

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS – PUC GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM  
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**CELMA LAURINDA FREITAS COSTA**

**“PROJETO MEDIAR É DIVINO!” EM CONTEXTOS DE LAICIDADE**

**GOIÂNIA  
2018**

**CELMA LAURINDA FREITAS COSTA**

**“PROJETO MEDIAR É DIVINO!” EM CONTEXTOS DE LAICIDADE**

Tese apresentada ao Programa de Doutorado em Ciências da Religião – Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa – Escola de Formação de Professores e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-Goiás), para a obtenção do grau de doutorado.

Área de concentração: Religião, Cultura e Sociedade

Linha de Pesquisa: Religião e Movimentos Sociais

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Carolina Teles Lemos

Goiânia

2018

C837p

Costa, Celma Laurinda Freitas

"Projeto Mediar é Divino!" em contextos de laicidade [recurso eletrônico] / Celma Laurinda Freitas Costa.-- 2018.

253 f.; il.

Texto em português com resumo em inglês  
Tese (doutorado) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião, Goiânia, 2018.

Inclui referências f.234-244


1. Religião e estado. 2. Justiça social. 3. Direito.  
4. Leigos (Religião). I. Lemos, Carolina Teles. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás. III. Título.

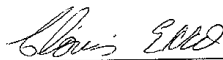
CDU: 2-67(043)


**“PROJETO MEDIAR É DIVINO!” EM CONTEXTOS DE LAICIDADE**

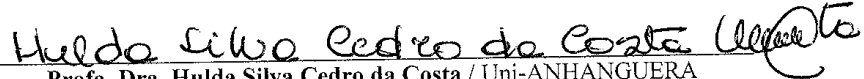
Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 27 de agosto de 2018.

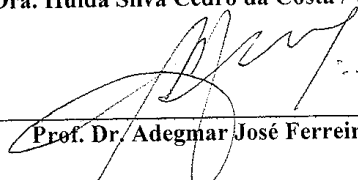
**BANCA EXAMINADORA**

  
\_\_\_\_\_  
**Profa. Dra. Carolina Teles Lemos / PUC Goiás (Presidente)**

  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás**

  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Eduardo Gusmão de Quadros / PUC Goiás**

  
\_\_\_\_\_  
**Profa. Dra. Hulda Silva Cedro da Costa / Uni-ANHANGUERA**

  
\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Adegmar José Ferreira / UFG**

\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira / PUC Goiás (Suplente)**

\_\_\_\_\_  
**Prof. Dr. Gilson Xavier de Azevedo / UEG (Suplente)**

Dedico este trabalho à minha honrada mãe,  
*Dumissiana Tomaz de Freitas, in memoriam*, ao  
mesmo tempo em que expresso os meus eternos  
agradecimentos.

*Neste mundo de tamanho reduzido e essencial, a religião, ou a falta dela, está permanentemente na essência do nosso pensamento.*

Marcus Bach

## RESUMO

Esta pesquisa teórico-empírica analisa o “Projeto Mediar é Divino!” e a sua implementação no “Espaço Mediar Sagrada Família”, em Goiânia, Goiás, tendo por objetivo avaliar o lugar desse projeto na inter-relação entre o Tribunal de Justiça de Goiás (TJ-GO) e a religião, que compartilham funções para promover a resolução de conflitos por meio do consenso em mediações pré-processuais. A pesquisa também visa sondar a importância da conjugação dos papéis do Estado e da Igreja, duas instâncias sociais aparentemente divididas pela contemporânea secularização baseada na lei e pela laicidade. Pressupõe-se que o pluralismo religioso e a plausibilidade religiosa sustentam a dinâmica da laicidade brasileira, caracteristicamente relativa, e que o Direito não só disciplina comportamentos em diferentes espaços da sociedade, em nome da coesão social, como garante a coexistência institucional entre as relações laicas e religiosas, assegurando a construção programática da cultura de paz. Tomam-se como principal marco teórico noções conceituais básicas de Peter Berger e Thomas Luckmann acerca da construção social da realidade, relacionadas com a interpretação semiótica da cultura e da religião de Clifford Geertz. Essas duas tendências teóricas, construídas pela investigação empírica, avaliaram a estrutura social e as relações culturais dos indivíduos diante dessa estrutura ou das instituições, ao mesmo tempo em que analisaram a atitude deles nas suas relações sociais, registrando que esse processo dialético ou movimento de aspecto duplo provoca fundamentais mutações na sociedade em razão da força viva da consciência individual (a coletividade). A partir desse arcabouço conceitual, usando-se a observação não participante e aplicando-se as noções teóricas de Maria Laura P. B. Franco e de alguns autores brasileiros sobre as técnicas interpretativas da análise de conteúdo e análise de discurso nas mensagens entre o TJ-GO e o “Espaço Mediar Sagrada Família”, considera-se que o “Projeto Mediar é Divino!” consiste em um fenômeno de transversalidade social pragmática, entrecruzando a normatividade da laicidade estatal e a normalidade da tradição religiosa cristã e não religiosa numa processualidade dialética fundamental, apontando para uma inovação laico-religiosa que julga possível conciliar a justificativa ordenadora do passado com plausíveis experiências individualizadas, seculares e de religiosidade num esforço conjunto, democrático e cooperativo em busca da realização da proposta global do mundo ocidental de desenvolvimento da cultura de pacificação social pela resolução pacífica dos conflitos. Rompem-se fronteiras e abrem-se caminhos para uma nova religiosidade do século XXI: a paz e a justiça social – que tem inclusive a plausibilidade religiosa como mecanismo fornecedor de sentido e de coesão social no Estado brasileiro secular e laico.

**Palavras-chave:** “Mediar é divino!”. Direito. Laicidade. Religião. Justiça social.

## ABSTRACT

The present theoretic-empiric research analyses the “Project Mediation is Divine!” and its implementation in the “Mediation Space of Sacred Family”, in Goiânia, Goiás. The work aims to assess the place of this project in the inter-relation between the Tribunal of Justice of Goiás (TJ-GO) and religion, in order to share functions to promote the solution of conflicts by means of agreement in mediations before the proceedings. The research also aims to study the importance of the role of the State and Church, two social institutions apparently split by the contemporaneous secularization based on the law of laicity. It is understood that the religious pluralism and the religious plausibility sustain the dynamic of Brazilian laicity, characteristically relative. It is also understood that Law does not discipline only behaviors in different spaces of society in the name of social cohesion, but ensures the institutional coexistence between the laic and religious relation, in order to construct the pragmatic of culture and peace. The main theoretical framework is the conceptual basic notions of Peter Berger and Thomas Luckmann about the social construction of reality, associated with the semiotic interpretation of culture and religion of Clifford Geertz. These two theoretical tendencies, built by the empiric investigation, assessed the social structure and the cultural relations of the individuals. Once they face this structure or the structure of the institutions, at the same time, they analyzed their acts in their social relations, registering that this dialectic process or motion of double aspect promotes fundamental mutations in society due to the force of individual conscience (the community). From this conceptual framework, it was used the non-participant observation and applying the theoretical notions of Maria Laura P.B. Franco and some Brazilian authors about interpretative technics of content analysis and discourse analysis in the messages between the TJ-GO and the “Mediation Space of Sacred Family”. It is considered that the “Project Mediation is Divine!” consists in a phenomenon of social pragmatic transversality, crossing the normativity of state laicity and the normality of Christian religious tradition and non-religious in a fundamental dialectic process. Aiming to a laic-religious innovation that evaluates possible to conciliate the ordering justification of the past with plausible individualized, secular and religious experiences in a joint, democratic and cooperative effort to perform the western world global proposal of development of culture of social peacemaking by the pacific conflict solutions. The boundaries are broken and open ways to a new religiosity of the XXI century: the peace and social justice – that has the religious plausibility as a supplying mechanism of sense and social cohesion in the secular and laic Brazilian State.

**Keywords:** “Mediation is Divine”. Right. Laicity. Religion. Social justice.



## RESUMEN

Esta investigación teórico-empírica analiza el "Proyecto ¡Mediar es Divino!" y su implementación en el "Espacio Mediar Sagrada Familia", en Goiânia, Goiás, teniendo como objetivo evaluar el lugar de ese proyecto en la interrelación entre el Tribunal de Justicia de Goiás (TJ-GO) y la religión, que comparten funciones para promover la resolución de conflictos por medio del consenso en mediaciones pre-procesales. La investigación también pretende sondear la importancia de la conjugación de los papeles del Estado y de la Iglesia, dos instancias sociales aparentemente divididas por la contemporánea secularización basada en la ley y la laicidad. Se presupone que el pluralismo religioso y la plausibilidad religiosa sostienen la dinámica de la laicidad brasileña, característicamente relativa, y que el Derecho no sólo regula comportamientos en diferentes espacios de la sociedad, en nombre de la cohesión social, como garantiza la coexistencia institucional entre las relaciones laicas y religiosas, asegurando la construcción programática de la cultura de paz. Se toman como principal marco teórico nociones conceptuales básicas de Peter Berger y Thomas Luckmann acerca de la construcción social de la realidad, relacionadas con la interpretación semiótica de la cultura y de la religión de Clifford Geertz. Estas dos tendencias teóricas, construidas por la investigación empírica, evaluaron la estructura social y las relaciones culturales de los individuos ante esa estructura o de las instituciones, al mismo tiempo que analizaron su actitud en sus relaciones sociales, registrando que ese proceso dialéctico o movimiento de aspecto doble provoca cambios fundamentales en la sociedad en razón de la fuerza viva de la conciencia individual (la colectividad). A partir de ese marco conceptual, usando la observación no participante y aplicándose las nociones teóricas de María Laura P.B. Franco y de algunos autores brasileños sobre las técnicas interpretativas del análisis de contenido y análisis de discurso en los mensajes entre el TJ-GO y el "Espacio Mediar Sagrada Familia", se considera que el "Proyecto ¡Mediar es Divino!" consiste en un fenómeno de transversalidad social pragmática, entrecruzando la normatividad de la laicidad estatal y la normalidad de la tradición religiosa cristiana y no religiosa en un proceso dialéctico fundamental, apuntando hacia una innovación laico-religiosa que juzga posible conciliar la justificación ordenadora del pasado con plausibles experiencias individualizadas, seculares y de religiosidad en un esfuerzo conjunto, democrático y cooperativo en busca de la realización de la propuesta global del mundo occidental de desarrollo de la cultura de pacificación social por medio de la resolución pacífica de los conflictos. Se rompen fronteras y se abren caminos hacia una nueva religiosidad del siglo XXI: la paz y la justicia social -que tiene incluso la plausibilidad religiosa como mecanismo proveedor de sentido y de cohesión social en el Estado brasileño secular y laico.

**Palabras-clave:** "Mediar es divino". Derecho. Laicidad. Religión. Justicia social.

## **LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS**

ABNT – Associação Brasileira de Normas Técnicas

CC – Código Civil (Lei n. 10.406/2002)

CEJUSC – Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania

CF – Constituição da República Federativa do Brasil

CNJ – Conselho Nacional de Justiça

CPC – Código de Processo Civil (Lei n. 13.105/2015)

CP – Código Penal (Decreto-Lei n. 2.848/1940 e alterações)

CPP – Código de Processo Penal (Decreto-Lei n. 3.689/1941 e alterações)

LM – Lei de Mediação (Lei n. 14.140/2015)

NUPEMEC – Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos

ONU – Organização das Nações Unidas

RES. – Resolução (Resolução CNJ n. 125/2010)

TJ-GO – Tribunal de Justiça de Goiás

TJ-DF – Tribunal de Justiça do Distrito Federal

## SUMÁRIO

<b>RESUMO</b>	07
<b>ABSTRACT</b>	08
<b>RESUMEN</b>	09
<b>LISTAS DE ABREVIATURAS E SIGLAS</b>	10
<b>INTRODUÇÃO</b>	13
<b>1 O “PROJETO MEDIAR É DIVINO!” E O CONTEXTO DA CULTURA DE PAZ</b>	37
1.1 A MEDIAÇÃO: ATIVIDADE TÉCNICA NEGOCIAL DE RESOLUÇÃO DE CONFLITOS	59
1.1.1 A estatística da pacificação social: um discurso ideológico político-capitalista	67
1.1.2 A mediação em contexto brasileiro: adaptar ou adequar?	76
1.2 A PACIFICAÇÃO SOCIAL: UM FENÔMENO CULTURAL DIÁLETICO	80
1.2.1 Cultura de paz: uma atividade humana e uma instituição legitimadora	82
1.2.2 Cultura de paz: “Projeto Mediar é Divino” nas instituições laicas e religiosas	85
<b>2 O “PROJETO MEDIAR É DIVINO!”: UMA REAPROXIMAÇÃO HISTÓRICA E RELACIONAL DO PODER JUDICIÁRIO COM A RELIGIÃO E/OU COM A DIVERSIDADE RELIGIOSA</b>	93
2.1 A RELIGIÃO COMO FENÔMENO CULTURAL E SIMBÓLICO	105
2.2 O ESTADO E A IGREJA: DOIS CONTEXTOS FUNCIONAIS E CONFLUENTES	112
2.2.1 O poder espiritual e a religião	115
2.2.2 O poder temporal e o Estado laico	119
2.3 O DISCURSO DA SECULARIZAÇÃO E LAICIDADE E O “PROJETO MEDIAR É DIVINO!”	122
2.3.1 A secularização: um movimento dialetizado e reatualizado	134
2.3.2 A laicidade: uma separação político-administrativa de poderes e relatividades	144
2.3.3 O pluralismo religioso e o “Mediar é Divino!”: dois institutos legais e democráticos	152
2.3.4 A plausibilidade religiosa na sociedade brasileira secular e laica	156

<b>3 O “PROJETO MEDIAR É DIVINO!” E SEU SIGNIFICADO EM CONTEXTOS DE LAICIDADE</b>	<b>164</b>
3.1 O TRIBUNAL DE JUSTIÇA GOIANO E SUA RELAÇÃO COM A “MEDIAÇÃO DIVINA”	169
3.2 A transgressão social, secular e religiosa na separação laica entre Estado e religião	179
3.3 A democratização de funções institucionais do Poder Judiciário nos espaços religiosos	187
3.4 A PRÁTICA DO “PROJETO MEDIAR É DIVINO!”: UMA PROPOSTA LAICO-RELIGIOSA PIONEIRA	190
3.4.1 A religião como lugar de legitimação em “dupla mão” nas instâncias judiciais	205
3.4.2 A pacificação social pelo aconselhamento espiritual e jurídico	211
3.4.3 Os acordos jurídicos dos conflitos pela “mediação divina”	214
3.4.4 O sentimento de justiça social: paz, respeito, amor, fraternidade, solidariedade	218
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>227</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>234</b>
<b>ANEXO I: Cópia do “Projeto Mediar é Divino!”</b>	<b>245</b>
<b>ANEXO II: Cópia do <i>Folder</i> Espaço Mediar Sagrada Família</b>	<b>251</b>

## “PROJETO MEDIAR É DIVINO!” EM CONTEXTOS DE LAICIDADE

### INTRODUÇÃO

Na sociedade secularizada em que se pretende relacionar assuntos das crenças e assuntos do Estado, a pretensa divisão entre esses assuntos não se verifica com fronteiras nítidas no Brasil. Daí se identificar que se trata mais de uma separação política de atribuições funcionais entre o Estado e a Igreja do que propriamente uma divisão de poderes dessas duas instâncias (Estado e religião). Os plurais institutos jurídicos – sendo um deles o direito ao pluralismo religioso – são elementos fundamentais para assegurar a laicidade ou a natureza laica do Estado democrático brasileiro.

