

# A FRATERNIDADE COMO BASE POLÍTICA DA MEDIAÇÃO DE CONFLITOS<sup>1</sup>

*FRATERNITY AS A POLITICAL BASIS FOR CONFLICT MEDIATION*

*LA FRATERNIDAD COMO BASE POLÍTICA DE LA MEDIACIÓN DE CONFLICTOS*

**Fabiana Marion Spengler<sup>2</sup>**

- 
- 1 O presente texto foi produzido a partir da pesquisa desenvolvida no projeto: "Entre a jurisdição e a mediação: o papel político/sociológico do terceiro no tratamento dos conflitos" coordenado pela autora e financiado pelo CNPq, chamada 43/2013 - Ciências Humanas, Sociais e Sociais Aplicadas, Nº do processo 408582/2013.
  - 2 Pós-Doutora pela Università degli Studi di Roma Tre/Itália, com bolsa CNPq (PDE). Doutora em Direito pelo programa de Pós-Graduação *stricto sensu* da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS) - RS, com bolsa CAPES; mestre em Desenvolvimento Regional, com concentração na Área Político Institucional da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC) - RS; docente dos cursos de Graduação e Pós-Graduação *lato e stricto sensu* da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC) - RS; professora colaboradora dos cursos de Graduação e Pós-Graduação *lato e stricto sensu* da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ). Coordenadora do Grupo de Pesquisa "Políticas Públicas no Tratamento dos Conflitos", vinculado ao CNPq; coordenadora do Projeto de Pesquisa "Entre a jurisdição e a mediação: o papel político/sociológico do terceiro no tratamento dos conflitos" coordenado pela autora e financiado pelo CNPq, chamada 43/2013 - Ciências Humanas, Sociais e Sociais Aplicadas, Nº do processo 408582/2013; pesquisadora do projeto "Multidoor courthouse system - avaliação e implementação do sistema de múltiplas portas (multiportas) como instrumento para uma prestação jurisdicional de qualidade, célere e eficaz" financiado pelo CNJ e pela CAPES; pesquisadora do projeto intitulado: "Direitos Humanos, Identidade e Mediação" financiado pelo Edital Universal 2011 e pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ); coordenadora e mediadora do projeto de extensão: "A crise da jurisdição e a cultura da paz: a mediação como meio democrático, autônomo e consensuado de tratar conflitos" financiado pela Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC); advogada. Endereço eletrônico: fabiana@unisc.br. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/8254613355102364>.

**Resumo:** O presente texto tem por objetivo delimitar a fraternidade como categoria política fundamental da mediação de conflitos apontando sua importância na reconstituição da comunicação rompida entre os conflitantes. Além disso, mediante a utilização do método dedutivo, aborda os vínculos entre o conceito de fraternidade e de alteridade num viés que priorize as multifacetadas relações existentes entre essas categorias e a mediação de conflitos.

**Palavras-chave:** Fraternidade. Alteridade. Amizade. Comunicação. Mediação.

**Abstract:** This paper aims to define fraternity as a fundamental political category of conflict mediation, pointing out its importance in the reconstitution of a disrupted communication between the conflicting parties. Through the deductive method, it also addresses the links between the concepts of fraternity and otherness, in a bias that prioritizes the multifaceted relationship between these categories and conflict mediation.

**Keywords:** Fraternity. Otherness. Friendship. Communication. Mediation.

**Resumen:** El presente texto tiene por objetivo delimitar la fraternidad como categoría política fundamental de la mediación de conflictos, señalando su importancia en la reconstitución de la comunicación interrumpida entre os conflictuantes. Además, mediante la utilización del método dedutivo, aborda los vínculos entre el concepto de fraternidad y de alteridad desde un punto de vista que dé prioridad a las multifacéticas relaciones existentes entre esas categorías y la mediación de conflictos.

**Palabras clave:** Fraternidad. Alteridad. Amistad. Comunicación. Mediación.

**A**tualmente é possível questionar sobre a importância e até mesmo sobre a necessidade de falar em fraternidade<sup>3</sup>. Mais, a capacidade de relacionar fraternidade à teoria e a prática da política também se perdeu. Na verdade, estudar as relações entre fraternidade e política nunca foi considerado um tema atrativo. A liberdade e a igualdade aparecem com frequência nesse debate, mas a fraternidade sempre resta esquecida.

A Revolução Francesa e seus partícipes, que produziram a tríade “liberdade, igualdade e fraternidade” – princípios universais de caráter político -, aos poucos expurgaram a fraternidade de seu contexto, voltando os olhos somente para as duas primeiras. É nesse sentido que a fraternidade passou a ser encarada como “a parente pobre, a prima do interior”<sup>4</sup>, assumindo aos poucos outras conotações<sup>5</sup>: religiosa, consanguínea, ou então na forma de “ligações sectárias, no âmbito de organizações secretas, ou que colocam níveis de segredo ao lado de outros de caráter público – como a maçonaria – e que buscam fortalecer sua própria rede de poder econômico e político”.<sup>6</sup>

Ao abordar o tema da amizade como cimento social possibilitador de um tratamento adequado aos conflitos, Eligio Resta<sup>7</sup> faz referência ao direito fraterno, mencionando que “a fraternidade possui um sentido vagamente anacrônico”, uma vez que se reporta ao cenário da revolução iluminista. No entanto, não é com essa conotação que se pretende aqui abordar o direito fraterno (também não foi assim que o autor conduziu o seu texto), uma vez que dito daquela forma a fraternidade “deixava entrever muitas coisas, mas continuava no estado de aceno silencioso”.

3 Sobre o tema sugere-se a leitura de AQUINO, S. R. F. **Por uma Cidadania Sul-Americana**: fundamentos para a sua viabilidade por meio da UNASUL a partir da Ética, Fraternidade, Sustentabilidade e Política Jurídica. 1. ed. Novas Edições Acadêmicas - NEA, 2014.

4 RESTA, Eligio. **Il diritto fraterno**. Laterza: Roma, 2005 (introduzione), p. IX.

5 Tal afirmativa é apenas ilustrativa, uma vez que o presente estudo não tem por objetivo investigar profundamente a fraternidade no contexto cristão/familiar/associativo.

6 BAGGIO, Antonio Maria (Org.). **O princípio esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2008, p. 20.

7 RESTA, Eligio. Le verità e il processo. In: MARINI, Alarico Mariani. **Processo e verità**. Pisa: Plus, 2004. p. 09.

Seguindo as palavras de Eligio Resta<sup>8</sup>, objetiva-se tratar da fraternidade e, conseqüentemente, do direito fraterno como resultado da amizade e como aquele que abandona as fronteiras fechadas da cidadania, respeitando os direitos humanos e que ao retornar ao binômio constituído de direito e fraternidade “recoloca em jogo um modelo de regra da comunidade política: modelo não vencedor, mas possível”.<sup>9</sup>

Nesse sentido o presente texto tem como problema de pesquisa a ser respondido o questionamento: a fraternidade e a amizade como categorias políticas encontram conexão entre si e podem ser consideradas como base política da mediação de conflitos?

A partir do problema de pesquisa assim colocado, a hipótese que se apresenta refere que a amizade e a fraternidade são categorias políticas conexas, sendo que ambas são base da mediação, uma vez que reforçam a autonomia dos indivíduos e democratizam o tratamento dos conflitos, fomentando a comunicação entre os conflitantes.

Assim, o objetivo geral pretende delimitar a fraternidade como categoria fundamental integrante e integrada pelo conceito de amizade. Os objetivos específicos pretendem: a) investigar os vínculos entre o conceito de fraternidade e de alteridade num viés que priorize as multifacetadas relações existentes entre essas categorias e a mediação de conflitos; b) analisar a mediação de conflitos como estratégia fraterna de autonomização e democratização do tratamento dos conflitos restabelecendo a comunicação rompida entre os conflitantes.

