com a desindividuação; 3) de que a variante racial atua como fator de rotulação como outsider e, conseqüentemente, a diminuição da integração social do indivíduo.

A adaptação do racismo brasileiro para se adequar ao discurso pretensamente científico do positivismo criminológico tem resquícios que perduram até os dias de hoje, e acabam por justificar a desumanização desse segmento social. No Brasil, o pensador que foi o maior expoente dessa adaptação foi Nina Rodrigues, que atribuiu aos “mestiços” o maior grau de degenerescência, e serviu - mesmo que implicitamente - de fulcro para que esse segmento social fosse alvo de constante vigilância por mecanismos de controle menos explícitos como a criminalização da vadiagem.

Não é possível ignorar as permanências e conseqüências do racismo nas relações sociais, ainda mais considerando os conflitos de caráter criminal. Verifica-se que a discriminação racista impacta mesmo no processo de vitimização, e uma mudança de paradigma almejada pela justiça restaurativa perpassa na revalorização da vítima, a fim de resgatar a dimensão humana do conflito, isto é, de garantir a censura não-punitiva e a reparação em sua dimensão simbólica.

Para dar vazão a essa dimensão simbólica do encontro restaurativo, propõe-se a fundamentação ética das práticas, principalmente nas concepções de ética da alteridade - ao não pretender reduzir o Outro a um conceito - e na ética da não-violência, pela qual rechaça-se “formas de identificação de grupo” que justifiquem distinção em grupos cuja vida merece ou não ser defendida.

Por fim, abordando a questão de maneira mais pragmática, buscou-se conceber de que forma viabilizar uma justiça restaurativa antirracista, e elencar medidas que transcendam o mero reconhecer que esta é a parcela da sociedade mais vitimizada por mortes violentas intencionais, mais encarcerada e mais recolhida e morta pela polícia. Nesse sentido, defende-se a conscientização e treinamento dos facilitadores para abordar casos de desequilíbrio relacionados a raça, classe, gênero e idade, os quais são frequentes no contexto brasileiro.

Tal letramento racial é imprescindível para lidar tanto com os casos em que população negra se encontra no polo de vítima - para que não tenha sua condição desmerecida por conta da inquestionável desumanização sofrida -, quanto nos casos em que esteja no polo de ofensor - para que não se ignore a condição de vítima do sistema de um sistema de desigualdades intrinsecamente racista.

Não obstante essas iniciativas de conscientização ainda serem parcas no cenário brasileiro, verifica-se a urgência de denunciar a questão, mesmo porque o encontro restaurativo, diante de suas variadas potencialidades e possibilidades, pode acabar por dar palco a discursos moralistas e a reforçar estereótipos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BECKER, Howard Saul. **Outsiders**: estudos de sociologia do desvio. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2019.

BUTLER, Judith. **A força da não violência**: um vínculo ético-político. São Paulo: Boitempo, 2021.

CARVALHO, Thiago Fabres de; ANGELO, Natieli Giorisatto de; BOLDT, Raphael. **Criminologia crítica e justiça restaurativa no capitalismo periférico**. São Paulo: Tirant lo Blanch, 2019.

DAVIS, Fania E. **The little book of Race and Restorative Justice**: Black Lives, Healing, and US Social Transformation. Nova York: Good Books, 2019.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro. 2006. 145 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Direito, Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2006. Disponível em: [https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/5117/1/2006\\_AnaLuizaPinheiroFlauzina.pdf](https://repositorio.unb.br/bitstream/10482/5117/1/2006_AnaLuizaPinheiroFlauzina.pdf). Acesso em: 14 ago. 2023.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro; FREITAS, Felipe da Silva. Do paradoxal privilégio de ser vítima: terror de estado e a negação do sofrimento negro no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Criminais**, São Paulo, v. 135, n. 25, p. 49-71, set. 2017. Disponível em: [https://www.academia.edu/35451799/Do\\_paradoxal\\_privil%C3%A9gio\\_de\\_ser\\_v%C3%ADtima\\_terror\\_de\\_Estado\\_e\\_nega%C3%A7%C3%A3o\\_do\\_sofrimento\\_negro\\_no\\_Brasil\\_Artigo\\_completo\\_](https://www.academia.edu/35451799/Do_paradoxal_privil%C3%A9gio_de_ser_v%C3%ADtima_terror_de_Estado_e_nega%C3%A7%C3%A3o_do_sofrimento_negro_no_Brasil_Artigo_completo_). Acesso em: 28 ago. 2023.

GIAMBERARDINO, André Ribeiro. **Crítica da pena e justiça restaurativa**: a censura para além da punição. 2ª ed. São Paulo: Tirant lo Blanch, 2022.

GIAMBERARDINO, André Ribeiro. **Sociocriminologia**. São Paulo: Editora D'Plácido, 2021.

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) - Curso de Direito, Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/134794>. Acesso em: 13 ago. 2023.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da Identidade Deteriorada**. 4.ed. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1988.

LEVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**: ensaios sobre a alteridade. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

MISSE, Michel. Crime, sujeito e sujeição criminal: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria. **Lua Nova**: Revista de Cultura e Política, [S.L.], n. 79, p. 15-38, 2010.

OLIVEIRA, Cristina Rego de. **Mediação Penal & Justiça**: da ética da alteridade como fundamento filosófico para a adoção das práticas restaurativas. Curitiba: Juruá, 2013.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. **Criminalização do Racismo entre política de reconhecimento e meio de legitimação do controle social dos não reconhecidos**. 2012. 323 f. Tese (Doutorado) - Curso de Direito, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. Disponível em: [https://bradonegro.com/content/arquivo/11122018\\_202109.pdf](https://bradonegro.com/content/arquivo/11122018_202109.pdf). Acesso em: 20 jan. 2024.

SANTANA, Elaine Alves Silva de; OLIVEIRA, Tassiana Moura de. (2023). JUSTIÇA RESTAURATIVA COMO POLÍTICA DE RESOLUÇÃO DE CONFLITO: UMA ANÁLISE DA PROPOSTA DO CNJ SOB A ÓTICA ANTIRRACISTA. **Revista Direitos Culturais**, 18(44), 173-187. <https://doi.org/10.20912/rdc.v18i44.1173>

ZEHR, Howard. **Justiça restaurativa**; tradução Tônia Van Acker. 3. ed. São Paulo: Palas Athena, 2020a.

ZEHR, Howard. **Trocando as Lentes:** Justiça Restaurativa para o nosso tempo. 25. ed. São Paulo: Palas Athena, 2020b.

ZIMBARDO, Philip. **O efeito Lúcifer: como pessoas boas tornam-se más.** 10. ed. Rio de Janeiro: Record, 2021.