As ideologias simbólicas do Estado brasileiro garantem um contexto de acomodação e adaptação de comportamentos entre controle político-administrativo estatal e entidades religiosas, sem, no entanto, descaracterizar a importância específica de suas funções na sociedade secular. Uma das formas de conexão ou de interdependência entre essas duas instâncias pode ser inferida pela disposição jurídica materializada na proposta pioneira do “Projeto Mediar é Divino!”<sup>1</sup>, criado no fim do ano de 2014 pelo Tribunal de Justiça do Estado de Goiás (TJ-GO), sob a supervisão e controle do Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos (Nupemec) e dos Centros Judiciários de Solução de Conflitos e Cidadania (Cejuscc), para que qualquer entidade religiosa, interessada e credenciada junto ao tribunal – a exemplo do que já fez, primeiramente, a Paróquia Sagrada Família, em Goiânia, com o “Espaço Mediar Sagrada Família”<sup>2</sup> –, pudesse, de modo gratuito, realizar o procedimento da técnica da mediação pré-processual – mecanismo de acesso à justiça por meio de resolução consensual ou

---

<sup>1</sup> Coloca-se entre aspas o termo “Projeto Mediar é Divino!” (ou “Mediar é Divino!”) para identificá-lo como um dado documental e de identificação singular no objeto desta pesquisa. Essa forma será registrada em todo o corpo da tese.

<sup>2</sup> “Espaço Mediar Sagrada Família” será escrito entre aspas no corpo da tese, por guardar em sua estrutura e realidade o simbolismo religioso do Catolicismo e o simbolismo laico-religioso do TJ/GO.

autocompositiva de conflitos –, visando assim cooperar com a prevenção e redução de judicialização de demandas no Poder Judiciário e com o desenvolvimento da pacificação social – proposta a ser implementada com a construção de processos de cultura de paz.

A mediação, classificada como mais uma forma de acesso à justiça, constitui-se, no contexto do Poder Judiciário brasileiro, um instrumento judicial e extrajudicial. Como um mecanismo técnico-jurídico autocompositivo e consensual, a mediação é conduzida nas sessões e audiências por um terceiro imparcial (mediador), que auxilia as partes a desenvolverem opções mútuas de solução de conflitos. Ao lado da mediação está a conciliação, que, na prática, confunde as suas técnicas metodológicas com as da mediação.

Cabe destacar que, quando se faz necessário, os dois termos (“mediação” e “conciliação”) são simultânea e expressamente registrados na tese. O documento-fonte de análise (“Projeto Mediar é Divino!”) diz respeito ao expediente da mediação, porém nele também está compreendida a conciliação. Daí ser dispensável fazer constantes remissões ao termo “conciliação” sempre que se referir ao termo “mediação”. Assim, esclarece-se que, apesar de a mediação e a conciliação serem duas técnicas autocompositivas de resolução de conflitos pelo consenso, neste trabalho, ao se referir ao termo “mediação”, o termo “conciliação” estará nele compreendido, tendo em vista que entre as duas técnicas há pouca diferença conceitual e normativa.

A aplicabilidade técnica da mediação e da conciliação requer procedimentos distintos, com metodologia insculpida conceitualmente na Lei n. 13.105/2015 (novo Código de Processo Civil). A diferença básica é que, na mediação, o mediador auxilia sem opinar para o alcance do consenso, ao passo que, na conciliação, o conciliador pode sugerir, gerando possibilidades de opções de acordo. Entretanto, na prática procedimental, as diferenças entre a mediação e a conciliação não são muito verificadas com a devida nitidez, por uma razão simples: a experiência brasileira é a da conciliação, que absorve as técnicas humanizadoras da mediação, para trabalhar aspectos da lide sociológica, em relação à lide processual/judicial. Elementos considerados na lide sociológica são aspectos decorrentes de crenças, culturas,

sentimentos, desejos, direitos, promessas, obrigações, deveres, interesses, necessidades.

Ressalta-se ainda que, embora a pesquisa esteja relacionada com a atividade do “Mediar é Divino!” junto às entidades religiosas para resolução autocompositiva e consensual de conflitos, as demandas extrajudiciais ou pré-processuais destinadas aos espaços religiosos de mediação não se enquadram especificamente em conflitos religiosos ou de intolerância religiosa, sendo elas (as demandas/disputas) representadas por controvérsias comuns da vida diária que admitam mediabilidade – já que nem toda matéria conflitiva comporta mediação, como questões envolvendo violência doméstica; portadores de dependência química; incapazes para discernir atos da vida civil, ou liberdade e autonomia para dispor juridicamente.

Assim, aquilo que pode ser destinado aos Cejusc do sistema judiciário pode ser também encaminhado aos espaços do “Mediar é Divino!”, porém com a diferença de que o encaminhamento nos espaços religiosos ocorre, muitas vezes, por sugestão do padre, do pastor ou de outras pessoas ligadas à comunidade religiosa, caso essas pessoas não logrem dirimir a situação conflitiva com aconselhamento espiritual no seu trabalho religioso típico.

Os mediadores das entidades religiosas capacitados pelo tribunal recebem um certificado que os capacita como “mediadores judiciais”. Não são identificados como “mediadores religiosos” – o que se verifica pela redação do projeto. Depois desse projeto pioneiro (“Projeto Mediar é Divino!”), outros da mesma natureza foram adotados nos tribunais do Distrito Federal, Bahia, Mato Grosso, Paraná, Rio de Janeiro<sup>3</sup>.

A observação de não participantes realizada em campo para esta pesquisa de cunho teórico-empírico se deu em três sessões de mediação relativas a conflitos familiares: divórcio, alimentos, regulamentação de visitas dos filhos, partilha de bens.

Retrocedendo a tempos longínquos, e atendo-se em especial à história do ocidente cristão, verifica-se que a religião nas sociedades monárquicas se investia

---

<sup>3</sup> Disponível em: <<http://emporiododireito.com.br/tag/programa-medar-e-divino/>>. Acesso em: 17.08.2017.

de poder decisório para resolver inúmeras demandas da comunidade: desde assuntos dos súditos a reis e reinos, desde conflitos de imperadores a impérios. Aos representantes da Igreja competia decidir o destino do povo, do próprio rei ou do seu reinado. Os negócios da monarquia (mais tarde, os do Estado) confundiam-se na figura do representante religioso-soberano, que, para os ocidentais de cultura cristã, depois da institucionalização do Cristianismo no século IV, era a pessoa do bispo, e posteriormente do papa.

Foi a aparente divisão iniciada pelo Cristianismo Primitivo (ou Judeu-Cristianismo), permitindo cisões religiosas, que deu os primeiros passos para inaugurar o que se denomina de secularização ou separação teológica dentro das religiões. No centro da religião está o sagrado<sup>4</sup>, fazendo divisa com o profano, de acordo com as lições de Rudolf Otto e Mircea Eliade. Na experiência religiosa, Otto (1985, p. 8-9) concebeu o “sagrado” como algo que comporta o irracional, numa relação entre elemento não racional e racional da religião. Eliade (2010, p. 17) situa-se noutra perspectiva e apresenta “o fenômeno do sagrado em toda a sua complexidade e não apenas no que ele comporta de *irracional*”: o “sagrado na sua totalidade” numa relação de oposição: sagrado *versus* profano.

A realidade profana e a realidade sagrada são relacionais. A sua dicotomização é intrínseca à especulação religiosa, servindo, conforme Peter Berger (1985, p. 39), para a análise do fenômeno religioso.

Explicitando que a relação entre a religião e as fundamentações da sociedade são indissociáveis, Durkheim (1989, p. 67-68), numa perspectiva funcionalista, afirma que “as crenças são estados da opinião, consistem em representações”. Weber (1991, p. 363) coloca que “o desenvolvimento rumo à sistematização e racionalização da apropriação de bens de salvação religiosos dirigia-se precisamente à eliminação dessa contradição entre o *habitus* religioso cotidiano e o extracotidiano”.

Ambos, sagrado e profano, tidos como dois elementos culturais e simbólicos, à luz de Clifford Geertz (1989), compõem uma escala cultural de crenças e valores,

---

<sup>4</sup> “Por sagrado entende-se aqui uma qualidade de poder misterioso e temeroso, distinto do homem e todavia relacionado com ele, que se acredita residir em certos objetos da experiência” (BERGER, 1985, p. 38).



vista como um arranjo ou uma rede de significados que fornecem sentidos à vida do indivíduo, num movimento de duplo aspecto e não simplesmente por uma condição de inculcação geracional e funcionalista.

No mundo da existência cotidiana, o ser humano ou busca a salvação no transcendente, em outro mundo, no além; ou se responsabiliza consigo mesmo e perante a sociedade, num estado de individuação, característica do mundo contemporâneo, dialeticamente secular (“sociedade sem religião”) e dessecularizado (“retorno do religioso” na sociedade atual), segundo a produção do pensamento bergerniano. Na prática da vida diária e diante das incertezas do mundo, constrói-se uma dualidade na qual se cruzam traços de religiosidade includente ou excludente, independentemente de se ter ou não uma religião, de ser ou não religioso, de ser religioso sem religião estabelecida, de ter religiosidade, de ser ateu.

Nesse quadro culturalmente simbólico, seria prematuro dizer que a secularização teria eliminado o sagrado ou a religiosidade das pessoas; ou que a vida secular teria dividido a crença dos significados da vida real dos indivíduos. Peter Berger dá a sua contribuição no sentido de esclarecer que, embora a rotina da vida diária seja profana em seus acontecimentos ordinários, a atribuição da “qualidade sagrada” feita pelos indivíduos para os acontecimentos não só conserva o caráter extraordinário da própria vida como o reafirma nos diversos ritos. A secularização seria, então, a perda do caráter típico da “qualidade sagrada” nos fatos da rotina diária ou a concepção de que os acontecimentos da vida são “*puramente* profanos” – termos usados por Berger (1985), ao escrever sobre a teoria da secularização (décadas de 50 e 60).

Na revisão do seu pensamento, no fim da década de 90, Berger (2000, p. 9) aponta que o não cumprimento da promessa do mundo racional e secular no que diz respeito ao aspecto de fornecimento de sentido à vida provocou um reavivamento ou um retorno do indivíduo à religião, um retorno do religioso na sociedade contemporânea, porém não nos moldes da tradição, mas, sim, segundo os paradigmas da individualidade religiosa, como um tipo de fenômeno de dessecularização do mundo. Talvez isso possa levar à construção de uma “nova secularização”, como assinala Cecília L. Mariz (2006, p. 126-137).

Na oferta de sentidos do mundo contemporâneo, as instituições religiosas continuam elaborando processos de adaptabilidade em contextos de religiosidade, com a pretensão de que a sua “qualidade sagrada” atraia fiéis e leigos. Não há como fazer uma dissociação abrupta e radical entre as condições seculares da vida e a concepção de mundo religioso de que as pessoas são portadoras. A contemporaneidade se funda em regimes de coexistências, adaptabilidade, sobrevivência, individuação, mas também de cooperação. Está-se em modelo poroso e flexível de sociedade, em que novos mecanismos efervescentes escapam muitas vezes à lógica, à razão e à fé.

Com a exigência de separação dos impositivos da Igreja em relação às monarquias e, mais tarde, diante do interesse do Estado em assumir a sua função político-organizativa e administrativa, os assuntos da religião foram deslocados para o espaço privado. Os assuntos religiosos passaram a ficar fora das atribuições pertinentes ao Estado laico. Surge a laicidade. Há um afastamento da religião dos domínios do poder político. No Estado laico, pretende-se que a religião não se imiscua nas decisões estatais.

Na secularização, e de modo singular na laicidade, as crenças perpassam as instituições laicas, remodelando a burocracia e a democracia do Estado. A experiência secular impõe interpretações em diferentes perspectivas para explicar a complexidade do mundo social. Assim, a dignidade do conhecimento objetivado é traduzida por muitos vetores. Embora haja transitoriedade acerca das concepções da natureza e do destino do ser humano e do seu mundo, as noções clássicas não são superadas, mas absorvidas pelos novos acontecimentos, como falou Clifford Geertz (1989).

É no cenário da sociedade secularizada e de Estado laico que se propõe fazer uma abordagem teórico-empírica sobre o “Projeto Mediar é Divino!”, tendo por base a sua escritura e linguagem laico-religiosa: conteúdo e execução conjugando aspectos técnicos do procedimento da mediação e elementos de religiosidade (especialmente da religião católica). Busca-se, assim, aprofundar a noção de significados das ações e relações humanas, relacionada à ideia de sociedade, cultura e religião a partir das concepções de Geertz e de Berger, com a finalidade de

se compreender a oferta pacificadora de resolução de conflitos em razão da relação entre o Poder Judiciário e a religião.

Nesta tese de doutorado, a problemática de pesquisa consiste em compreender e inferir sobre a questão de como se deu a motivação do Tribunal de Justiça do Estado de Goiás (TJ-GO), que, tendo a função típica de resolver conflitos aplicando a lei, concebe o pioneiro “Projeto Mediar é Divino!” para ser executado em espaços específicos de entidades religiosas credenciadas (igrejas, centros espíritas, templos espiritualistas e outros), com vista a ampliar o acesso à justiça, em nome da desjudicialização de demandas e da pacificação social, realizando o procedimento técnico da mediação pré-processual, marcado pela judicialidade e tido como meio de tratamento adequado de resolução consensual ou autocompositiva de conflitos. Como dado empírico, a pesquisa de observação não participante foi realizada junto ao “Espaço Mediar Sagrada Família”, situado no 1º andar da Paróquia Sagrada Família, em Goiânia, Goiás.