Para fins de cumprir com tais objetivos, o método de abordagem utilizado foi o dedutivo, partindo da relação entre argumentos gerais, denominados premissas, para argumentos particulares, até se chegar a uma conclusão. Como método de procedimento foi utilizado o método monográfico, a partir de pesquisas e fichamentos em fontes bibliográficas, tais como livros e artigos publicados relativos ao assunto.

8 RESTA, Eligio. Le verità e il processo. In: MARINI, Alarico Mariani. **Processo e verità**. Pisa: Plus, 2004, p. 15. Ver também: RESTA, Eligio. **Il diritto fraterno**. Roma-Bari: Laterza, 2005.

9 Sobre o assunto é importante a leitura de DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto, Campo das Letras: 2003.

O texto se divide em três partes e debate, na primeira delas a amizade como política e as suas relações com a fraternidade. No item posterior, a discussão versa sobre a fraternidade como categoria/demanda jurídica e a importância desse debate na contemporaneidade. Por fim, o texto aborda a mediação de conflitos como estratégia fraterna para implementar/recompor a comunicação social rompida.

Esse é, pois, o texto que se apresenta.

## A AMIZADE ENQUANTO POLÍTICA E SUAS RELAÇÕES COM A FRATERNIDADE

Muitos pensadores<sup>10</sup>, dentre eles Jacques Derrida<sup>11</sup>, debatem a amizade e a comunidade como ponto central de suas obras. Tal se dá como tentativa de recuperar o político “dentro” e para “a” comunidade, repensando e reconstruindo-o junto com a democracia. Desse modo, a amizade seria deslocada da esfera privada, da intimidade – local para o qual foi banida – especialmente pelo cristianismo, que alargou a amizade e a esvaziou do político – para o mundo, o público, a comunidade.<sup>12</sup>

Pode-se de modo geral explicar, por exemplo, a história da fraternidade nos sistemas sociais como uma história atravessada e assinalada a todo o momento por contínuos movimentos paradoxais, de diferenciações crescentes da comunidade e de crescentes tendências de recomposições unitárias. Isto explica o porquê do “*essere-in-comune*” dos irmãos que compartilham o nascimento/família vir representado como o lugar da paz e da guerra, da concórdia e do conflito, então, como o lugar da ambivalência por excelência. Representa assim tanto o espaço da

10 É possível citar aqui Maurice Blanchot, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Felix Guattari, Jean-Luc Nancy. Porém, nesse momento, o debate estará centrado na obra de Jacques Derrida.

11 Sobre o assunto é importante a leitura de DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2003.

12 Aqui importa referir que nas ciências sociais a forma mais típica de comunidade é oferecida pela própria comunidade “dei confliggenti in cui la rivalità mimetica è data dall’essere uniti esattamente da quello che divide; il carattere ‘mimético’ è dato dal fatto che l’altro di cui si vuole prendere il posto, è nello stesso tempo modello e ostacolo.” (RESTA, Eligio. *Fraternità*. In: FLORES, Marcello; GROPPI, Tânia; MAZZESCHI, Riccardo Pisillo. **Diritti umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell’epoca della globalizzazione**. Dizionario I A-G. Torino: Unione Tipografico Editrice Torinese – UTET, 2007, p. 588).

solidariedade como aquele da inimizade e da rivalidade. O espaço de Antígona e de Caim: a expressão bíblica “irmãos inimigos” pode ser entendida tanto no sentido que se é inimigo não obstante seja irmão, quanto de que se é inimigo justamente por serem irmãos.

Nestes termos, a obra *Politiques de L'amitie* (Políticas da Amizade)<sup>13</sup> apresenta-se como um texto de cunho evidentemente político, uma vez que propõe o debate sobre a (im)possibilidade de uma nova experiência da amizade, o que por si só representa um desafio às formas tradicionais de pensar o político.<sup>14</sup> Assim, a amizade, que pode ser revista, e quem sabe reconstruída partindo do texto de Derrida, se constituiria num exercício do político como forma e meio de re-traçá-lo e de re-inventá-lo.

A filosofia de Derrida ressalta no pensamento iluminista de Kant o respeito como condição para a verdadeira amizade. Kant<sup>15</sup> confere originalidade a este conceito, ligando-o a outra palavra importante no contexto da amizade: responsabilidade<sup>16</sup>. Desse modo, percebe-se que não existe respeito, sem uma visão clara, para a qual é necessária certa distância e espaço próprio; da mesma forma, não pode haver responsabilidade sem resposta, sem comunicação, sem esse receber que toma o tempo, que faz perdê-lo para depois ganhá-lo.

Por isso em Kant<sup>17</sup> lê-se a impossibilidade de amizade sem respeito do outro, o que pode ser traduzido como uma “vontade moralmente boa”, uma virtude, traduzida por uma *próte philía*, uma amizade virtuosa entre homens bons e virtuosos.

Assim, de Kant<sup>18</sup> a Derrida, baseando-se em Aristóteles<sup>19</sup>, respeitar um amigo

13 DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2003.

14 “Raramente se anuncia o conceito do político sem alguma aderência do Estado à família, sem aquilo a que chamamos uma esquemática da filiação: a cepa, o gênero ou a espécie, o sexo (Geschlecht), o sangue, o nascimento, a natureza, a nação – autoctonia ou não, telúrica ou não.” DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2003, p. 10.

15 KANT, Immanuel. **Ideias de uma história universal do ponto de vista cosmopolita**. São Paulo: Brasiliense, 1986, (Coleção Filosofia).

16 Sobre o assunto é importante a leitura de JONAS, Hans. **O Princípio Responsabilidade: ensaio de uma ética para uma civilização tecnológica**. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2006.

17 KANT, Immanuel. **Ideias de uma história universal do ponto de vista cosmopolita**. São Paulo: Brasiliense, 1986 (Coleção Filosofia).

18 KANT, Immanuel. **Ideias de uma história universal do ponto de vista cosmopolita**. São Paulo: Brasiliense, 1986 (Coleção Filosofia).

19 ARISTÓTELES, **Os pensadores**. Nova Cultural. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

não é necessariamente respeitar a lei; a amizade existe somente quanto à pessoa e não quanto à lei. Esta última pode apenas ser causa do respeito moral.<sup>20</sup>

É nessa linha de raciocínio que Aristóteles<sup>21</sup> aponta a felicidade, a virtude e a amizade como categorias vinculadas. Tal se dá especialmente quando se visualiza o amigo como um “segundo eu” ou um “outro eu”. Na base do amor ao amigo está o amor de si. Assim, Aristóteles<sup>22</sup> afirma que a consciência de si, a identidade pessoal, se dá por meio do outro, na contemplação do outro, como nossa imagem especular.

Na amizade, o indivíduo se faz outro, sai de si, se objetiva; é preciso tomar consciência do pensamento e da atividade do outro para ter consciência do próprio pensamento e da própria atividade, condição da *eudaimonia*. A consciência de si é precedida da consciência do outro, a percepção do amigo é a forma privilegiada da percepção e da consciência de si<sup>23</sup>.

É também nos textos aristotélicos que Derrida encontra, e com base neles trabalha, a ligação entre o justo, a amizade e a divisão comunitária. Nesse contexto Derrida recorta duas consequências da amizade: a) ela é uma relação irreduzível ao instrumento (dimensão técnica); b) de outro lado ela se destina à democracia.<sup>24</sup> Não que isso seja firme como uma lei, mas seria uma tendência, uma relação proporcional; porque há mais coisas comuns lá onde os cidadãos são iguais, e a partilha comunitária implica mais lei, mais contrato, mais convenção, logo, a democracia é mais favorável à amizade do que a tirania. A relação paternal é monárquica, e a relação entre o homem e a sua mulher é aristocrática, mas o político, que muito frequentemente é traduzido por democrático, é a relação entre irmãos, a igualdade da fraternidade. *A politeia* é coisa de irmãos.<sup>25</sup>

20 DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2003, p. 258.

21 ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultura, 1973.

22 ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultura, 1973.

23 ORTEGA, Francisco. **Genealogias da Amizade**. São Paulo: Iluminuras, 2002. Coleção Políticas de Imanência. p. 41-42.

24 Nesse ponto Derrida faz a vinculação entre fraternidade e democracia dizendo que esta última raramente foi determinada sem a confraria ou a fraternidade.

25 ALBORNOZ, Suzana. Políticas da Amizade de Jacques Derrida. In: ALBORNOZ, Suzana; GAI, Eunice Piazza. **Ó Meus Amigos, Não Há Amigos! Reflexão sobre amizade**. Santa Cruz do Sul. Editora Movimento/Edunisc, 2010, p. 144-145.

Assim, gradativamente o amigo aparece nos discursos da amizade na figura do irmão. A partir de Aristóteles,<sup>26</sup> a amizade democrática constitui-se numa relação de fraternização: amizade é, em princípio, democrática por ser fraternal. Apesar dos grandes discursos da amizade terem vinculado o irmão-amigo à democracia, à justiça, à virtude e à razão política, essa identificação do irmão com o amigo ou o inimigo não é evidente.<sup>27</sup>

Porém, o ideal universalista da fraternidade exclui, em princípio, qualquer inimizade ou hostilidade, o que é, sem dúvida, uma utopia. Não se deve esquecer as hostilidades mais violentas, amargas e intensas que acontecem com mais frequência entre indivíduos que apresentam semelhanças étnicas, ideológicas ou que estão aparentados do que entre estranhos. Justamente por isso o suposto universalismo do discurso fraternalista encerra uma lógica particularista que possibilitou historicamente o surgimento de políticas nacionalistas, xenófobas e populistas.<sup>28</sup>

Derrida pondera que é talvez impossível identificar o conceito de fraternidade com o de *philia* dos gregos, se é que se sabe ainda o que era para os gregos *philia*, mas ainda é problemático aproximá-lo de *freundschaft*, *friendship*, ou mesmo *amitié*, nas línguas modernas. Nessa mesma linha de raciocínio Eligio Resta reforça que:

La costruzione simbolica di un'identità percepita attraverso la minaccia (non estranea, peraltro, all'intera storia dell'Europa) registra un progressivo accostamento tra la fraternità e il concetto greco di amicizia (*philia*).<sup>29</sup>

É nesse sentido que a proposta de Derrida busca desmascarar todos os discursos filosóficos da amizade como discursos da fraternidade como movimento de delimitação propondo pensar a amizade além dela. O que pretende Derrida

26 ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultura, 1973.

27 ORTEGA, Francisco. **Para uma Política da Amizade**: Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 60.

28 ORTEGA, Francisco. **Para uma Política da Amizade**: Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 63-64.

29 RESTA, Eligio. Fraternità. In: FLORES, Marcello; GROPPi, Tânia; MAZZESCHI, Riccardo Pisillo. **Diritti umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell'epoca della globalizzazione**. Dizionario I A-G. Torino: Unione Tipografico Editrice Torinese – UTET, 2007, p. 591.)

é apontar a ligação entre amizade, fraternidade e democracia. Sua proposta é apresentar uma nova política da amizade (im-possível?). Para alcançar tal intento, o autor busca desconstruir a ligação entre a amizade e a fraternidade, presente em todos os discursos, para criar o espaço de uma nova amizade e uma nova democracia para além da fraternidade, para além da fraternização. Uma “democracia por vir”, que faça jus a esta amizade, como *talvez*. Uma democracia sem autoctonia e eugenia, livre de suas figuras familiares e androcêntricas, sem deixar, por isso, de ser democracia. É possível? *Talvez*.<sup>30</sup>

A desconstrução da amizade e a busca de uma nova política da amizade que vá além da fraternidade, ou seja, além da compreensão comum de democracia, revela o perigoso “talvez” de uma (im)possibilidade. É nesse ponto de Derrida usa Carl Schmitt<sup>31</sup> para ressaltar que a oposição, ou seja, a inimidade faz e delimita o político. Não é da amizade que ele nasce e sim da existência do inimigo. Por isso, se se quiser fazer derivar uma política da amizade mais do que da guerra se teria ainda que entender a respeito do que quer dizer “amigo”. Ora, a significação do “amigo” não se determina senão na distinção oposicional “amigo-inimigo”.<sup>32</sup>

Assim, é preciso que haja luta real para que se manifeste a lógica última da configuração política que opõe o amigo/inimigo. É na perspectiva desta possibilidade extrema que a vida dos homens se enriquece com a sua tensão especificamente política. Um mundo em que a possibilidade de luta tivesse sido inteiramente afastada e banida, um planeta definitivamente pacificado seria um mundo sem discriminação do amigo/inimigo e, conseqüentemente, um mundo sem política. Não se poderia apreender o fenômeno político abstraindo essa possibilidade real de agrupamento em amigos e inimigos, quaisquer que sejam as conseqüências para a avaliação do político de um ponto de vista religioso, moral, estético ou econômico.

30 ORTEGA, Francisco. **Para uma Políticas da Amizade**: Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 60.

31 SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Petrópolis: Vozes, 1992 (Clássicos do Pensamento Político, v. 33)

32 DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2003, p. 252.

O discurso derridiano reforça o processo vertiginoso de hiperbolização<sup>33</sup> ao qual se expõe a amizade e a fraternidade. Existe sempre algo mais fraternal do que o irmão, mais amigável do que o amigo, mais justo do que a justiça ou o direito – e a medida é dada justamente pela imensidão, pela incomensurabilidade deste “mais”. O mecanismo de hiperbolização (porque se encontra mecânica e técnica nesta regularidade) trabalha toda essa semântica entre o sentido estrito e o sentido próprio.

Desse modo, a verdadeira fraternidade, a fraternidade em sentido próprio seria a fraternidade universal, espiritual, simbólica, infinita, a fraternidade de juramento, etc. e não a fraternidade em sentido estrito, a do irmão “natural” (como se isso alguma vez existisse), do irmão viril, por oposição à irmã, do irmão determinado, nesta família, nesta nação, nesta língua. E aquilo que se releva da fraternidade como esquema dominante da amizade transporta nesta, como em todos os valores associados a sua desconcertante hipérbole.<sup>34</sup>

Para Derrida, os discursos filosóficos da amizade reproduziram a lógica do epitáfio. Isso significa a possibilidade de uma amizade para além da morte. A história da contínua citação atribuída a Aristóteles por Montaigne: “Ó, meus amigos, não há amigos”. Assim, amar o amigo supõe o compromisso de amá-lo além da vida ou da morte. Desse modo, conforme a lógica derridiana, escavar nos discursos da amizade a lógica do epitáfio permite apontar duas questões: a) a referência à simetria e à igualdade na relação de amizade; b) a temática do luto e suas implicações políticas. Por conseguinte, a amizade passa a ser o luto político pelo amigo-irmão.