As polaridades e dicotomias da realidade, como obstáculos epistemológicos, podem ser superadas não por um processo de negação ou de recusa, mas por meio de uma dialética de complementariedade, numa “atitude de conciliação”, ideia essa usada por Gaston Bachelard (1976, p. 14) para explicar o progresso científico das ciências físicas, notadamente explicitado na sua tese em *O racionalismo aplicado* como uma ideia de síntese. Na perspectiva de que a ciência, rigorosamente, se especializa, Weber (1982, p. 164) elucida que “toda “realização” científica suscita novas ‘perguntas’: *pede* para ser ‘ultrapassada’ e superada”. Pergunta-se, então, que significado o “Projeto Mediar é Divino!” possui, conjugando o jurídico com o divino, e que sentido ele fornece aos seus criadores (TJ-GO) e destinatários (entidades religiosas, fiéis ou não), a pretexto de realizar a pacificação no âmbito familiar e na sociedade.

Perguntas correlatas são necessárias para auxiliar no raciocínio acerca do argumento teórico-prático desta pesquisa, questionando-se ainda que lugar o “Mediar é Divino!” ocupa na sociedade brasileira e como ele pode ampliar a sua proposta instrumental laica e religiosa de desenvolvimento de cultura de paz. Que sentido concreto o “Mediar é divino!” pode oferecer às famílias em situação de conflitividades. Em que doutrina se fundamenta o “Mediar é Divino!”. Como o

“Mediar é Divino!” pode se constituir como uma proposta da sociedade, sem o controle da instituição laica na qual ele foi elaborado e sem a doutrinação das instituições religiosas onde ele seria executado. O “Mediar é Divino!” surgiu como um fenômeno de conciliação e de aproximação entre o Estado e a religião?

Relativamente à questão-problema (ou à problemática suscitada), pressupõe-se, por um lado, que o Estado laico brasileiro, além de ter uma laicidade de cunho relativo, é integrador em regime de cooperação e de corresponsabilidade de toda a sociedade (nela incluídas as religiões e/ou instituições religiosas) para prevenir e reduzir a judicialização de processos e desenvolver a pacificação social por meio da mediação judicial. A laicidade, no caso brasileiro, sustenta-se em razão das suas plurais formas institucionais de organização político-administrativa do Estado, entre elas, o pluralismo religioso, jurídico e ideológico; o princípio internacional de solução pacífica dos conflitos; as liberdades públicas e o aspecto democrático sobre os atuais métodos de tratamentos adequados para a resolução de conflitos, como mecanismos de acesso à justiça e de realização efetiva da dignidade da pessoa humana.

Por outro lado, pode-se pressupor ainda que o desenvolvimento secular de processos de cultura de paz em âmbito de sociedade global implica discutir, criticamente, a importância do papel da religião nos contextos de laicidade, para realizar em regime de cooperação a prevenção e redução da violência e litigiosidade e, ainda, consolidar programas internacionais de pacificação social em espaços de entidades religiosas sob a regência laicizante do Estado, denotando-se uma ideologia simbólica em duplo aspecto: interseccionalidade de funções estatais e religiosas na resolução de conflitos por meio da mediação pré-processual.

Há três justificativas para realizar a investigação do objeto desta pesquisa, sendo uma de caráter subjetivo e duas de cunho objetivo. O primeiro motivo firma-se em razão de uma escolha de ordem pessoal, considerando que a doutoranda acompanhou a idealização e elaboração e vem acompanhando a execução do “Projeto Mediar é Divino!”, como uma das instrutoras em mediação judicial, capacitada pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ), tendo ministrado vários cursos de capacitação mínima para acadêmicos e profissionais de diferentes áreas do conhecimento e três cursos para religiosos e leigos vinculados a diversas

instituições religiosas, com vista a capacitá-los para atuarem como mediadores em espaços religiosos (e não como “mediadores religiosos”).

Objetivamente, o segundo motivo decorre do fato de que o “Projeto Mediar é Divino!” é uma proposta recente e inovadora, tendo sido instituído na estrutura administrativa do Tribunal de Justiça de Goiás (TJ-GO) para ser executado apenas em espaços de diferentes entidades religiosas credenciadas (Paróquia Sagrada Família, Igreja Santa Terezinha, Igreja Assembleia de Deus Ministério Bethel, Irradiação Espírita), de modo a contribuir e cooperar com a construção de cultura de paz, pacificação social, prevenção e redução da desjudicialização de processos. Porém, durante a investigação desta pesquisa, apenas a Paróquia Sagrada Família estava mantendo a execução do “Projeto Mediar é Divino!”, embora cada uma das outras entidades religiosas credenciadas tenha reservado uma sala com o nome de “Espaço Mediar” ou “Medir é Divino”. Daí porque a pesquisa empírica foi realizada apenas em relação ao “Espaço Mediar Sagrada Família”.

A terceira justificava, também de cunho objetivo, refere-se ao fato de que o tema apresenta-se novo e atual e, por sua natureza, tem relevância científica, entrecruzando-se nele conhecimentos antropológicos, sociológicos, jurídicos e religiosos, e ainda porque a pesquisa poderá provocar outras discussões na comunidade acadêmica. Na prática, o produto da pesquisa poderá ser levado a diversos espaços de debates na sociedade; porém sem a pretensão de se obter um resultado utilitarista; mas supondo-se que este estudo possa ser útil a outros. Em seu brilhante magistério, Umberto Eco (1996, p. 22) ensinou que “a importância científica se mede pelo grau de indispensabilidade que a contribuição estabelece”.

Cabe ressaltar que as técnicas procedimentais da mediação no Brasil estão relacionadas com o procedimento da conciliação no país, e, de modo pragmático, elas foram instituídas inicialmente mediante o Programa de Política Judiciária Nacional de Tratamento Adequado dos Conflitos, editado pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ), em atenção também às diretrizes e recomendações da Organização das Nações Unidas (ONU) e outros programas de promoção e desenvolvimento da cultura de paz. Portanto o movimento da pacificação social origina-se de uma preocupação transnacional, que mobiliza governos, instituições e sociedade civil.

No Brasil, o Programa de Política Judiciária Nacional de amplo acesso à justiça por meios extrajudiciais, como a mediação, conciliação e arbitragem, materializa-se com a edição da Resolução n. 125, de 29 de novembro de 2010. No entanto, em agosto de 2000, o assunto da mediação já tinha sido trabalhado em um curso de capacitação de mediadores judiciais em Brasília. Em 2001 já havia um Grupo de Pesquisa e Trabalho em Resolução Apropriada de Disputas, denominado de Grupo de Pesquisa e Trabalho em Arbitragem, Mediação e Negociação da Faculdade de Direito da Universidade de Brasília (FD/UnB). O grupo foi constituído por diversos professores e colaboradores da área jurídica para elaborar o Manual de Mediação Judicial. O manual contempla de modo pragmático a teoria e a técnica autocompositiva relativa à mediação judicial e foi usado por mediadores judiciais em diversos projetos-pilotos. Atualmente, com diversas reatualizações, o manual continua sendo o aporte didático-pedagógico para os cursos de capacitação de mediadores judiciais. Em 2010, o CNJ lança nacionalmente o movimento “Mediar é Legal”.

O marco legal da mediação e da conciliação ocorre com a publicação da Lei n. 13.140, de 26 de junho de 2015 (Lei da Mediação) e da Lei n. 13.105, de 16 de março de 2015 (novo Código de Processo Civil), que definem a metodologia desses dois institutos. Entretanto, mesmo antes dessas duas leis, diversos Provimentos Normativos foram publicados pelos Tribunais de Justiça brasileiros, visando dar operabilidade aos dois procedimentos técnicos autocompositivos no terreno prático do sistema judicial, com a instalação de Centros de Solução de Conflitos e Cidadania (Cejusc) dentro de fóruns e em espaços privados credenciados, como as faculdades, câmaras e espaços de instituições religiosas, a exemplo do “Projeto Mediar é Divino!”. Todos os centros e espaços de mediar foram credenciados e autorizados a funcionarem com a finalidade precípua de realizar mediações pré-processuais (ou extrajudiciais), tendo a supervisão, fiscalização e controle feitos pelo Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos (Nupemec) – órgão gestor dos métodos autocompositivos dos tribunais de justiça do país ao qual se vinculam. No que diz respeito às câmaras privadas, devido à facultatividade de credenciamento, apenas algumas estão credenciadas junto aos tribunais.

Tanto a mediação quanto a conciliação constituem-se como meios de tratamentos adequados de resolução de conflitos<sup>5</sup>, conjugados com a arbitragem e o próprio sistema judicial, integrando-se ao chamado Sistema Multiportas de Acesso à Justiça ou *Multidoor Courthouse System*, expressão denominada pela experiência norte-americana, que foi iniciada em 1970 e que inspirou as políticas públicas judiciárias brasileiras. No Brasil esse sistema plúrimo de resolver conflitos e controvérsias se fez necessário, tendo a sua abertura se dado de modo mais efetivo em 2010 com o Programa de Política Judiciária Nacional lançado pelo CNJ.

Nesta tese, estabeleceram-se três objetivos para explicar as condições metodológicas sobre o objeto de pesquisa e sua problemática, confirmando ou não a validade da dupla hipótese levantada (nível ou grau de laicidade do Estado brasileiro devido à realização de mediação judicial em espaços de entidades religiosas e a importância do papel da religião em contexto de laicidade ao realizar sessão de mediação em espaços religiosos).

Por objetivo geral, a pesquisa visa investigar *como se deu a motivação* do Tribunal de Justiça de Goiás para instituir o “Projeto Mediar é Divino!”, a fim de viabilizar a prática da mediação pré-processual de resolução autocompositiva de conflitos em espaços especificamente religiosos, auxiliada por particulares que trabalham com algum tipo de aconselhamento espiritual, entrecruzando-se a função jurisdicional estatal típica (resolver conflitos, aplicando-se a lei) com a linguagem simbólica do mundo religioso.

Considerando a cultura secular, o primeiro objetivo específico deste estudo tem por finalidade descrever as noções básicas conceituais acerca da secularização e laicidade como um movimento dialetizado e reatualizado na sociedade moderna, avaliando os papéis e as funções típicas na origem da Igreja e do Estado laico, especificamente quanto à solução de conflitos.

---

<sup>5</sup> A denominação dos mecanismos de Múltiplas Portas de acesso à Justiça referentes à mediação, negociação, conciliação e arbitragem recebe várias expressões por diferentes estudos teóricos: “*Alternative Dispute Resolution* ou sigla em inglês ADR”; “Resolução alternativa de disputas ou sigla em português RAD”; “Meios alternativos de solução de conflitos ou sigla em português MASCS”, segundo TARTUCE, Fernanda em sua obra *Mediação de Conflitos Cíveis*. E ainda: “Resolução Apropriada de Disputas ou RADs”, “Resolução Alternativa de Disputas”, “Resolução Adequada de Disputas”, “Método de Tratamento Adequado de Resolução de Conflitos”, conforme relação apresentada no *Manual de Mediação Judicial*, elaborado pelo CNJ.

No segundo objetivo específico, analisa-se a relação institucional entre religião e Estado, visando compreender dialeticamente, no sentido geertziano de “duplo aspecto”, que essas duas instâncias, embora aparentemente divididas pelo timbre da laicidade, não se apresentam tão separadas como se imagina. É preciso, portanto, avaliar a existência de intersecções e pluralidades indispensáveis que fundamentam a conjugação de atribuições entre essas duas dimensões em prol da pacificação da sociedade.

O terceiro objetivo, aberto pelo esforço integrado dos dois primeiros objetivos, traz a noção e a argumentação central desta tese. Os dados documentais (o “Projeto Mediar é Divino!” e o *folder* de divulgação do “Espaço Mediar Sagrada Família”) e os dados empíricos (coleta em observação não participante), avaliados segundo os critérios metodológicos de análise escolhidos, estruturam a descrição e explicação para inferir sobre a tendência político-jurídica, social, religiosa e ideológica do “Projeto Mediar é Divino!”. O esforço teórico-empírico resulta da percepção de que as atribuições funcionais características do Estado (Poder Judiciário, mais especificamente), sendo realizadas em contextos religiosos, com o fim de contribuir na realização de resolução de conflitos de maneira pacífica, não descaracterizam a natureza da laicidade estatal. O que se busca é, portanto, compreender o nível ou o grau de laicidade na medida em que o próprio Judiciário se comunica diretamente com a linguagem simbólica religiosa, autorizando entidades religiosas a cooperarem na prevenção de litigiosidade e na desjudicialização de processos pela atividade da mediação pré-processual, com vista ao cumprimento da meta estatal de promover a pacificação social e a construção da cultura de paz.

Para o alcance dos três objetivos propostos, a exemplo do que explicou Bourdieu (1997, p. 705) sobre *uma construção realista*, é preciso compreender a história e estruturas das relações objetivas (presentes e passadas) associadas ao projeto escolhido para esta pesquisa (“Projeto Mediar é Divino!”), ao sistema religioso e jurídico – implicando aspectos conjunturais e invisíveis que se organizam dialeticamente ou num duplo movimento na estrutura dos dois espaços sociais (Estado e Igreja), formando muito provavelmente uma estrutura extraordinária de transversalidade social. O “Projeto Mediar é Divino!”, tido como um espaço social,



exemplifica a ideia de Bourdieu (2007, p. 55) de que “o espaço de interação é o lugar da atualização da intersecção entre os diferentes campos”.

O regime de cooperação institucional – previsto no inciso VII do artigo 4º da Constituição da República Federativa do Brasil e no artigo 6º do Código de Processo Civil brasileiro – entre essas duas instâncias (Poder Judiciário e entidades religiosas) fundamenta juridicamente a prevenção de conflitos ou a desjudicialização de processos, ao mesmo tempo em que se propugna a construção da cultura de paz, laicizando-se a proposta do “Projeto Mediar é Divino!”, que está secundado pela lógica do pluralismo religioso e da plausibilidade religiosa.

Quanto à metodologia de investigação, adota-se a pesquisa teórico-bibliográfica com quadro de referência centrado em Clifford Geertz e Peter L. Berger e Thomas Luckmann, conjugada com noções básicas sobre a análise de conteúdo e a análise de discurso, extraídas de Maria Laura Puglisi Barbosa Franco, Romeu Gomes, Menga Lüdke, Regina Mutti e Rita Catalina Aquino Caregnato, Laurence Bardin e outros autores brasileiros, para analisar o “Projeto Mediar é Divino!” (pesquisa documental, tida como fonte primária de caráter oficial e técnico) e o *folder* de divulgação do projeto junto à comunidade religiosa e sociedade, bem assim para analisar a mensagem entre o TJ-GO e o “Espaço Mediar Sagrada Família”. A pesquisa também possui caráter empírico-exploratório, tendo sido realizada por meio da observação não participante em campo, especificamente no “Espaço Mediar Sagrada Família”, que está situado no 1º andar da Igreja Sagrada Família, Goiânia, Goiás, de teologia católica – com isso busca-se analisar a relação entre o que apregoa o projeto e o que ocorre na prática.

Quanto aos objetivos procedimentais, a pesquisa tem natureza e técnica exploratória de análise documental (o tema escolhido é novo e ainda não se tem conhecimento de ter sido investigado cientificamente), sendo descritiva (projeto e coleta de dados da observação), explicativa (avaliação de fatores ou variáveis determinantes) e avaliativa (por inferência, como percepção interpretativa). Sobre a abordagem da análise das informações e dados, a pesquisa tem caráter qualitativo<sup>6</sup> (analisar, interpretar, explicar, inferir e dar significados ao fenômeno analisado). No

---

<sup>6</sup> A “abordagem qualitativa de um problema justifica-se, sobretudo, por ser uma forma adequada para entender a natureza de um fenômeno social” (RICHARDSON, *apud* REIS, 2008, p. 58).

procedimento de coleta dos dados, o olhar atento para os dados da pesquisa estará em um movimento único de “análise e interpretação” (GOMES, 1994, p. 68).

No que tange ao manuseio e à manipulação dos procedimentos técnicos (documental, descritivo e explicativo), em conjugações sutis entre noções conceituais do quadro de análise recortado, pode-se dizer que:

a) A *revisão teórico-bibliográfica* conta com os seguintes conceitos teóricos prévios: “mediação”, “secularização”, “dessecularização”, “laicidade”, “religião” e “pluralismo religioso”, “cultura de paz”. Por “cultura de paz”, Franz Boas (2004, p. 109) destaca que cultura não é apenas normas realizadas pelas pessoas, ela muda conforme as circunstâncias. Ivoni Richter Reimer (2004, p. 176) vê a cultura como ato humano e pontua que “cultura se faz”. Analisam-se então as circunstâncias culturais e como fazer a cultura da paz.

Por “mediação”, a Lei n. 13.140/2015 considera uma técnica negocial realizada pelo mediador (terceiro imparcial) para estimular e desenvolver possibilidades de opções de consensos nos conflitantes a fim de que eles promovam, por si mesmos, a resolução dos seus conflitos de modo mutuamente pacífico. Por “secularização” e “dessecularização”, Berger (1985, 1999/2000) coloca a questão da religião em confronto com a sociedade contemporânea. Por “laicidade”, tendo por base jurídica preceitos da Constituição Federal brasileira sobre a liberdade e a livre convicção religiosa (ou de não se professar nenhum tipo de religião), considera-se a condição em que há uma separação (e não divisão de poderes) de atribuições entre as atividades do Estado e as da religião. O poder, como um contexto cultural, seria uma representação social característica da ordenação da sociedade. É de se considerar ainda que há múltiplas laicidades, segundo Martínez (2011, p. 16). Por “religião”, Geertz (1989, p. 65-67), tendo por concepção de cultura a ideia de uma rede de significados construídos na situação do contexto, define um sistema cultural e simbólico.

Por “pluralismo religioso”, o preceito constitucional (CF, Art. 5º, inciso VI) de liberdade religiosa de se ter ou não uma religião assegura a laicidade do Estado laico brasileiro. O pluralismo religioso pode ser tratado pela perspectiva da sua função econômica e político-jurídica e pela visão religiosa propriamente dita. Nesse

sentido, o pluralismo religioso constitui-se um espaço de análise, ao lado da atividade técnica da mediação (e da conciliação). “A religião reveste o social de sagrado, faz a correspondência entre a ordem social e a ordem simbólica, isso lhe outorga uma função eminentemente estruturante (política)” (BOURDIEU, *apud* ECCO, 2012, p. 41). Com o “Projeto Mediar é Divino!” ocorre alternativa ou completude de sentido político-jurídico-religioso para a promoção da vida social em parâmetros conciliativos, consensuais.

As noções conceituais aprofundam a argumentação teórica e evidenciam o processo de reflexão por uma lógica plural e aberta, sem, entretanto, se filiar exclusivamente a um método ou matriz do conhecimento (positivista, fenomenológica, histórico-dialética), considerando que a complexidade do “Projeto Mediar é Divino!” envolve situações fático-sociais e um universo simbólico que escapam à análise limitadora de uma única matriz, necessitando da confluência de conceitos de várias matrizes, mesmo que modificados em razão da apreensão e concepção do dado. Depois da observação não participante na pesquisa de campo, elegeu-se a noção conceitual de “plausibilidade religiosa”, considerada como a tensão entre a secularização e a dessecularização, à luz das teses teóricas de Berger (1985, 1999/2000 e 2013). Todas essas noções teóricas foram selecionadas para trabalhar a categoria geral de “representação social”, segundo uma concepção de análise aberta e sem a fixação de uma definição conceitual.

O “Projeto Mediar é Divino!”, como objeto de análise, deixa entrever o seu “universo simbólico” (Geertz, 1989, p. 91) caracterizador tanto dos aspectos do Estado como dos da religião. Além disso, a elaboração e a execução desse projeto estão respaldadas por uma “burocracia” (Weber, 1978, p. 16) assimilada e firmada pelo Tribunal de Justiça goiano (Estado), que, em outras palavras, traz em si uma lógica de ordenação normativa baseada na proposta de uma “coesão social” (Durkheim, 2007, p. 10). Situação perceptível pelo fato de que o “Projeto Mediar é Divino!” caracteriza-se em um projeto de cunho normativo-legal, tendo em vista que foi criado e passou a ser supervisionado e controlado pelo Tribunal de Justiça do Estado de Goiás (Nupemec), para ser executado exclusivamente em espaços religiosos e por líderes espirituais e outras pessoas da comunidade religiosa que lidam com aconselhamentos espirituais, considerando-se ainda a experiência deles para resolução consensual de conflitos.

Numa realidade complexa como a que se propõe investigar, o recorte de referência de uma única análise teórica oriunda de qualquer vertente do pensamento não alcançaria satisfatoriamente a elaboração de inferências sobre as plausíveis construções, em “duplo aspecto” (Geertz, 1989) ou em um “processo fundamentalmente dialético” de que é portador o “Projeto Mediar é Divino!”. Esse projeto foi colocado na sociedade como produto estatal e como um mecanismo laico-religioso inovador nos espaços religiosos e até mesmo na sociedade. Por inovação, compreende-se, na linguagem da sociedade do conhecimento, aquilo que, mesmo tendo sido realizado anteriormente, passou a ser feito de forma diferente.

Se se considerar que a religião, como sistema cultural e simbólico – como afirmou Geertz –, é, segundo Berger, trazida para o mundo dos indivíduos como produto intersubjetivo e social, construído pela atividade humana fornecedora de significados, e que se reproduz como ordem para a evitação do caos e da anomia, pode-se conceber que o “Projeto Mediar é Divino!” desenha em si duas potenciais estruturas ordenadoras da sociedade: Estado e religião.

As ideias aqui desenvolvidas, a partir de outros autores que tiveram olhares científicos para falar de religião, secularização e laicidade, serão fundamentadas em razão de algum aspecto que guarda vinculação com as tendências teóricas escolhidas. Também são articulados neste trabalho, para melhor explicar a interpretação do fenômeno pesquisado, conceitos de “construção social da realidade” segundo Peter Berger e Thomas Luckmann; “espaço social” conforme Pierre Bourdieu; “burocracia” e “oferta de sentido” da teoria de Max Weber; bem como releitura de algumas dessas definições feitas por Carolina Teles Lemos.

b) A análise *documental*<sup>7</sup> consistente do “Projeto Mediar é Divino!” – um texto oficial, técnico e institucional – é feita por meio da técnica de análise de conteúdo, entrecruzando aspectos da análise de discurso, tendo por categoria específica a noção de “ideologia simbólica”, na concepção teórica de “duplo aspecto” na perspectiva de Geertz e pela teoria dialético-fenomenológica na visão de Berger.

---

<sup>7</sup> O termo “documento” significa um conjunto de informações e dados sob a forma de diferentes signos: texto, imagens, sons, sinais, contidos em papel, madeira, tecido, fita, vídeo, mídia, pinturas entre outros (REIS, 2008, p. 53). Ou, ainda, “são considerados documentos ‘quaisquer materiais escritos que possam ser usados como fonte de informação sobre o comportamento humano” (PHILLIPS, *apud* LÜDKE, 1986, p. 38).

Ambas as concepções cruzarão com alguns aspectos do método hermenêutico-dialético de Minayo, porém sem aprofundar na discussão histórico-dialética. O método será aplicado em razão da objetividade teórica e por abordar a noção de práxis (teoria-prática), possibilitando desvelar o conteúdo ideológico subjacente ou latente do projeto analisado, tendo como ponto de partida a sua análise temática, considerando-se que, conforme Geertz (1989, p. 136), por meio das generalizações, pode-se “penetrar nos detalhes de forma suficientemente profunda para descobrir algo mais que o simples detalhe”. Em outras palavras, conhecer a ideologia simbólica ou reconstruir, com alguma circunstancialidade, os modos de interpretação de “relato não equilibrado da verdade disponível” é enfrentar a complexidade da interação entre os fatos sociais, jurídicos, políticos, psicológicos e culturais, constitutiva de uma estrutura intrincada de significados inter-relacionados.

Dizendo que os documentos constituem uma fonte estável e rica e que representam uma fonte “natural” de informação, Menga Lüdke (s/d, p. 39) enfatiza que os documentos “não são apenas uma fonte de informação contextualizada, mas surgem num determinado contexto e fornecem informações sobre esse contexto”.

Ou seja, “segundo Caulley (1981), a análise documental busca identificar informações factuais nos documentos a partir de questões ou hipóteses de interesse” (LÜDKE, 1986, p. 38). Para compreender e explicar os dados (discurso e conteúdo) do “Projeto Mediar é Divino!” e sua prática foi preciso recorrer à metodologia da análise de conteúdo e alguns aspectos da análise de discurso, tendo por instrumento a noção de ideologia simbólica.

Por análise de discurso compreende-se “uma técnica de pesquisa para fazer inferências válidas e replicáveis dos dados para o seu contexto” (KRIPPENDORFF, *apud* LÜDKE, 1986, p. 41), e, ainda, de conteúdos simbólicos da mensagem, com análise sob diferentes enfoques (LÜDKE, 1986, p. 41).

Abordando a diferença entre análise de conteúdo e análise de discurso, Mutti e Caregnato escrevem: “a principal diferença é que a Análise de Discurso trabalha com o sentido do discurso e a Análise de Conteúdo com o conteúdo do texto” (2006, p. 679).

No caso do “Projeto Mediar é Divino!”, a análise se fundamenta no discurso ideológico do Direito, nas relações culturais, psicológicas e sociopolíticas e nas noções da religião sob perspectivas culturais, antropológicas, sociológicas e simbólicas, pois “as mensagens transmitem experiência vicária, o que leva o receptor a fazer inferência dos dados para o seu contexto” (KRIPPENDORFF, *apud* LÜDKE, 1986, p. 41), mantendo-se, porém, a unidade de análise: de registro e de contexto (estrutura social e intersubjetividade humana).

No que tange ao caráter do “Projeto Mediar é Divino!”, o desenvolvimento de uma nova cultura, a de pacificação social, brota de fonte normativa (e não de demanda ou anseio da sociedade propriamente dita) como expressão de uma necessidade do mundo ocidental e dos países democráticos, e a sua tarefa põe complexidades que concitam Estado, religião e sociedade a moldarem o curso futuro da humanidade.

c) A *pesquisa de campo* (base empírica acerca da operabilidade do “Projeto Mediar é Divino!”) foi realizada pela *técnica da observação total sem participação* da observadora, relativamente a três sessões de mediação conduzidas por dois mediadores judiciais capacitados pelo projeto investigado. No dia da observação não participante, as questões colocadas para as três mediações eram referentes a conflitos familiares que envolviam divórcio, alimentos, regulamentação de visitas dos filhos, partilha de bens.

A análise do “Projeto Mediar é Divino!” compreende uma descrição geral da proposta feita pelo TJ-GO, buscando em seus elementos aspectos suscetíveis de identificar o nível ou grau de laicidade do Estado brasileiro, ante a questão do pluralismo religioso, que se apresenta complexa em sua abordagem e nas suas relações (situações pluralistas das inter-religiões, das religiões com a sociedade e dos não religiosos ou de religiosos sem filiação a entidades religiosas).

Inicialmente, a pesquisa de campo teve por princípio realizar observação *in loco* em quatro entidades religiosas de Goiânia, GO (Paróquia Sagrada Família, no Setor Campinas; Igreja Santa Terezinha, em Aparecida de Goiás; Igreja Assembleia de Deus Ministério Bethel, no Setor Bueno; e Irradiação Espírita Cristã, na Vila Nova). No entanto, apenas o “Espaço Mediar” da Paróquia Sagrada Família se

encontrava em plena atividade desde a sua inauguração, em 2016, conforme resolução do Tribunal de Justiça de Goiás. No “Espaço Mediar” da Igreja Santa Terezinha, embora o espaço estivesse credenciado, a atividade de mediação acontecia de forma esporádica e guardava o mesmo perfil e postura de trabalho do “Espaço Mediar Sagrada Família”, atuando nessa igreja (Santa Terezinha) os mesmos (dois) mediadores judiciais do “Espaço Mediar Paróquia Sagrada Família”.