Essa relação entre o amigo-irmão e entre o amigo/inimigo funda e representa, como apontado anteriormente, o político. Essa afirmação se dá também no âmbito da teoria política do direito no sentido de questionar sobre a inclusão da fraternidade como categoria pertencente a estas esferas. Esse é o tema debatido adiante.

33 Aqui a hiperbolização é utilizada para expressar o exagero (para o bem e para o mal) com o qual se trata a amizade e a fraternidade.

34 DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras, 2003, p. 244.

## A FRATERNIDADE COMO CATEGORIA/DEMANDA JURÍDICA

Conforme abordado anteriormente, a fraternidade pertence à tríade “liberdade, igualdade, fraternidade” oriunda da Revolução Francesa. Porém, como categoria política restou esquecida. Perdendo forças, foi gradativamente sendo empurrada para o âmbito das relações privadas e religiosas.<sup>35</sup>

Porém, nos últimos anos, a fraternidade vem retomando seu espaço e demonstrando sua importância a ponto de surgir como exigência da própria política. Isso se dá, sobretudo, a partir da constatação de que a realização dos outros dois princípios que aqui se toma como referência (a liberdade e a igualdade) ficou incompleta ou mesmo fracassou. A título de exemplo, é possível constatar duas tipologias de fracasso ou de limitação na realização desses princípios<sup>36</sup>:

a) em primeiro lugar, a tipologia “externa”, aquela concernente às relações entre as regiões geopolíticas e econômicas em que o Planeta se divide e os indicadores do não-desenvolvimento não se aplicam apenas aos países não-desenvolvidos, mas também aos mais fortemente industrializados, graças à compenetração dos diversos “mundos”: Primeiro, Segundo, Terceiro e Quarto. Hoje, no entanto, existem um Terceiro Mundo e um Quarto dentro do Primeiro e do Segundo, não compostos por imigrantes recentes e pobres, mas produzidos pela própria incerteza do sistema, ou seja, pela fragilidade que continua a acompanhar a realização dos princípios da liberdade e da igualdade;

b) porém, é justamente na tipologia “interna” das sociedades mais industrializadas, nas quais a produção de bens (materiais e culturais) é exorbitante em relação às necessidades da população – diante do que se leva a pensar que a liberdade e igualdade foram satisfatoriamente realizadas –, que o problema se apresenta da maneira mais inesperada; essas sociedades continuam permeadas de amplas faixas de pobreza, denominadas de diferentes maneiras. Assim, a sociedade sabe

35 Eligio Resta salienta que a fraternidade possui um vasto arco de significados: “esempio di talle complessità è quella offerta dalla differenziazione semântica cui si assiste in Grecia quando accanto al *phrater* (che designa appartenenza mistica alla *phratría*) compare il termine *adelphos* (*adelphé* al femminile) che indica tanto discendenza dalla madre quanto legame di sangue”. (RESTA, Eligio. *Fraternità*. In: FLORES, Marcello; GROPPI, Tânia; MAZZESCHI, Riccardo Pisillo. **Diritti umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell’epoca della globalizzazione**. Dizionario I A-G. Torino: Unione Tipografico Editrice Torinese – UTET, 2007, p. 588.)

36 BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 11-13.

produzir novas “tríades” a partir das combinações inéditas surgidas das transformações sociais.

Nesse ínterim, fica clara a concepção de amigo/inimigo/criminoso/estrangeiro apontada anteriormente, uma vez que dentro de um mesmo estado - numa concepção geopolítica – podem existir além do amigo e do criminoso, também o inimigo, que primeiramente habita outro estado – reside fora das fronteiras –, mas que estaria aqui representado pelo estrangeiro e pelo excluído. Estes últimos, que, muitas vezes sem praticar atos contrários às regras (portanto não são criminosos), se mantêm à margem do sistema social, não são reconhecidos e nem considerados pelo mesmo. Trata-se de um inimigo/estrangeiro “interno”.

Desse modo, além da inclusão social (e isso pressupõe autonomia de escolha, dentre outras prerrogativas), a fraternidade, como categoria e demanda política, possui o objetivo de possibilitar a felicidade, que, mesmo sendo entendida como fruto da busca pessoal, está atrelada a uma busca que também diz respeito ao espaço público.

A sociedade moderna proclama o direito à felicidade: esse direito se dá não apenas quanto à melhoria do padrão de vida, mas o grau de felicidade dos homens e mulheres envolvidos que devia justificar (ou condenar, caso aquele grau se recusasse a chegar a níveis cada vez mais altos) a sociedade e todas as suas obras. Portanto, a busca da felicidade e a esperança de sucesso tornaram-se “a motivação principal da participação do indivíduo na sociedade”.<sup>37</sup>

Por isso, não é possível ser feliz individualmente no interior de uma comunidade socialmente infeliz. A sociedade/comunidade na qual se encontra inserido o indivíduo também oferece sua parcela de contribuição (ou não!) na construção de sua felicidade e bem-estar. A fórmula que emerge atualmente quanto ao escopo (mutável) da busca da felicidade pode ser traduzida pelos termos “segurança” (no lugar da liberdade), “paridade” (no lugar da igualdade) e “rede” (no lugar da fraternidade).<sup>38</sup>

Aqui a palavra “rede”<sup>39</sup> é entendida como a possibilidade oferecida pela tecnologia a qualquer indivíduo de estabelecer um conjunto de relacionamentos

37 BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003, p. 76.

38 BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 14.

39 Sobre a sociedade “em rede” é importante a leitura de CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

virtuais, que permanecem à disposição do sujeito que os constrói. Por conseguinte, nessa rede “não existe uma relação com uma realidade que resiste e se opõem, não existe um verdadeiro relacionamento com o outro – não existe uma alteridade real -, pois, quando o indivíduo se aborrece, ele desliga”. Consequentemente, a rede, entendida nesse sentido, “é uma expansão do eu, que substitui o relacionamento humano real”.<sup>40</sup>

Essa interpretação da fraternidade que - do ponto de vista de Edgar Morin<sup>41</sup>-:

Salienta a necessidade de não renunciar a construção de uma sociedade realmente humana, ganha corpo a idéia de que vivemos uma espécie de déficit na reflexão política, um déficit que se manifesta também na prática, e que só pode ser preenchido pela ampla recuperação do princípio de fraternidade, na prática política e jurídica.

Porém a interrogação diz respeito à delimitação, nítida, das relações entre a fraternidade e o direito. Qual o vínculo que une a fraternidade e o mundo jurídico, quando a primeira impressão é de que são realidades que operam em campos diferentes e segmentados? Essa secção entre direito e fraternidade é uma convicção bastante difundida: acredita-se que a fraternidade só pode ser espontânea como a coatividade e a coerção seriam típicas do direito. Nesse caso, acaba-se afirmando que o Direito é tanto mais necessário quanto menos a fraternidade age. E, vice-versa, que uma sociedade impregnada de fraternidade poderia dispensar o direito.<sup>42</sup>

Tal concepção se dá em função da percepção simplista de que a natureza do direito é sempre conflituosa e que a fraternidade consiste na espontaneidade, na harmonia. Não obstante existir um viés realista nessa compreensão assim propagada, tal fato não justifica que a fraternidade e o direito caminhem em direções oposta.

Por conseguinte, a resposta para a coexistência do direito e da fraternidade dependerá da forma como o direito é concebido, conforme refere Gorla<sup>43</sup>: “os

40 BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 14-15

41 MORIN, E.; KERN, A.B. **Terra-Pátria**. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.

42 GORLA, Fausto. Fraternidade e Direito. Algumas reflexões. In: CASO, Giovanni et al. (Org.). **Di-  
reito e Fraternidade**: ensaios, prática forense. São Paulo: Cidade Nova: LTr, 2008, p. 25.