Em visita ao prédio da Irradiação Espírita Cristã (28/06/2017), constatou-se apenas que havia sido inaugurado o espaço para mediações, com uma sala dentro do prédio do centro espírita, que ainda estava fechada e sem realizar atividades de mediação. Na parede, acima da porta, havia somente uma faixa indicando “Mediar é Divino”. A recepcionista não soube dizer quando iriam iniciar as sessões de mediação. Na Igreja Bethel, embora tenham sido realizadas algumas audiências de mediação no “Espaço Mediar”, em uma sala dentro da igreja, as audiências ocorriam de modo esporso. Durante a pesquisa, não se constatou no Tribunal de Justiça de Goiás nenhuma requisição de credenciamento de outras entidades religiosas para inauguração do “Espaço Mediar” em Goiânia.

Considerando que a pesquisa de campo pode ser feita em apenas um único “Espaço Mediar” – até porque cada entidade religiosa deverá atender às mesmas diretrizes e normativas estabelecidas pelo Tribunal de Justiça de Goiás (TJ-GO) –, a etapa da observação foi então realizada apenas no “Espaço Mediar Sagrada Família”, situado no 1º piso, dentro do prédio da Paróquia Arquidiocese Sagrada Família, local onde se realizavam sessões de mediação pré-processual nas segundas e quartas-feiras, e, dependendo da demanda (pauta), nos sábados.

A duração da visita foi de cinco horas, das 10:00 às 15:00, em um sábado (24/06/2017), em três sessões (ou audiências) de mediação pré-processual. Observou-se a infraestrutura, o mobiliário da sala de mediação (“Espaço Mediar”), os diálogos e o comportamento dos sujeitos observados (mediadores e partes participantes de cada sessão de mediação pré-processual). Na observação, constatou-se que os mediadores eram pessoas consideradas “leigos da igreja”, mas vinculadas à igreja, e tinham sido capacitadas para atuar em instituições religiosas, tendo recebido o certificado de “mediadores judiciais”.

No curso da observação, a observadora, em silêncio, ficou sentada em uma cadeira próxima à mesa de mediação, a uma distância de um metro, posicionada ao lado dos mediadores e das partes. Como os mediadores já estavam realizando sessões de mediação havia mais de um ano, não foi possível perceber desconforto ou alteração de comportamento por estarem sendo observados. Eles agiram naturalmente, o que aconteceu também com as partes.

Devido à confidencialidade e ao sigilo do procedimento da mediação, em cada sessão a observadora era apresentada às partes apenas para lhes solicitar o seu consentimento (ou não) quanto à presença dela na sessão. Todas as partes anuíram expressamente, de modo verbal, aceitando a sua presença como observadora nas três sessões realizadas.

Embora o campo empírico seja uma realidade da observadora, por ela ser mediadora e instrutora em mediação judicial e por ter capacitado as três primeiras turmas do “Projeto Mediar é Divino!”, inclusive os dois mediadores judiciais observados, durante a observação ela adotou o comportamento de não interagir com o grupo observado (padre, mediadores e partes), exceto no ato de externar cumprimentos de cordialidade nas apresentações. Segundo Perseu Abramo (1979, p. 78), “o observador da realidade social é um ser social, e a sua observação estará sempre condicionada pela sua localização espacial e temporal”.

A observação quanto ao comportamento do padre, presente na igreja (e não na sala de mediação), no dia da visita ao “Espaço Mediar Sagrada Família”, foi apenas no sentido de presenciar, a distância, o seu atendimento a pessoas no espaço reservado às confissões e identificar, como de fato foi identificado, que o padre, além de conversar com as pessoas que o procuravam, as orientava a procurarem o “Espaço Mediar”, caso elas não conseguissem resolver o assunto com o seu aconselhamento espiritual.

Apesar de a pesquisadora estar em estreita relação com o objeto de pesquisa, o seu distanciamento e imparcialidade se deram pela técnica da observação simples e não participante nas sessões de mediação. Até porque as sessões de mediação devem garantir o sigilo e a confidencialidade das informações. Assim, nas sessões de mediação, a pesquisadora apenas realizou a observação,



mesmo porque na mediação há a figura do observador e ele necessariamente não realiza atos no procedimento de mediação (apenas observa). O observador, nesse caso, deve ser mediador – condição preenchida pela pesquisadora. É importante esclarecer ainda que neste trabalho não haverá registro literal das falas dos sujeitos observados, ante a exigência legal de sigilo e confidencialidade do procedimento de mediação.

Com efeito, a experiência pessoal e profissional da pesquisadora não a impediu de manter uma visão objetiva no trato desta pesquisa segundo uma perspectiva científica. Aliás, a objetividade e imparcialidade são sustentáculos da ciência e da comunidade científica.

Como bem lembra Jacques d'Adesky (2001, p. 37), “[...] a epistemologia nos lembra a inexistência de ciências neutras. Queira-se ou não, a vivência, a emoção, o meio social, bem como a dimensão ideológica, interferem no pensamento”. Porém sem se afastar da objetividade garantidora do cunho científico da investigação. Ademais, o resultado desta pesquisa não tem a pretensão de ter valor de verdade única e absoluta. E “[...] toda experiência objectiva correcta deve implicar sempre a correcção de um erro subjectivo. [...] O espírito científico só se pode construir destruindo o espírito não científico” (BACHELARD, 1976, p. 14), o senso comum. E “a história da ciência revela não um “a priori”, mas o que foi produzido em determinado momento histórico com toda a relatividade do processo de conhecimento” (MINAYO, 1994, p. 12), tendo em vista que “o *produto final da análise de uma pesquisa*, por mais brilhante que seja, *deve ser encarado de forma provisória e aproximativa*” (GOMES, 1994, p. 79).

Durante a observação em campo, foram feitos breves apontamentos em formato de um protocolo de observação (e não de diário de campo), com folhas avulsas e a lápis, tendo a observadora apenas se permitido “assistir às manifestações do fenômeno a ser estudado” (ABRAMO, 1979, p. 39). Assim, a observação em campo consistiu em uma parte descritiva e outra reflexiva das anotações (LÜDKE, 1986, p. 30), relativamente àquilo que foi possível à pesquisadora perceber durante a observação do espaço, do procedimento de mediação e das pessoas observadas.

Descrito o método analítico-interpretativo, dialético-fenomenológico ou o “aspecto duplo” da investigação, e tendo a lógica complexa do pluralismo religioso como princípio democrático basilar de sustentação do Estado laico brasileiro, esta tese doutoral apresenta-se estruturada em três capítulos, fundamentados conceitualmente de acordo com o quadro teórico da secularização, laicidade, religião, pluralismo religioso, plausibilidade religiosa, técnica da mediação, e em relação estreita e articulada com os fatos avaliados na observação em campo, sem desprezar a ideia de que o sistema de categorias é formado a partir dos dados num processo dinâmico de concepções e de relações entre teoria e empiria/fatos.

No *primeiro capítulo*, a abordagem feita sobre o “Projeto Mediar é Divino!” tem cunho descritivo e argumentativo, confirmando o seu caráter de prévia positividade e de prévio reconhecimento estatal da intencionalidade que se pretende lograr na interlocução entre jurídico e religião. Se a mediação, em cenário brasileiro, surge por inspiração da experiência em mediação norte-americana, profundamente laica e fundamentada em técnicas negociais voltadas à realização de acordo como forma de desjudicializar processos junto ao sistema de justiça, e, aqui, ela (a mediação) se desenvolve em regime de adaptabilidade interna (metodologia) e externa (aceitação social e concretude de resultados significando pacificação real na sociedade), o “Mediar é Divino!”, seguindo a mesma linha do regime de adaptabilidade, foi elaborado sob novos paradigmas. Nele foram acrescentados aspectos laico-religiosos, como forma de apresentar a lógica do pluralismo jurídico e do pluralismo religioso, fundamentados na liberdade de crenças, denotando-se, intencionalmente, a reaproximação do Estado (TJ-GO) com a religião (com diferentes entidades religiosas, que poderão aderir voluntariamente ao projeto).

O “Mediar é Divino!” coloca como proposta nuclear a mesma ideia da mediação laica: a prevenção de conflitos e a desjudicialização de processos. Além disso, busca, conjuntamente, desenvolver a cultura de paz, cuja lógica decorre de instrumentos programáticos e normativos internacionais e nacionais. Nesse ideário laico, são acrescentados diversos elementos religiosos: os mediadores do “Espaço Mediar é Divino!”, embora capacitados segundo conteúdos da mediação laica, devem possuir perfil de pessoas com habilidades em aconselhamento espiritual, podendo ser líderes religiosos ou pessoas vinculadas à comunidade religiosa que atuem com aconselhamento espiritual. Outro fator distintivo é a criação do termo

“mediação divina”, conforme redação registrada no *folder* para a divulgação do “Projeto Mediar é Divino!” à sociedade, delimitando-se claramente que a prática da mediação terá como espaço a estrutura física dentro da própria igreja, no caso, a Paróquia Sagrada Família, e que a doutrina religiosa poderá ser mais um elemento a ser considerado e conjugado com as técnicas humanizadoras da mediação, para a obtenção de acordo. Simbolicamente, o “Mediar é Divino!” não só evidencia as intencionalidades semânticas da doutrina religiosa da entidade aderente à proposta laico-religiosa do TJ-GO, como respeitará a cultura e o universo religioso de cada pessoa envolvida no projeto, e, quanto a esse último aspecto, o tom do discurso ideológico será dado pelos agentes do projeto na prática do cotidiano, tendo em vista a ideia da construção da cultura de paz, que, neste trabalho, é tida como um instrumento e um fenômeno dialético característico tanto do Estado quanto da religião.

No *segundo capítulo*, faz-se uma revisão de literatura sobre algumas noções do termo “secularização”, compreendendo-se a secularização como um movimento interno de cisão religiosa que ganhou espaço no mundo secular. Numa lógica reatualizada e dialética, a secularização aparece, nos tempos modernos, como o movimento que põe fim às crenças religiosas, ao mesmo tempo em que o Estado, em situação de laicidade, age como articulador técnico em instituições religiosas para entrecruzar suas funções, tendo por escopo cumprir um programa de pacificação social. Além disso, faz-se uma prévia análise teórico-empírica das relações estruturadas e estruturantes do “Projeto Mediar é Divino!”, situado num movimento de situação pluralista secular.

Aborda-se também, no *segundo capítulo*, a questão nocional da laicidade em seus aspectos político-administrativos referentes ao Estado, bem como a relação entre poderes espirituais e poderes temporais, verificando-se que a laicidade brasileira tem caráter aberto, plural e relativo, o que permite entrecruzar significativos assuntos religiosos na pauta estatal. Falando-se de pluralismo religioso como forma de sustentação da laicidade e como elemento permissivo para o desenvolvimento do “Projeto Mediar é Divino!”, são tecidas argumentações de cunho teórico e empírico, demonstrando-se que a religião, como um sistema simbólico e cultural, democratiza-se em dupla natureza, abrangendo interseccionalidades de interdependência institucional nos espaços seculares, onde crentes e religiosos sem religião cruzam

seus anseios em busca de soluções pacíficas para as suas demandas da rotina cotidiana. No “Espaço Mediar Sagrada Família”, o registro simbólico da religião católica coexiste com os timbres estatais, denotando a plausibilidade religiosa e a laicidade numa dimensão relativa.

O *terceiro capítulo* faz uma análise empírica à luz da ideologia simbólica geertziana e do quadro de referência estabelecido, por considerar que a relação de coexistência institucional entre Estado (Tribunal de Justiça de Goiás – TJ-GO) e entidades religiosas não se firma numa relação exclusivamente dialética, mas em processos dialéticos nos moldes bergernianos ou em duplo aspecto, como sinalizado por Geertz. É preciso perceber que há algo além dos detalhes virtuais e latentes. Os enigmas sociais acionados na superfície remetem à apreensão de significados invisíveis, ocultados, talvez sequer vislumbrados, mas presentes. A inovação ou a novidade incrustada na finalidade do “Projeto Mediar é Divino!” irradia-se da noção de transversalidade social e do princípio da adaptabilidade em tempo de crise (crise da justiça), na medida em que tanto Estado como entidades religiosas se interconectam e interdependem em seus papéis institucionais para uma possibilidade de contribuir com a materialização da pacificação social por meio do procedimento da mediação judicial, quiçá “mediação divina”.

Apresentam-se ainda, criticamente, alguns argumentos acerca dessa nova metodologia laico-religiosa de pacificação familiar e social, no sentido de que “a mediação divina” ou a mediação pré-processual realizada por “mediadores religiosos” poderá, dependendo da intencionalidade política a ser veiculada pelo Estado ou pelas entidades religiosas, ensejar algum tipo de doutrinação, a pretexto de ofertar, precocemente, resultados de que famílias em situação de conflitividade, pelo “acordo”, instrumentado jurídica e judicialmente, lograrão restabelecimentos de vínculos e de equilíbrio familiar. Vendo também o lado positivo do “Mediar é Divino!”, alguns argumentos registrados destacam a saudável reaproximação entre contextos laicos e contextos religiosos, o que poderia fomentar relações de equidade em benefício de todos: indivíduos, Estado, religiões, sociedade.

## 1 O “PROJETO MEDIAR É DIVINO!” E O CONTEXTO DA CULTURA DE PAZ

O “Projeto Mediar é Divino!”, criado pelo Tribunal de Justiça de Goiás (TJ-GO), e executado em espaços de organizações ou instituições religiosas, propugna institucionalmente cooperar com o Estado, e por óbvio com a sociedade brasileira. Dessa inter-relação, a temática é analisar como se deu a motivação do Estado (TJ-GO ou a jurisdição estatal cível) para se aproximar de organizações religiosas e buscar junto delas possibilidades de reduzir a judicialização de demandas e promover a pacificação social. A sociedade secular abre a negociação de interesses do Estado no âmbito de entidades religiosas.

Pode-se dizer ainda que o expediente secular e laico também se sustenta em razão da permissão legal da liberdade religiosa e das expressões de crenças e cultos. Além disso, busca-se identificar o significado laico-religioso que o “Projeto Mediar é Divino!” carrega na sua operabilidade junto à sociedade. Busca-se ainda verificar que lugar esse projeto ocupa na relação entre Poder Judiciário e religião quanto à oferta de sentido e quanto à possibilidade de formação de processos de cultura de paz, representada pela consensualidade na resolução de conflitos.

O “Projeto Mediar é Divino!”, que faz parte integrante desta tese doutoral e se encontra como um documento anexo, traz um cabeçalho com o título *Termo de Abertura de Projeto (TAP)*. O projeto tem cinco itens: 1) Identificação; 2) Alinhamento estratégico; 3) Visão geral do projeto, compreendendo três subitens: escopo preliminar do projeto, objetivos, justificativas e benefícios; 4) Cronograma macro; e 5) Orçamento. Esclarece-se que a transcrição do projeto está fragmentada, para melhor elucidação, e feita com letra tamanho 8 e sombreamento de fundo (cor clara) para se distinguir das demais citações constantes no corpo da tese.

Na identificação, o item 1 traz o nome do projeto: “Mediar é Divino!”; a área responsável do TJ-GO: Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos – NUPEMEC; os nomes dos gerentes do projeto e da equipe do projeto (os nomes não serão mencionados, considerando-se a irrelevância desse ato, devido à

rotatividade de gestores e também porque a cópia do projeto consta em anexo). Todas as pessoas nominadas no projeto são servidores públicos do TJ-GO.

No item 2, relativamente ao alinhamento estratégico do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), registra-se:

Macrodesafio: adoção de soluções alternativas de conflitos.  
Objetivo: fomentar a adoção de meios extrajudiciais para a resolução negociada de conflitos.  
Meta: aumentar os casos solucionados por conciliação.

A maior parte do projeto encontra-se registrada no item 3, intitulado de “visão geral do projeto”, que compreende quatro subitens (escopo preliminar do projeto; objetivos; justificativa; benefícios e restrições do projeto). No primeiro subitem, intitulado “escopo preliminar do projeto”, está o esclarecimento da adesão a ser feita por diferentes segmentos religiosos junto ao TJ-GO para realizar o serviço de mediação/conciliação, com a seguinte redação:

O projeto tem por escopo a adesão de entidades religiosas interessadas; a identificação dos atores do contexto religioso, com perfil mediador (e que normalmente já atuam como em expedientes de aconselhamento); capacitação desses pretendidos mediadores em curso de técnicas de mediação; implantação do Espaço Mediar (sala de mediação) nos templos religiosos; e disponibilização dos Centros Judiciários de Solução de Conflitos e Cidadania já instalados para homologação dos acordos celebrados, quando os interessados considerarem necessário.

Os objetivos expostos no subitem da terceira parte do projeto compreendem:

- 1) Dar efetividade ao disposto nas Resoluções n. 125/2010 do Conselho Nacional de Justiça e n. 18/2011 da Corte Especial do Tribunal de Justiça, no sentido de desenvolver a Política Judiciária de tratamento adequado dos conflitos de interesses, planejar, implementar, manter e aperfeiçoar as ações voltadas ao cumprimento da política das metas.
- 2) Dar cumprimento ao art. 3º da Lei n. 13.105/15, §§ 2º e 3º (inseridas no contexto das Normas Fundamentais do Processo), que determinam que o Estado promoverá, sempre que possível, a solução consensual dos conflitos; e que a conciliação, a mediação e outros métodos de solução consensual de conflitos deverão ser estimulados por juízes, advogados, defensores públicos e membros do Ministério Público.
- 3) Difundir a cultura do diálogo e do fortalecimento dos métodos alternativos de solução de conflitos, em especial a mediação, no âmbito das entidades religiosas, como instrumento de pacificação social.
- 4) Fomentar a participação efetiva da comunidade no auxílio das dificuldades experimentadas por seus pares.
- 5) Capacitar os líderes espirituais e outros indivíduos da comunidade religiosa que lidam com aconselhamento na utilização das técnicas em mediação de conflitos.

No que tange à justificativa, contida no item 3, o projeto (com grifo no original) consigna que:

A República Federativa do Brasil é um Estado laico, vedando à Constituição Federal, inclusive, à União, Estados, Distrito Federal e aos Municípios estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

A opção constitucional de não adotar uma religião oficialmente não significou, necessariamente, efetivo distanciamento ou esquecimento das crenças pelo Brasil. Ao contrário! A Carta da República cuidou, em verdade, de assegurar à religiosidade lugar de destaque no contexto social. A propósito, vejamos o teor do preâmbulo do Constituição Federal:

“Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia 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.” (Grifo nosso)

No mais, a Carta Magna consagra a liberdade de crença e a prestação de assistência no rol dos Direitos e Garantias Fundamentais:

Art. 5º (...)

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

Em pesquisa realizada em 65 países pela rede Worldwide Independent Network of Market Research (WIN), em 2015, constatou-se que 79% (setenta e nove por cento) da população brasileira congrega algum tipo de religião. O índice dá a medida da importância do culto religioso na vida das pessoas.

Independentemente da crença professada, é inequívoco reconhecer que esses indivíduos, não raramente, buscam (ou tentam buscar) na religião o verdadeiro sentido de suas vidas; a resposta que nenhum homem ou ciência podem dar; a luz no fim do túnel; o arrependimento pela conduta reprovável; em situações extremas, uma oportunidade de renascimento; a restauração dos vínculos familiares; procuram amor; paz.

Forçoso, portanto, admitir que a religião é um importante instrumento de pacificação social e que a igreja (utilizada aqui em sentido amplo) é indispensável ao pleno funcionamento dessa ferramenta.

Não obstante o incessante trabalho dos movimentos religiosos e das políticas públicas implementadas, a partir das experiências no Poder Judiciário Goiano e de estudos das ciências sociais, como a Psicologia, identifica-se que as relações humanas passam por momento crítico, com deficiência nas relações interpessoais, individualismo, violência entre outros sintomas degradadores da condição humana. Tem-se notado nas pessoas uma predisposição quase que cultural para o litígio.

A família, a toda evidência, encontra-se inserida nesse contexto de conflitividade. Não por acaso, a Constituição Federal reconheceu a entidade familiar como sustentáculo da sociedade, além de atribuir ao Estado o encargo de assegurar a sua devida proteção. E essa importância é também reconhecida pelas religiões.

É nessa seara que se propõe o desenvolvimento da mediação de conflitos no âmbito dos templos religiosos, uma metodologia de atuação junto às demandas relativas à gestão das diferenças, coesão social e aos conflitos, através da capacitação dos atores do contexto religioso, padres, pastores, entre outros líderes de aconselhamentos espirituais na utilização de técnicas de mediação de conflitos enquanto processo de facilitação de diálogo de forma cooperativa e preventiva, objetivando a restauração das relações sociais, dos vínculos familiares e promoção da cultura de paz, respeitando, sempre, os dogmas de cada convicção religiosa. É importante anotar que o conteúdo do curso de capacitação contempla aspectos técnicos, instrumentais, não havendo, portanto, incompatibilidade com qualquer tipo de doutrina religiosa. (Grifos no original)

#### Resumo da Prática:

O projeto buscará, inicialmente, a adesão voluntária de entidades religiosas interessadas.

Em seguida, definir-se-ão os atores do contexto religioso que serão submetidos ao curso de formação de mediação judicial, com preferência àqueles com perfil de mediador e que normalmente já atuam em expedientes de aconselhamento na comunidade.

Posteriormente, o Tribunal de Justiça realizará a capacitação desses mediadores em curso de técnicas de mediação, conforme as diretrizes do Conselho Nacional de Justiça.

Ficará a critério da organização religiosa, a implantação do Espaço Mediar (sala de mediação), um espaço destinado às sessões de mediações, quando essas se tornarem necessárias. Isso porque, por razões diversas, nem todo conflito levado ao conhecimento de líder capacitado será objeto de mediação.

Sendo o caso, o mediador auxiliará aos interessados a compreender as questões e os interesses em conflito, de modo que eles possam, pelo restabelecimento da comunicação, identificar, por si próprios, soluções consensuais que geram benefícios mútuos.

Ao final da sessão, na hipótese de celebração de acordo, os envolvidos poderão (ou não) reduzir a termo o teor do convencionado. Adotada a opção pela formalização, as partes poderão (ou não), ainda, requerer a homologação judicial dessa transação.

Na hipótese de homologação, o acordo celebrado será remetido ao Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania e seguirá a sistemática dos procedimentos pré-processuais.

O Centro Judiciário, por seu turno, tomará as providências que se fizerem necessárias ao proferimento da sentença homologatória. É certo que, nas hipóteses previstas em Lei, o acordo será submetido ao crivo do Ministério Público, e somente após, será homologado pelo Juiz Coordenador.

No item 3, os benefícios estão assim relacionados:

Benefícios:

- Disseminar a cultura de pacificação social; de não violência e de respeito à família.
- Facilitar e potencializar a atuação dos líderes e mentores religiosos em geral através da capacitação em ferramentas que facilitem o diálogo e a convivência harmoniosa nos conflitos que lhe forem submetidos pelos fiéis.
- Auxiliar no exercício da cidadania, possibilitando o empoderamento e protagonismo social na relação de convivência saudável.
- Promover o intercâmbio e melhoria nos relacionamentos entre a igreja, a família, a comunidade, demais atores do contexto religioso e o Poder Judiciário.
- Desconstruir uma cultura litigiosa que permeia a sociedade para a construção de uma cultura de pacificação.
- Prevenir e reduzir a prática de atos violentos no contexto da família; e restabelecer as relações familiares.
- Formação de equipes de mediadores multiplicadores no TJGO e em cada grupo de entidades religiosas.

As restrições do projeto descritas no item 3 são relacionadas em duas condições:

O projeto deve contemplar as diversas entidades religiosas existentes e os cursos de capacitação dos mediadores devem observar as diretrizes dos regulamentos do Conselho Nacional de Justiça.

No item 4, denominado “cronograma macro”, há três espaços feitos em forma de uma tabela para preenchimento sobre “resultados do projeto”, “data” e “status”, porém esses três espaços não tinham sido preenchidos até o dia da entrega do projeto pelo Nupemec para esta pesquisa. Para os “resultados do projeto”, cinco condições são arroladas:

Reuniões para adesões das entidades religiosas  
 Identificação dos atores do contexto religioso com perfil mediador  
 Cronograma de realização dos cursos  
 Cursos de capacitação  
 Implantação do espaço mediar nos templos religiosos

O quinto e último item do projeto, denominado “orçamento”, traz que:

Não há necessidade de reserva orçamentária para o projeto.  
 Eventuais recursos materiais serão custeados através de parceiros na comunidade.

As inferências (ou intuições) decorrentes da análise de conteúdo tanto do projeto quanto da metodologia de sua execução, segundo dados avaliados, aprofundam-se com a análise de discurso, resgatando as condições históricas do movimento da mediação e conciliação, em busca de interesses político-econômicos



subjacentes a esse processo. É fundamental um amplo estudo crítico das ideologias inspiradoras dos métodos judiciais autocompositivos para se compreender o empenho do governo brasileiro em instalar o máximo de câmaras de mediação. Procede-se então a uma leitura prospectiva, considerando-se que os reais significados dos discursos são atingidos pela “busca descritiva, analítica e interpretativa do sentido que um indivíduo (ou diferentes grupos) atribui às mensagens verbais ou simbólicas” (FRANCO, 2005, p. 15), que se vinculam às condições contextuais, associadas a abordagens teóricas explicativas, pois “toda análise do discurso implica comparações contextuais” (FRANCO, 2005, p. 16-26). No caso, contextos de uma situação laica estatal e contextos religiosos que se interligam burocraticamente por meio de *corpus* de significações, colocando-se a plausibilidade religiosa como mais um contexto da sociedade secular e no Estado laico brasileiro.

Discorrendo sobre a amplitude da análise de conteúdo mediante uma concepção crítica e dinâmica da linguagem, Maria Laura Puglisi Barbosa Franco (2005, p. 14) explica que:

O ponto de partida Análise do Conteúdo é a mensagem, seja ela verbal (oral ou escrita), gestual, silenciosa, figurativa, documental ou diretamente provocada. Necessariamente, ela expressa um significado e um sentido. Sentido que não pode ser considerado um ato isolado.

Para se compreender uma dada situação, necessário se faz explicitar a intencionalidade e a interpretação sobre o dado, pois “a intenção da análise de conteúdo é a *inferência* de conhecimentos relativos às condições de produção e de recepção das mensagens, inferência esta que recorre a indicadores (quantitativos, ou não)” (BARDIN, *apud* FRANCO, 2005, p. 20). No que tange à análise de discurso, “é possível dizer assim que o discurso ideológico enquanto tal não é realidade para o indivíduo submetido/assujeitado” (STRECK, 2001, p. 33).

O “Projeto Mediar é Divino!” apresenta-se com duas mensagens: uma, o seu conteúdo, a outra, o seu discurso. Mutti e Caregnato (2006, p. 679) explicam que a diferença principal entre o conteúdo e o discurso de um texto diz respeito ao sentido do discurso e à significação semântica do conteúdo.

Outros autores diferenciam as duas análises. Maingueneau (1997, p. 10) cita Pierre Favre (*Analyse de contenu et Analyse du discours*), para quem enquanto a análise de conteúdo “percorre os textos para codificá-los, a análise do discurso exige uma leitura verdadeira”. Pode-se dizer então que a análise de conteúdo fixa-se no texto, não indo muito além dele como faz, necessariamente, a análise do discurso, buscando os sentidos que o sujeito manifesta ou oculta em seu discurso.

Embora Bardin (1977) encontre semelhanças entre os dois tipos de interpretação, análise de conteúdo e análise de discurso da linha francesa não se confundem, em razão do teor sociopolítico desta última, nascida com Michel Pêcheux e seguidores no contexto do materialismo histórico e do ideário erguido por Bakhtin, Althusser e vários autores marxistas, com base na diferença e luta de classes sociais e que determinou uma nova visão sobre a relação entre linguagem e realidade. Segundo Fiorin, em *Linguagem e ideologia* (2000, p. 08), “Marx e Engels dão as primeiras dicas” para a grande mudança na interpretação da linguagem e dos discursos. Pela análise do discurso busca-se a posição discursiva do sujeito, os sentidos do interdiscurso e múltiplas legitimações (sociopolíticas, ideológicas, econômicas) do discurso, suas condições de produção, seus contextos.

Noutras palavras, a análise de conteúdo usa o conteúdo (um material limitado, presente, visível, exposto, escrito, dito, de uma face ou menos faces), sendo uma análise mais técnica, formal, oficial, estatística, didática, “neutra”, estruturalista, “científica”, concreta, palpável. A análise de discurso usa o discurso (um todo maior, de muitas faces, multifacetado), sendo uma análise mais crítica, política, engajada, ideológica, histórica, marxista, social, abstrata, fluida. Busca-se, pois, o sentido oculto, o não dito, o não escrito nas mensagens. Busca-se, enfim, o subtendido, o sub-reptício, o escondido, a intenção subjacente, os corolários não expostos. Na análise do discurso, tenta-se descobrir o velado. Como disse Paulo Freire (2011)<sup>8</sup>, é um ato de descobrir a verdade, politicamente, por traz do discurso.