43 GORLA, Fausto. Fraternidade e Direito. Algumas reflexões. In: CASO, Giovanni et al. (Org.). **Di-  
reito e Fraternidade**: ensaios, prática forense. São Paulo: Cidade Nova: LTr, 2008, p. 26.

seguidores de teorias institucionais (...), que pensam o direito inerente a qualquer grupo social organizado, não teriam dificuldade em admitir a sua existência também numa sociedade completamente fraterna". Segundo essa concepção, a fraternidade poderia apresentar-se como uma experiência vivida com relacionamentos positivos e enriquecedores, traduzidos no direito justamente para assumir caráter estável e institucional.

Seguindo essa linha de raciocínio, talvez o caminho mais eficiente para estabelecer relações entre fraternidade e direito não seja o confronto de teorias, mas a lembrança de que a fraternidade já foi reconhecida pelos ordenamentos jurídicos no decorrer da história, dentre eles e principalmente a Revolução Francesa e também na Declaração Universal dos Direitos Humanos.<sup>44</sup>

No Brasil a fraternidade é mencionada no preâmbulo da Constituição Federal de 1988<sup>45</sup>, trazendo dispositivos que entrelaçam os direitos do homem garantidos pelo ordenamento nacional e a fraternidade como princípio facilitador do seu alcance. Tal dispositivo demonstra a importância política dada a esse princípio integrante da tríade nascida por ocasião da Revolução Francesa. Essa importância atualmente encontra-se esquecida.

Porém, não se trata de colocar a fraternidade contra a liberdade e a igualdade, ou de investigar aquela que possui maior importância, e sim de articular dialeticamente os três princípios. Nessa concepção, a fraternidade poderá desempenhar um papel político se for capaz de interpretar e transformar o mundo real, mostrando assim um valor heurístico e uma eficácia prática. Eliminada do cenário social a fraternidade pode ser resgatada como meio de possibilitar o reconhecimento do outro e de sua alteridade.

Tal necessidade se dá, porque:

44 Art. 1º: "Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade".

45 "Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembléia Nacional Constituinte para instituir um Estado Democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de *uma sociedade fraterna*, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias, promulgamos, sob a proteção de Deus, a seguinte Constituição da República Federativa do Brasil."

(...) ao enfatizar a liberdade e a igualdade em detrimento da fraternidade, a modernidade acentuou os aspectos individualistas e egoístas dos Direitos Humanos, esquecendo o caráter social, fraterno e solidário desses mesmos Direitos, que não são simplesmente do indivíduo e dos grupos ou classes, mas também do "outro", do mais pobre, do mais desfavorecido. Se a liberdade remete ao indivíduo na sua singularidade, e a igualdade abre uma dimensão social que, no entanto permanece no âmbito da identidade de certo grupo ou classe social contra outros, a fraternidade remete à idéia de um "outro" que não sou eu nem meu grupo social, mas o "diferente" diante do qual tenho deveres e responsabilidades, e não somente direitos a opor.<sup>46</sup>

Este é o grande desafio social que se apresenta atualmente: superar a lógica meramente identitária<sup>47</sup>, e caminhar em direção a um reconhecimento efetivo da alteridade, da diversidade e da reciprocidade. Para que tal ocorra é preciso revisitar a dialética identidade/alteridade. Cada ser humano nasce num determinado lugar geográfico e social, e isso implica a assimilação de determinada língua, cultura e "maneira de ser no mundo", que faz com que ele se torne o que é.

O homem, com efeito, não nasce homem, mas se faz homem. É impossível renunciar a essa identidade originária, que faz parte da condição humana como seres não totalmente predeterminados pela natureza. Ela se constrói necessariamente num confronto intersubjetivo entre um *eu* e um *outro*, e entre *nós* e os outros. Porém, toda determinação é, ao mesmo tempo, lógica e ética, não pode chegar a ponto de desconhecer, na diversidade, o que há de comum, ou seja, a identidade.<sup>48</sup>

A construção da identidade<sup>49</sup> se dá na relação dialética entre subjetividade e alteridade. Essa relação pode ser meramente negativa: outro é visto como

46 TOSI, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? In: BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 59-60.

47 Sobre a lógica identitária e suas conexões com os direitos humanos e o interculturalismo é importante a leitura de LUCAS, Doglas César. **Direitos humanos e interculturalidade**. Um diálogo entre a igualdade e a diferença. Ijuí: Unijuí, 2010. RESTA, Eligio. **Percursos da Identidade**: uma abordagem filosófica. Ijuí: Unijuí, 2014.

48 TOSI, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? In: BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 61.

49 L'identità non si può spiegare ricorrendo unicamente ai caratteri "statistici" quali nome cognome residenza professione, perché esiste un decimo carattere che, pur ricomprendendoli tutti, li scompone fino a negarli nella loro veridicità e rispondenza alla realtà. L'identità, secondo Musil è un vuoto spazio invisibile che pone una lunga serie di problemi; il suo spazio, la sua invisibilità concreta, la sua oscillazione tra il dentro e il fuori, la sua indecisione tra contenente e contenuto (RESTA, Eligio. **Le stelle e le masserizie**. Paradigmi dell'osservatore. Roma-Bari: Laterza, 1997. p. 57).

um não eu. Se a alteridade permanecer nesse nível, o outro se tornará inimigo, o adversário, aquele que é hostil e do qual se deve desconfiar. Essa dialética entre subjetividade e alteridade não pode ser suprimida, uma vez que é parte da construção da identidade, porém “tal dialética não significa que o outro deva ser visto necessariamente como inimigo”, desconhecendo a condição humana comum em que todos se encontram.<sup>50</sup>

O esquecimento da condição de humanidade, de seres comuns com as mesmas necessidades e a atribuição ao outro do rótulo de inimigo demonstra “o individualismo desencarnado da existência que prescinde, sempre, a presença do outro”, tudo isso se dá na constituição da identidade.<sup>51</sup>

Esse individualismo se coloca como o centro do jogo humano moderno e, no dizer de Elias Canetti,<sup>52</sup> se retrata num o corpo isolado, sólido, individualizado. Tal acontece exatamente porque a “dimensão de solidez é, estranhamente, aparentada com a solidão tanto quanto com a solidariedade”. Todas essas palavras possuem uma raiz comum que remete ao estar só, ilhado, mas que também remete ao caráter compacto e à indivisibilidade:

(...) disso nasce tanto o sentido da *solidão* quanto o de dever, senão o sentimento, da *solidariedade*: sequer perturba muito o fato de que, no mundo antigo, este vínculo dúplice fosse filtrado em uma área limítrofe entre a economia, a obrigação jurídica e o sentido da dimensão religiosa, por aquele estranho verbo latino, *solari* que indicava o consolar, mas também o reembolso, remunerando algo de que fomos privados [...] A solidariedade avizinha mundos a passo que a solidão vive de separações e de distâncias.<sup>53</sup>

Verdadeiramente, se a discussão for direcionada para o mundo jurídico avista-se “um individualismo autista que formou a idéia de um sujeito autista do direito”. É possível deparar-se com uma “concepção jurídica baseada em um individualismo proprietário-possessivo-manipulador, que se esqueceu do outro, que perdeu

50 TOSI, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? In: BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 61.

51 WARAT, Luis Alberto. **Surfando na pororoca**: o ofício do mediador. v. III Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 114.