A experiência histórica, política, cultural e social dos homens e mulheres jamais pode se dar “virgem” do conflito entre as forças que obstaculizam a busca da *assunção* de si por parte dos indivíduos e dos grupos e das forças que trabalham em favor daquela assunção. (FREIRE, 2011, p. 42).

---

<sup>8</sup> “Não haveria *existência humana* sem a abertura de nosso ser no mundo, sem a transitividade de nossa consciência.” (FREIRE, p. 85)

Diante dessa diferença entre a análise de conteúdo e a análise de discurso e concebendo que o “Projeto Mediar é Divino!” comporta as duas modalidades de análises, esta tese pretende, criticamente, destacar que o Tribunal de Justiça goiano e as entidades religiosas credenciadas para atuar com a mediação pré-processual objetivam que se faça uma leitura denotativa e uma análise de conteúdo do projeto e da própria lei de mediação e das políticas judiciárias dos métodos autocompositivos de acesso à justiça, enquanto autores brasileiros sobre a mediação realizam leituras conotativas e uma análise de discurso da mesma lei e das políticas públicas, revelando intenções de ordem política, social e econômica do governo brasileiro.

Aliás, a estratégia do Conselho Nacional de Justiça diz respeito à realização e ao cumprimento de metas para a desjudicialização de demandas, e com essa proposta pretende-se desenvolver a cultura de paz, mediante a celebração de acordos extrajudiciais ou de acordos judiciais em sessões de mediação e de conciliação.

Ou seja, é preciso fazer uma análise profunda a respeito das ideologias subjacentes ou explícitas no discurso “Projeto Mediar é Divino!”, considerando-se que a ideologia tenta “criar na consciência dos homens essa visão ilusória de realidade como se fosse realidade” (BRANDÃO, 1997, p. 21) – e compreendendo-se que o “real” tem vários sentidos, como registra Pêcheux (1990). Daí se indagar qual é a visão de real e realidade do discurso do “Projeto Mediar é Divino!” na construção da pacificação social, em razão da postura combinada entre o TJ-GO (Estado) e a religião.

Com leituras da teoria de Castoriadis de que a instituição seria “uma rede simbólica, socialmente sancionada”, Streck (2001, p. 104) aponta para alguma possibilidade de entendimento da realidade ou do real dizendo que “uma organização dada da economia, um sistema de direito, existem socialmente como sistemas simbólicos sancionados”. O “Projeto Mediar é Divino!” carrega consigo não apenas o simbólico a ser descoberto no discurso da “mediação divina”, mas se constitui como uma instituição juridicamente sancionada pelo Estado (Tribunal de Justiça goiano) e desempenha funções duplamente institucionais: prática laica das

técnicas da mediação e aconselhamento espiritual relacionado ao perfil dos mediadores do “Espaço Mediar Sagrada Família”.

Nesse sentido, a explicitação do fenômeno observado será mais precisa considerando-se a clareza do contexto, as informações e a linguagem (oral, verbal ou simbólica) como acontecimentos cotidianos construídos, mas passíveis de transformações e reconstruções – o que será apontado e aprofundado em todo o corpo analítico deste trabalho, levando-se em conta que a secularização e a laicidade são fenômenos que se entrelaçam numa mesma realidade histórica de pretensão distanciamento da religião dos assuntos do Estado. Ou seja, “a linguagem me fornece a imediata possibilidade de contínua objetivação de minha experiência em desenvolvimento”, pois “linguagem tem origem e encontra-se sua referência primária na vida cotidiana” (BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 57).

Para isso os métodos sociais interpretativos “possibilitam lançar outro olhar sobre esses fenômenos, construir as correlações e os sentidos latentes de casos concretos particulares”, pois “a interpretação de um texto procura reconstruir o significado social do texto” (ROSENTHAL, 2014, p. 26). Por “texto” compreende-se não apenas o que está escrito em um papel, mas todos os aspectos característicos de uma situação observável, sendo a linguagem vista “como construção real de toda a sociedade e como expressão da existência humana que, em diferentes momentos históricos, elabora e desenvolve representações sociais” (FRANCO, 2005, p. 14).

O destaque do “Projeto Mediar é Divino!” diz respeito à sua abrangência para execução. O projeto contempla “diversas entidades religiosas existentes” e “respeito aos dogmas de cada convicção religiosa”, confirmando, assim, a realização da liberdade religiosa assegurada constitucionalmente, no sentido de confirmar a juridicidade brasileira da laicidade ou das laicidades. A exigência feita para a sua execução é a aptidão das entidades religiosas, requerendo-se que os seus mediadores sejam capacitados tecnicamente para cooperarem com o TJ-GO e o CNJ, segundo as suas orientações políticas e normativas, a fim de se implementar a prevenção e redução de judicialização de demandas, bem como promover o desenvolvimento da pacificação social.

Um destaque inicial a se fazer é quanto ao nome do projeto elaborado pelo Tribunal de Justiça de Goiás para ser desenvolvido por diferentes religiosos, independentemente da sua filiação religiosa ou não: “MEDIAR É DIVINO!. O nome do projeto está escrito em letras maiúsculas e com um ponto de exclamação (!), implicando também uma mensagem, seja pelo seu aspecto descritivo, seja pela sua intencionalidade.

No que diz respeito à escrita do nome do projeto em letras maiúsculas, a ideia inicial que se tem é a de que, normalmente, os títulos de documentos são escritos com letras maiúsculas, segundo orientações contidas nas normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT). Mas fica claro que a escrita do título do projeto em letras maiúsculas remete também à noção de que o documento é importante para o autor que o fez como para quem o projeto se destina: Estado, religião e sociedade. A ênfase para as letras maiúsculas se apresenta com o ponto de exclamação (!).

A palavra “exclamação” vem do latim *exclamare*, significando, conforme o *Novo Dicionário da Língua Portuguesa*, “pronunciar em voz muito alta; bradar. Bradar, gritar, vociferar, clamar [...]” (FERREIRA, 1986, p. 1123). O vocábulo “exclamação” significa, portanto, “ato de exclamar; voz, grito ou brado de prazer, alegria, raiva, tristeza, dor”. O termo “exclamativo” significa o “que exprime ou denota exclamação; admirativo: *oração exclamativa; ponto exclamativo* (FERREIRA, 1986, p. 1123).

Tecnicamente, o ponto de exclamação (!) pode ser usado em frases exclamativas e imperativas, após as interjeições, no fim de uma frase ou em substituição de vírgula em vocativos enfáticos<sup>9</sup>. O ponto de exclamação (!) representa diferentes tipos de pronúncias para exprimir diversas formas de intencionalidade, relacionadas a atitudes, emoções, sensações e sentimentos: grito, brado, prazer, dor, alegria, euforia, desejo, animação, aversão, apelo, tristeza, susto, raiva, clamor, admiração, aplauso, emoção, surpresa, espanto, indignação, piedade, ordem, súplica, louvor, exaltação, entusiasmo, sobressalto e outros (negativos ou positivos) do mesmo gênero, do campo das emoções.

---

<sup>9</sup> Noções conceituais disponíveis em: [www.mundodamonografia.com.br/revisao-como-usar-exclamacao/](http://www.mundodamonografia.com.br/revisao-como-usar-exclamacao/) Acesso em 18/07/2018.

Como ensinam as gramáticas da língua portuguesa, o ponto de exclamação (ou sinal de exclamação ou sinal de admiração) é usado em frases ou expressões exclamativas. Exemplos de expressões e frases exclamativas são: A) As interjeições, termos que manifestam, segundo Napoleão Mendes de Almeida (2005, p. 364), “de modo enérgico e conciso”, um pensamento, um “afeto súbito da alma”. Para esse gramático, a interjeição é uma “expressão sintética do pensamento”, guardando em si uma oração ou frase. Em “*Socorro!*” pode-se entender “*Acudam-me!*”; em “*Ai!*” subentende-se “*Tenho dor!*”. Se a interjeição é sintética, mais sintético ainda é o ponto de exclamação, pois às vezes basta colocá-lo sozinho em uma mensagem para expressarmos assombro e admiração, em continuidade a uma fala que já vinha sendo travada com nosso interlocutor. B) Frases imperativas, que indicam ordem, súplica, pedido (expressas com verbos no modo imperativo) – geralmente proferidas em tom exaltado (“*Saia daqui!*”; “*Não faça isso!*”; “*Perdoe-me!*”). C) Vocativos (chamamentos) – também ditos em tom alto, enfático, apelativo (“*Pessoal!*”; “*Crianças!*”; “*Meu amor!*”; “*João!*”). D) Frases exclamativas quaisquer. Frases exclamativas são aquelas que se apresentam com ponto de exclamação, ou seja, que contêm exclamação. Exclamação é “modalidade de frase com curva melódica própria [...] expressando algum sentimento do falante diante de algo” que o comove, extasia, encanta, satisfaz, assombra, admira. Como, por exemplo, em: “*Que dia lindo!*”<sup>10</sup> “*Como você cresceu!*”.

O ponto de exclamação (!) no título do projeto denota uma leitura e interpretação político-jurídico-ideológica e ao mesmo tempo social e também religiosa, na medida em que se considera que a intenção contida no projeto é decorrente de uma ordem jurídica para alcance exitoso na sociedade, juntamente às entidades religiosas que estão próximas dos clamores, dores, tristezas e alegrias das pessoas. A intenção discursiva expressa por esse ponto (!), que indica admiração, remete a dois polos, o do próprio autor e o do leitor. É como se o autor dissesse que a pretensa divisão histórica na relação entre Estado e Igreja, no sentido de separação das coisas sagradas, impõe uma revisão ou reaproximação, pois o Estado e o Poder Judiciário – arduamente conquistados pela democracia e

---

<sup>10</sup>Disponível em:

<<https://www.google.com.br/search?q=dicon%C3%A1rio+exclama%C3%A7%C3%A3o&oq=dicon%C3%A1rio+exclama%C3%A7%C3%A3o&aqs=chrome..69i57.8488j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8>>.  
Acesso em: 18/07/2018.

pela República com tantas lutas – se vêm às voltas de novo com a religião e pedindo a sua ajuda, mesmo que por meio de adesão voluntária das entidades religiosas que se interessarem pelo credenciamento junto ao TJ-GO, para atuarem, em regime de cooperação, com a mediação pré-processual.

A reaproximação do Estado e do Jurídico com a religião (pois, historicamente, no passado, o Estado esteve investido de poderes divinos), apelando para Deus no século XXI, até parece um vaticínio (bendito ou maldito? Em prol da paz social ou um sinal de abandono do povo pelo Estado?) que leva a muitas reflexões, como manifesta Júnia Diniz Focas, discorrendo sobre os atos de fala e a ética do discurso<sup>11</sup>:

Iniciemos por uma frase profética de Horkheimer e Adorno, em a Dialética do Esclarecimento: “a maldição do progresso irrefreável é a irrefreável regressão”. Em um texto contundente, os dois autores colocaram em causa os dilemas do homem moderno, fruto do Iluminismo, que condenou a racionalidade humana a uma razão instrumental, desvinculada da Natureza e da própria essência humana, materializada pelo progresso em todas as suas dimensões.

Não é de se estranhar, então, que o projeto “Mediar é divino!” ostente um ponto de exclamação em seu título – pois até o autor se admira. O projeto é um discurso político-jurídico-ideológico. E começa declarando suas intenções (subjacentes e ostensivas) pelo próprio título, enfatizado por um ponto de exclamação. Exclame-se que no século XXI, secular e laico, apele-se para o destronado divino na resolução de litígios sociais.

O autor do projeto “Mediar é Divino!” faz um uso pessoal do ponto de exclamação, mas de acordo com a gramática. Em síntese e essência, o ponto de exclamação é usado em frases e situações exclamativas. É próprio para exclamar, ou seja, para expressar exclamação. Exclamar é exprimir espanto, admiração, alegria, surpresa, assombro. É dizer em voz alta, com expressividade, com ênfase, com vibração. É bradar, clamar. Exclamar é usar um tom exclamativo, é fazer exclamação.

---

<sup>11</sup> Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/linguaeliteratura/article/viewFile/114719/112459>>  
Acesso em: 18/07/2018.

Em rápida pesquisa pela área de estudos da linguagem, pode-se compreender a força elocucional<sup>12</sup> do ponto de exclamação no ato de fala<sup>13</sup> que é o título do projeto “Mediar é divino!”. Com esse ponto, o título se torna um ato de fala completo, principalmente por causa do contexto histórico e político-social em que surgiu e está sendo implantada a prática da mediação. Constatamos que o uso do ponto de exclamação ocorre sempre com emoções exacerbadas, e o contexto da mediação sob a guarda humanista e divina é de grandes emoções, por requerer especial habilidade dos mediadores no processo de mediar conflitos e especial maturidade e compreensão dos litigantes em dialogar e compor acordos.

Qualquer usuário letrado, conhecedor da variedade culta da língua escrita, é capaz de compreender a força expressiva contida no ponto de exclamação, que, seja em interjeições, frases imperativas, vocativos ou frases exclamativas, tem o poder de expressar manifestações diversas de sentimentos fortes, carregados de emoções.

Os conflitos familiares – questões demandadas no “Espaço Mediar Sagrada Família” – estão carregados de sensações positivas e negativas. E a mediação, com suas técnicas humanizadoras, a exemplo da escuta ativa do outro (conflitantes) pelo mediador (catalizador do discurso), tem por princípio acolher as narrativas conflitivas das pessoas e ao mesmo tempo, por meio do mediador, apresentar a elas outras formas e opções de enfrentamento sobre as controvérsias e demandas familiares, que podem ser encaradas como um fenômeno normal da existência humana.

Na visão religiosa, as emoções presentes em um conflito familiar estão, muitas vezes, ancoradas na crença de uma possibilidade de salvação da vida do casal ou da família. E salvação seria aquela vinda de outro mundo: de Deus e/ou de seus agentes. A articulação do conflito familiar amontoa e incorpora motivações muito subjetivas, e a figura de um líder religioso ou de uma pessoa da comunidade religiosa, com habilidade em aconselhamento espiritual, pode alcançar os concretos significados que orientam ou determinam a realidade do conflito. Com as técnicas da mediação, o alcance do “mediador religioso” poderá ser ampliado, de um lado, para

---

<sup>12</sup> Elocucional, de “elocução” (expressão oral ou escrita por meio da linguagem verbal).