52 CANETTI, Elias. **Massa e Poder**. Tradução: Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

53 RESTA, Eligio. **Il diritto fraterno**. Roma/Bari: Laterza, 2005, p. 9.

algo que se constrói com o outro, pela presença de outro na experiência".<sup>54</sup>

Por isso, a dúvida que se coloca é: como superar essa dialética negativa da alteridade? E Giuseppe Tosi responde propondo promover uma "dialética da intersubjetividade, na qual o outro não seja reconhecido como um inimigo, ou seja, simplesmente como um não eu, mas como um outro eu: 'eu mesmo como um outro'".<sup>55</sup> É nesse sentido que reconhecer o outro como a si mesmo significa superar uma dialética puramente negativa da alteridade, para alcançar o reconhecimento comum de pertença, que é parte da condição humana.<sup>56</sup>

Justamente por isso é preciso reconhecer a importância de um Direito cosmopolita que se preocupe das questões ecológicas, questões de guerra e de paz, que busque um desenvolvimento humano universal, ou seja, que defenda questões que passam sobre as fronteiras dos Estados e necessariamente superem a lógica meramente individualista, a lógica do interesse pessoal, de grupo, de classe ou de etnia. Essa proposta supera a lógica do "pertencimento" para proteger a lógica do "humano", do "estar com o outro" e não "contra o outro".

Nesse "estar com o outro" surgem as práticas sociais de mediação como instrumento de exercício da cidadania cosmopolita, uma vez que servem para educar, facilitar e ajudar a produzir diferenças e decidir, sem a intervenção - pouco democrática - de terceiros que decidem pelos afetados no conflito. Por conseguinte, falar de identidade e de alteridade é falar, de maneira correlata, na capacidade de autonomização e de comunicação com os outros. Esse assunto será objeto de discussão adiante.

---

54 WARAT, Luis Alberto. **Surfando na pororoca**: o ofício do mediador. v. III Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 114.

55 Essa é a fórmula de Paul Ricoeur. In: BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009.

56 TOSI, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? In: BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 63.

## A MEDIAÇÃO COMO ESTRATÉGIA PARA DESPOLARIZAR A COMUNICAÇÃO SOCIAL DELINEANDO A FRATERNIDADE E A ALTERIDADE

A comunidade fraterna, conforme o anteriormente exposto, não é um local de bondade por definição, é somente um espaço comum. Por isso, os mesmos irmãos que a compõem podem gerar tanta ameaça quanto fraternidade. Tudo porque “non basta essere fratelli per condividere fraternità, come non basta essere uomini per avere umanità”.<sup>57</sup> Assim, conectando fraternidade e conflito Eligio Resta refere que os irmãos/inimigos são unidos exatamente por aquilo que os separa: o conflito. Salaria ainda que a forma mais antiga de comunidade é justamente aquela comunidade dos conflitantes que já não possuem a capacidade de se comunicarem de maneira adequada.

A mediação é uma maneira de instaurar a comunicação rompida entre os cidadãos ou grupos em função da posição antagônica instituída pelo conflito. Tratando-se de um intercâmbio comunicativo no qual os conflitantes estipulam o que compete a cada um no tratamento do conflito em questão, a mediação facilita a expressão do dissenso definindo um veículo que possa administrar a discordância e chegar a um entendimento comunicativo.

De fato, o principal desafio que a mediação enfrenta não é o de gerar relações calorosas e aconchegantes, sociedades isentas de litígio ou uma ordem de mundo harmoniosa. Em vez disso, considerando-se a natureza endêmica do conflito, talvez o seu principal desafio seja encontrar mecanismos que possibilitem uma convivência comunicativamente pacífica.

Desse modo, se é pelo diálogo que surgem as bases do conflito, então o diálogo pode ser a melhor opção para tratar de realidades conflitantes. No entanto, apesar do significado amplo ligado ao termo “diálogo”, há pouca valia em se evocar seu poder; mais formalmente, diálogo significa simplesmente “uma

<sup>57</sup> RESTA, Eligio. Fraternità. In: FLORES, Marcello; GROPPi, Tânia; MAZZESCHI, Riccardo Pissillo. **Diritti umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell'epoca della globalizzazione**. Dizionario I A-G. Torino: Unione Tipografico Editrice Torinese – UTET, 2007, p. 589.

conversa entre duas ou mais pessoas”<sup>58</sup>. É preciso fazer a distinção entre formas específicas de diálogo, uma vez que nem todos os processos dialógicos podem ser úteis para se reduzir o potencial de hostilidade, conflito e agressão.

De fato, as conversas dominadas por troca de críticas, ameaças e exigências litigiosas podem apenas exacerbar o conflito. O que se pretende é o diálogo transformador, aquele que pode ser traduzido em qualquer forma de intercâmbio que consiga transformar uma relação. Exemplificativamente, o diálogo transformador pode ser aplicado sempre entre indivíduos que estejam comprometidos com realidades separadas, antagônicas e conflituosas e que pretendam transformá-la em uma relação na qual realidades comuns e solidificadoras estejam sendo construídas.<sup>59</sup>

Tudo isso se dá porque, para entabular um diálogo transformador e restabelecer/estabelecer a comunicação rompida ou até então inexistente, é preciso se despir dos preconceitos e da postura inflexível e olhar para o outro com um mínimo de sensibilidade e disposição para compreendê-lo.

O outro não pode ser identificado como um objeto de desdém, sujeito à correção, caso contrário sua figura é alienada e, na tradição ocidental, a hostilidade é uma reação normal. O conflito é intensificado no caso de grupos antagônicos, pois cada um deles pode responsabilizar o outro – os pobres culparão os ricos pela exploração, ao passo que os ricos responsabilizarão os pobres por sua indolência.<sup>60</sup>

Emmanuel Lévinas reforça essa afirmativa costurando conceitos importantes para o presente texto, tais como “outro”, “rostos” e “responsabilidade”. Assim: o encontro com Outrem é imediatamente a responsabilização por ele. É isto a “visão” do Rosto, e se aplica ao primeiro que aparece. A justiça é, pois, anterior à assunção do destino do outro. Na jurisdição, por exemplo, emitem-se juízos (decisões) que substituem a assunção de responsabilidades por parte dos próprios conflitantes.

58 GERGEN, Kenneth J. Rumo a um Vocabulário do Diálogo Transformador. In: SCHNITMAN, Dora Fried; LITTLEJOHN, Stephen. **Novos paradigmas em mediação**. Tradução de Jus-sara Haubert Rodrigues e Marcos A. G. Domingues. Porto Alegre: ARTMED, 1999. p. 30.

59 GERGEN, Kenneth J. Rumo a um Vocabulário do Diálogo Transformador. In: SCHNITMAN, Dora Fried; LITTLEJOHN, Stephen. **Novos paradigmas em mediação**. Tradução de Jus-sara Haubert Rodrigues e Marcos A. G. Domingues. Porto Alegre: ARTMED, 1999. p. 31.

60 “[...] A violência nasce com a desqualificação do outro, a retirada do outro das suas características humanas, para colocar em evidência os aspectos negativos e, assim, desumanizá-lo”. (TOSI, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? In: BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 61-62)

Porém Lévinas também ressalta que “é sempre a partir do Rosto, a partir da responsabilidade por Outrem, que aparece a justiça, que comporta julgamento e comparação, comparação daquilo que, em princípio, é incomparável, pois cada ser é único; todo outrem é único”.<sup>61</sup>

Para “abraçar” a responsabilidade em vez de “negá-la”, faz-se necessário substituir uma linguagem que implique falta de escolha por outra que reconheça esta possibilidade. Mas estas escolhas devem também respeitar o outro. É preciso respeitar a alteridade.

Por conseguinte, falar de alteridade é dizer muito mais coisas que fazer referência a um procedimento cooperativo, solidário, de mútua mediação. É a hipótese de transformar o conflito e de se transformar no conflito, tudo graças à possibilidade assistida de poder se olhar a partir do olhar do outro, e colocar-se em seu lugar para entendê-lo e entender a si mesmo. Enfim, é a alteridade, a outridade como possibilidade de transformação do conflito, produzindo, no mesmo, a diferença com o outro... nesse sentido, também se fala em outridade ou alteridade: a revalorização do outro do conflito em detrimento do excessivo privilégio outorgado aos modos de dizer do direito, no litígio.<sup>62</sup>

Portanto, as lições de Buber<sup>63</sup> devem ser recuperadas. Segundo a visão buberiana, nos diversos tipos de relação Eu-Tu, o homem é considerado como fim e não como meio. A vida se realiza na concretude do “cada-dia”. O autor apresenta a palavra como sendo dialógica. Assim, a categoria primordial da dialogicidade da palavra é o “entre”. Mais do que uma análise objetiva da estrutura lógica ou semântica da linguagem, o que faria da palavra um simples dado, Buber desenvolveu uma verdadeira ontologia da palavra atribuindo a ela, como palavra falante, o sentido de portadora de ser. É por meio dela que o homem se introduz na existência. Não é o homem que conduz a palavra, mas é ela que o mantém no ser<sup>64</sup>.

61 LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 144-14 .

62 WARAT, Luiz Alberto. **Surfando na pororoca**: o ofício do mediador. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004. p. 62.

63 BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004. p. 30.

64 Nesse sentido Lévinas salienta: “[...] A relação com o rosto, acontecimento da coletividade

Para Buber,<sup>65</sup> a palavra proferida é uma atitude efetiva, eficaz e atualizadora do ser do homem. Ela é um ato do homem por meio do qual ele se faz homem e se situa no mundo com os outros. A intenção é desvendar o sentido existencial da palavra que, pela intencionalidade que a anima, é o princípio ontológico do homem como ser dia-legal e dia-pessoal. As palavras-princípio (“Grundwort”)<sup>66</sup> são duas intencionalidades dinâmicas que instauram uma direção entre dois polos, entre duas consciências vividas.

É nessa linha que a mediação, baseada na fraternidade e na alteridade<sup>67</sup>, reivindica a recuperação do respeito e do reconhecimento do outro, determinando a autonomia de escolhas e a responsabilização pelas mesmas.

Paralelamente à fraternidade e à alteridade, é preciso pensar a outridade no sentido de “captar o outro”. Mas quem é o outro? Como se relacionar com ele? As respostas dadas na modernidade são insuficientes. Respostas que procuram dissolver o outro em sua alteridade para terminar devorado pelos modelos hegemônicos que pertenciam à cultura referencial colocada em posição de domínio.<sup>68</sup>

O fim da mediação é responsabilizar os conflitantes pelo tratamento do litígio que os une a partir da alteridade e da fraternidade; encontrar, com o auxílio de um mediador, uma possibilidade de comunicação, aparando as arestas e as

---

– a palavra – é relação com o próprio ente, enquanto puro ente”. (LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 32)

65 BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004. p. 30.

66 As palavras-princípio buberianos podem ser assim explicitadas: “O mundo é duplo para o homem, segundo a dualidade de sua atitude. A atitude do homem é dupla de acordo com a dualidade das palavras-princípio que ele pode proferir. Uma palavra princípio é o par Eu-Tu. A outra é o par Eu-Isso [...] substituir Isso por Ele ou Ela. O Eu do homem é também duplo. Palavras-princípio [...] mas uma vez proferidas elas fundamentam uma existência. Se se diz Tu profere-se também o Eu da palavra-princípio Eu-Tu. Se se diz isso profere-se também o Eu da palavra-princípio Eu-Isso. A palavra-princípio Eu-Tu só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade. A palavra-princípio Eu-Isso não pode jamais ser proferida pelo ser na sua totalidade”. (BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004. p. 53)

67 Buber salienta que: “existem dois modos de presença. [...] No encontro dialógico acontece uma recíproca presentificação do Eu e do Tu. No Relacionamento Eu-Isso se o Isso está presente ao Eu não podemos dizer que o Eu está na presença do Isso. A alteridade essencial se instaura somente na relação Eu-Tu; no relacionamento Eu-Isso o outro não é encontrado como outro em sua alteridade”. (Ibidem, p. 36)

68 WARAT, Luiz Alberto. **Surfando na pororoca**: o ofício do mediador. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004. p 145.

divergências e buscando um entendimento que atenda aos interesses das partes e conduza a um tratamento adequado do conflito.

Na busca desse entendimento que conduza ao tratamento adequado do conflito, Buber propõe ao homem a realização da vida dialógica, uma existência fundada no diálogo. Para a realização dessa tarefa sobressai de novo o sentido profundo do “entre”, aqui visto como “fenômeno da resposta”.<sup>69</sup>

O “fenômeno da resposta” é essencial à relação. Quem ouve se não é para responder? Questiona Buber. Essa resposta responsabiliza e então nasce o “fenômeno da responsabilidade” em seus dois sentidos: primeiro, como resposta, e segundo, como a “obrigação” de responder. Para Buber, a responsabilidade como projeto do homem na história de viver num nível real e essencial da vida humana é a resposta ao apelo dialógico.

A responsabilidade transcendendo o nível moral, para um nível mais amplo, que é a reciprocidade. Tal reciprocidade se dá na forma dialógica também pela palavra. Palavra, relação e reciprocidade são atos do homem. Essas são as raízes e os fundamentos da ontologia do face a face. Nessa ontologia, as relações se dão com o “rostro”.

Se a relação ontológica for apoiada na comunicação e essa como fundamento se direcionar ao diálogo transformador, a comunicação se restabelece, a alteridade e a fraternidade serão respeitadas, a solidariedade impera.

Porém existem diversas orientações sobre o diálogo transformador e o restabelecimento da comunicação que são relevantes para o desafio da alteridade e da fraternidade. Objetivando investigar como acontecem essas interações e como a mediação delas se apropria para restabelecer a comunicação entre as partes gerando entendimento, é que se propõe a substituição da comunicação conflitiva, distributiva, pela comunicação cooperativa e integradora. Além disso, é possível pensar na utilização das práticas de mediação para ajudar os indivíduos a desenvolverem suas capacidades de autodeterminação/responsabilização.

<sup>69</sup> Tal se dá porque o contrário da comunicação mediada é comunicação  
BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004. p. 40.

argumentativa. Nela os indivíduos que participam da discussão devem fazer declarações nas quais o ponto de vista que está sendo discutido é atacado e defendido... Em uma discussão argumentativa, os participantes tentam convencer uns ao outros da aceitabilidade ou não da opinião expressa que está sendo discutida por meio de declarações argumentativas. As regras específicas da argumentação objetivam, portanto, uma aplicação mais ampla (e potencialmente universal). Talvez o exemplo mais claro da orientação da argumentação em ação seja o processo judicial.<sup>70</sup>

Os conflitantes podem/devem ser encorajados a ouvir e a se entender mutuamente, gerando, em conjunto, opções múltiplas para chegar a uma resposta que sirva a todos. Resposta essa democraticamente construída pelos conflitantes que se responsabilizam pela escolha feita autonomamente. Essa é a diferença da resposta oferecida pelo processo e pela decisão judicial que nasce de um terceiro, legítimo para decidir o conflito, mas estranho a ele.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A reflexão proposta no presente texto teve como tema central a fraternidade como base política da mediação de conflitos. Para fins de direcionar a discussão, outras categorias foram agregadas ao debate, tais como alteridade e amizade.

Analisando a fraternidade como ideal nascido da Revolução Francesa, o texto se inicia acenando para o seu atual desprestígio e esquecimento. Porém, ainda que “empurrada” para dimensões cotidianas da vida humana, a fraternidade é categoria política que integra ordenamentos jurídicos/políticos, dentre eles a Constituição Federal brasileira de 1988.

No entanto não se pode perder de vista que a fraternidade possui laços estreitos com a amizade, categoria política que propõe a responsabilização pelo outro, conectada à alteridade. Assim compreendida, a amizade atende pela responsabilização do sujeito com o outro (Rosto) e quanto ao meio de tratar

70 GERGEN, Kenneth J. Rumo a um Vocabulário do Diálogo Transformador. In: SCHNITMAN, Dora Fried; LITTLEJOHN, Stephen. **Novos paradigmas em mediação**. Tradução de Jus-sara Haubert Rodrigues e Marcos A. G. Domingues. Porto Alegre: ARTMED, 1999, p. 31.

os conflitos advindos dessa relação. É aqui que a amizade e a fraternidade na condição de categorias políticas encontram conexão entre si e podem ser consideradas como base política da mediação de conflitos, o que responde ao problema de pesquisa inicialmente formulado.

Partindo do problema de pesquisa o texto construiu inicialmente como hipótese a ser testada a afirmação de que a amizade e a fraternidade são categorias políticas conexas. Ambas baseiam a mediação, uma vez que reforçam a autonomia dos indivíduos e democratizam o tratamento dos conflitos fomentando a comunicação entre os conflitantes.

A parte inicial da hipótese anteriormente formulada se confirma. Também vem reafirmado pela pesquisa o fato de que a amizade e a fraternidade, associadas à alteridade na condição de base política da mediação de conflitos, sustentam suas propostas fundadoras que são a responsabilização das pessoas pelos seus conflitos, bem como pela forma como vão tratá-los e pela autonomia que empregarão nesse procedimento.

Percebe-se então que os objetivos propostos na pesquisa foram alcançados, uma vez que a fraternidade foi delimitada como categoria fundamental integrante e integrada pelo conceito de amizade. Além disso, os vínculos entre o conceito de fraternidade e de alteridade foram investigados e a conclusão da pesquisa demonstra que ambas são fundamentais para a mediação.

De outra banda, os resultados da pesquisa encaminham-se na conclusão de que a mediação como estratégia fraterna de autonomização e democratização no tratamento dos conflitos permite restabelecer a comunicação rompida entre os conflitantes. Essa comunicação restabelecida é cooperativa e propõe a interação daqueles que são os "donos" do conflito e que, trabalhando com os "rostos" nele envolvidos e por ele responsáveis, permite a criação de respostas que, mais do que legítimas, são adequadas e exequíveis.

Nestes termos, a mediação é um grande passo para devolver aos indivíduos o tratamento de seus conflitos, trabalhando principalmente com aquilo que Aristóteles intitulava, na exata acepção do termo, Amizade. Infelizmente, quanto mais a amizade perde seu caráter de argamassa espontânea da sociedade, mais ela tem necessidade de ser prescrita por uma lei que não contenha apenas

imperativos ético-religiosos, mas estritamente jurídicos. Infelizmente, ao perder a amizade como argamassa espontânea da convivência social, é preciso passar a trabalhar como o código binário do amigo-inimigo e por isso se munir de leis e de “fiscais” da lei que “dizem o direito” para que a convivência seja possível.

A mediação é uma aposta diferente que não tem por base códigos, regras escritas/positivadas e o poder/legitimidade do Judiciário e de seus magistrados. Sem deixar de reconhecer a importância de tais instituições e de seus profissionais, a mediação aposta na fraternidade como meio de garantir à comunidade autonomia e responsabilidade para tratar seus conflitos com o auxílio de um terceiro (mediador), igual, legitimado por suas características morais e por seus vínculos, não institucionais, mas de amizade...

## REFERÊNCIAS

ALBORNOZ, Suzana. Políticas da Amizade de Jacques Derrida. In: ALBORNOZ, Suzana; GAI, Eunice Piazza. **Ó Meus Amigos, Não Há Amigos! Reflexão sobre amizade**. Santa Cruz do Sul. Editora Movimento/Edunisc, 2010.

AQUINO, S. R. F. **A mediação como experiência de humanização do direito na pós-modernidade**: inquietações a partir do pensamento complexo. Revista Húmus, v. 1, p. 105-119, 2011.

AQUINO, S. R. F. **Por uma Cidadania Sul-Americana**: fundamentos para a sua viabilidade por meio da UNASUL a partir da Ética, Fraternidade, Sustentabilidade e Política Jurídica. 1. ed. Novas Edições Acadêmicas - NEA, 2014.

ARISTÓTELES, **Os pensadores**. Nova Cultural. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultura, 1973.

BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro:

Jorge Zahar, 2001.

BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004.

CANETTI, Elias. **Massa e Poder**. Tradução: Sérgio Tellaroli. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. A era da informação: economia, sociedade e cultura. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

DERRIDA, Jacques. **Políticas da Amizade**. Tradução de Fernanda Bernardo. Porto, Campo das Letras: 2003.

ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. v. 2

GERGEN, Kenneth J. Rumo a um Vocabulário do Diálogo Transformador. In: SCHNITMAN, Dora Fried; LITTLEJOHN, Stephen. **Novos paradigmas em mediação**. Tradução de Jussara Haubert Rodrigues e Marcos A. G. Domingues. Porto Alegre: ARTMED, 1999.

GORIA, Fausto. Fraternidade e Direito. Algumas reflexões. In: CASO, Giovanni et al. (Org.). **Direito e Fraternidade**: ensaios, prática forense. São Paulo: Cidade Nova: LTr, 2008.

JONAS, Hans. **O Princípio Responsabilidade**: ensaio de uma ética para uma civilização tecnológica. Rio de Janeiro: PUC Rio, 2006.

KANT, Immanuel. **Idéias de uma história universal do ponto de vista cosmopolita**. São Paulo: Brasiliense, 1986 (Coleção Filosofia).

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LUCAS, Douglas César. **Direitos humanos e interculturalidade**. Um diálogo entre a igualdade e a diferença. Ijuí: Unijuí, 2010.

MORIN, E.; KERN, A.B. **Terra-Pátria**. 5. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.

ORTEGA, Francisco. **Para uma Política da Amizade**: Arendt, Derrida, Foucault. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

RESTA, Eligio. Fraternità. In: FLORES, Marcello; GROPPI, Tânia; MAZZESCHI, Riccardo Pisillo.

**Diritti umani. Cultura dei diritti e dignità della persona nell'epoca della globalizzazione.**

Dizionario I A-G. Torino: Unione Tipografico Editrice Torinese – UTET, 2007.

RESTA, Eligio. Il diritto fraterno. Laterza: Roma, 2005.

RESTA, Eligio. Le stelle e le masserizie. Paradigmi dell'osservatore. Roma-Bari: Laterza, 1997.

RESTA, Eligio. Le verità e il processo. In: MARINI, Alarico Mariani. **Processo e verità**. Pisa: Plus, 2004.

RESTA, Eligio. **Percursos da Identidade**: uma abordagem filosófica. Ijuí: Unijuí, 2014.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Petrópolis: Vozes, 1992 (Clássicos do Pensamento Político, v. 33).

SPENGLER, Fabiana Marion. **Da jurisdição à mediação**: por uma outra cultura no tratamento dos conflitos. Ijuí: UNIJUI, 2010.

TOSI, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? In: BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009.

WARAT, Luis Alberto. **Surfando na pororoca**: o ofício do mediador. v. III Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

Recebido em: jul/2013

Aprovado em: jul/2014