<sup>13</sup> Disponível em:

<[http://www.leffa.pro.br/tela4/Textos/Textos/Anais/SENALE\\_IV/IV\\_SENALE/Maria\\_Teresinha\\_Elichirigoity.htm](http://www.leffa.pro.br/tela4/Textos/Textos/Anais/SENALE_IV/IV_SENALE/Maria_Teresinha_Elichirigoity.htm)>. Acesso em 18/078/2018.



compreender as emoções que ampliam o conflito das pessoas, mas também, por outro lado, o mediador pode correr o risco de interferir na vida delas, ao invés de apenas auxiliar (papel do mediador) na possibilidade de aproximação das partes e de estabelecimento de diálogos e consensos entre elas.

Tudo em linguagem tem a intenção de atingir o interlocutor, de afetá-lo em algum aspecto. Porém o ponto de exclamação tem um significado especial: o de convencer o interlocutor pela força elocucional. É o que se verifica com esse sinal de pontuação no título do projeto “Mediar é Divino!”. Com esse ponto, primeiramente o autor desse título (e projeto) demonstra e manifesta sua própria admiração, constatando, como se fosse uma grande descoberta, a força divina do ato de mediar conflitos entre as pessoas. O ponto tem o poder de expressar o encantamento do autor perante a descoberta e constatação da importância divina – mais que humana – de mediar. A mediação pode promover a paz entre as pessoas, como querem os preceitos divinos, expressos pelo Cristo e pelas igrejas.

Mas o ponto visa atingir também o outro polo da interlocução, que é o leitor, apresentando-se como um convite e uma exortação para que o interlocutor (o leitor) também se admire – e passe a carregar a bandeira da mediação. Essa pontuação confere importância e grandiosidade ao processo da mediação. É nesse sentido que afirmamos tratar-se de um uso ideológico do ponto de exclamação. Em nossa análise, esse sinal de pontuação está sendo empregado como um símbolo de convencimento do outro. O autor impõe o seu ponto de vista. Ele é taxativo, afirmando categoricamente: “mediar é divino!” ou “mediação divina”, como está escrito no folder do “Espaço Mediar Sagrada Família”.

O ponto de exclamação nesse título extrapola, portanto, a análise de conteúdo, adentrando a análise de discurso, com a intenção de manifestar o posicionamento do autor e de convencer o leitor. O ponto tem o poder de falar por si, expressando um efeito de sentido. O autor quer que o ato de mediar seja divino e utiliza o recurso da pontuação gramatical com essa intenção discursiva. A denotação objetiva avança então pela conotação subjetiva. Parte-se do plano do significado (geral e denotativo) para o plano do sentido (subjetivo, conotativo, discursivo).

Nos estudos semânticos da linguagem, a significação geralmente pode ser abordado sob dois pontos de vista: do significado e do sentido. O significado é denotativo e dicionarizado, explicando termos geralmente válidos em qualquer situação de contexto condizente. Já o sentido traz subjetividades e nuances em que são observados diversos aspectos subjetivos, como: quem proferiu o enunciado, em que circunstâncias, em qual contexto, com que objetivo. Ou seja, as condições de produção são fundamentais para se captar o sentido das mensagens, e assim chegar à sua intenção profunda.

Embora o projeto eleja como um de seus objetivos a questão da experiência de aconselhamento espiritual, o mediador capacitado pela proposta do “Mediar é Divino!” deverá atuar como um profissional da mediação, utilizando as ferramentas e as técnicas da mediação. Dessa condição, depreende-se que a prática da mediação no “Espaço Mediar” das organizações religiosas não afasta as diretrizes estatais (TJ-GO). A experiência religiosa (aconselhamentos, entre eles o espiritual) é uma condição ou perfil para a formação do mediador judicial nesses espaços. Todavia, se o universo simbólico dos religiosos ou das entidades religiosas consiste numa condição para serem mediadores e para atuarem com a mediação pré-processual, percebe-se que os aconselhamentos espirituais em dados momentos da mediação serão aceitos e, muitas vezes, necessários, pois as pessoas em conflito não se distanciam dos valores de suas crenças, tampouco do seu universo religioso.

Se, por um lado, as diretrizes laicas garantem a liberdade religiosa, assegurando que a execução do projeto não provocará “incompatibilidade com qualquer tipo de doutrina religiosa”, por outro lado, tais diretrizes laicas esbarram com a experiência do indivíduo. O TJ-GO não escolhe nem dá prioridade a nenhuma entidade religiosa para executar o seu “Projeto Mediar é Divino!”. Mas, na prática, se os mediadores são pessoas ligadas ao campo religioso, a exigência normativa de uma mediação técnica nesses espaços não é suficiente para impedir a manifestação dos elementos culturais simbólicos da sua crença.

A compatibilização institucional das funções do Estado e da Igreja, para realizar o “Mediar é Divino!”, põe a secularização, e mesmo a laicidade, numa situação em que os processos de legitimação da ordem social ocorrem por meio de um processo dialético ou em um movimento de duplo aspecto de comportamentos

objetivo e subjetivo que ocorre entre a estrutura social e os indivíduos. A avaliação da construção social, jurídica e religiosa dessa realidade provoca questionamentos para se inspecionar o que subjaz ao “Projeto Mediar é Divino!”, além dos detalhes formais e instrumentais. Deve-se buscar o discurso ideológico embutido no projeto. Pergunta-se que intencionalidade estatal e religiosa existe na realização do projeto. Que lugar o projeto ocupa na inter-relação das duas instâncias ordenadoras de condutas. Que oferta de sentido o projeto promove para os indivíduos, família, sociedade, Estado e entidades religiosas. Que predominância há no projeto: se normas laicas, se aconselhamento espiritual na construção da paz ou, ainda, se há uma conformação ou conjugação harmônica entre leis laicas e doutrinas religiosas. Que significado o resultado do “Mediar é Divino!” provoca nos mediadores a ponto de os levar a se apresentarem como voluntários para a execução do projeto. Se há coexistência histórica entre assuntos da religião e assuntos do Estado. Se a individualização entre esses assuntos não alcançou positivamente o que se pretendia com a laicidade. Se a religião ainda se mantém como um fenômeno cultural e simbólico promotor de sentidos na vida cotidiana. Se a religião se instrumentaliza e aproveita os permissivos das normas jurídicas para se inovar, expandir e ampliar a instituição ou a comunidade. Muitos são os aspectos ideológicos implícitos na proposta do “Mediar é Divino!”, porém o alcance de significação e motivação pode escapar à mera análise racional e exegetica, tendo em vista que a prática também é produto e produtora de fenômenos investigáveis.

O aspecto técnico-funcional da mediação e a interligação institucional entre TJ-GO e “Espaço Mediar Sagrada Família” aproximam-se da reflexão feita por Berger (1985) ao sinalizar para a possibilidade de “continuidade das relações entre a religião e o capital” nos seus estudos sobre a sociedade norte-americana.

Falando que o universo religioso, como mercado de bens simbólicos, obedece à mesma lógica de expansão do capital (mesmo sob críticas), Benedetti (in: BERGER, 1985, p. 8) apresenta a ideia de que: “se não se pode aceitar uma continuidade necessária entre religião e capital (pelo menos como lei geral e inevitável), não há dúvida de que no mundo americano – que Berger “reflete” – esta continuidade existe”. Pelas condições globais da sociedade, o Brasil, guardadas as suas singularidades, não estaria em situação diferente na esfera religiosa.

Seguindo o mesmo raciocínio, Berger e Luckmann (2013, p. 77) afirmam que “as instituições implicam [...] a historicidade e o controle”. Em processos de legitimação, tanto o Estado como a religião adaptam-se e se mantêm no mundo. A manifestação de continuidade “[...] assume um contínuo liame dos acontecimentos humanos com as forças sagradas que permeiam o universo”, sendo “realizada (não apenas reafirmada, mas literalmente reestabelecida) através dos ritos religiosos” (BERGER, *apud* GRUMELLI, 1970, p. 41).

O Estado, como ente burocrático, também conserva os seus ritos. Segundo visão de Durkheim (2007), o Estado estratifica e sintetiza a realidade social e mantém a coesão social, com vista a assegurar a nomia na sociedade. O termo “coesão social” vem expresso no projeto em análise, evidenciando que Estado e religião são garantidores da ordem contra o caos e a anomia social. Tanto assim é que a mediação não só opera de forma preventiva de conflitos como serve para restaurar os desequilíbrios nas relações.

Portanto o Tribunal de Justiça de Goiás e as entidades religiosas retratam espaços sociais, e os seus agentes são distribuídos por função, posição ou diferenciação social, segundo as suas disponibilidades em suas estruturas, nas quais eles são estruturados e estruturantes, desenvolvendo um movimento dialético e praxiológico de exteriorização e interiorização, haja vista que ambas as dimensões representam:

O mundo social em forma de um espaço (a várias dimensões) construído na base de princípios de diferenciação ou de distribuição constituídos pelo conjunto das propriedades que actuam no universo social considerado, quer dizer, apropriadas a conferir, ao detentor delas, forças ou poder neste universo. (BOURDIEU, 2001, p. 134-135).

A novidade do projeto encontra-se no seu próprio nome: “Projeto Mediar é Divino!”. O termo “divino” implica que, em contextos religiosos, há ainda um processo de legitimação de se poder fornecer significados de harmonização, de convivência pacífica e/ou de amenização de conflitos entre as pessoas.

Com o “Projeto Mediar é Divino!”, o Estado busca garantir resultados positivos aos anseios da sociedade para a manutenção da ordem, aproveitando-se de entidades religiosas por serem elas representantes da espiritualidade e da

relação do indivíduo com Deus, em tudo aquilo que Deus significa: força, poder, fé, obediência, temor, ajustamento de conduta, esperança, salvação, paz.

O “duplo aspecto”, segundo visão de Geertz, contribui com a orientação de se aprofundar além dos detalhes da representação e ver que esses dois contextos (Estado e Igreja) estão carregados de significados que transpõem o meramente aparente de situações laicas e religiosas. É preciso isolar detalhes do fenômeno observado e perceber que a totalidade dele transcende a própria fonte e produz modelagem. A experiência consiste na junção de antigos e novos significados. Ela cria modelagem.

Na dimensão simbólica dos acontecimentos sociais, a fonte extrínseca de informação é transmitida, mas a concepção de significados não se distancia de uma fonte simbólica pública, pela qual na experiência os significados concebidos objetivamente modelam a realidade, como também a partir da realidade o indivíduo se modela. Os símbolos “[...] são fórmulas tangíveis de noções, abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis, incorporações concretas de ideias, atitudes, julgamentos, saudades ou crenças” (GEERTZ, 1989, p. 68).

De regra, a execução do projeto representa uma ordem institucional traduzida pelas normas estabelecidas pelo tribunal e CNJ. Não há margem discricionária ou de autonomia na atuação dos mediadores judiciais do “Espaço Mediar” em ambientes religiosos.

Separando as diretrizes técnicas da mediação, o que foi percebido na avaliação do projeto e apreendido durante a observação da sua execução em campo não condiz com o modelo institucional pretendido: mediação técnica em espaço religioso. Por traz da generalidade da realidade objetiva e normatizada, há uma variedade de informações culturais e simbólicas: um ambiente marcadamente religioso; mediadores judiciais com suas falas de aconselhamento espiritual; partes carregando a sua cultura, crenças e experiências da vida diária; percepções psicológicas, religiosas, sociais.

A importância do funcionamento desse projeto nas relações seculares e religiosas quer dizer mais que simples cumprimento de meta ou construção de processos de pacificação social, e, normativamente, desjudicialização de demandas.

A variação de significados dessas duas dimensões (Estado e Igreja) funde *ethos* e visão de mundo, dando uma aparência de objetividade, enquanto que os valores sociais acontecem nos moldes da coesão social. Os padrões do Estado e da religião são tecidos por um sistema político militante.

Ao contrário de um processo dialético sobre a análise da sociedade, Durkheim (1989, p. 79), em sua visão funcionalista, declara que “a religião deve ser coisa iminentemente coletiva”, social, ou seja, “a religião é um dos espaços da consciência coletiva”. Para ele “a ideia de religião é inseparável da ideia de igreja”. Se assim é, o “Projeto Mediar é Divino!”, no seu aspecto geral, estrutural e funcional, encontra ressonância na perspectiva durkheimiana.

Apropriando-se da tese de Geertz (1989, p. 110), no que tange ao pensamento ideológico, a política pode ser alienante, doutrinária e totalista, com a finalidade precípua de realizar a modelagem da ordenação social, na qual encontram-se situações de desespero, de crise, de adaptabilidade. O “Projeto Mediar é Divino!”, em momento de crise de justiça, opera como uma estratégia ordenadora de condutas, possibilitando mutações sociais na expectativa de que as pessoas, em relações dialógicas, consigam um apaziguamento conveniente em seus litígios, que acabe beneficiando o Estado e, talvez, a sociedade. Porém essa mediação nem sempre representa a justiça real para as partes ou para uma delas.

Por uma análise temática – sem descer aos detalhes agora, exceto quanto ao que já foi analisado sobre o título do projeto –, considerando-se que a noção de tema “comporta um feixe de relações” e que “o tema é a unidade de significação” (BARDIN, *apud* MINAYO, 1999, p. 208), o “Projeto Mediar é Divino!”, tendo por tema central a mediação judicial em espaço religioso, veicula embates e conexões, funcionando com recursos simbólicos a serem detidamente avaliados. Se ele nasce no berço da linguagem da política pública, ganha corpo na esfera do Direito, materializa-se apoiado em lei e revivifica processos de legitimação da religião, uma das alternativas para se compreender o seu verdadeiro papel seria inspecionar a sua ideologia simbólica, sem buscar na pura dialética as tensões e contradições das relações que ele “reflete”. Do contrário, resta à sociedade difundir-lo como algo novo, atual e interessante para a população, sem tecer criticidade, de tal forma que ele seja recepcionado como algo salvacionista – situação característica dos sentidos

oferecidos pela religião. Portanto a mediação pode se afigurar como um simulacro de solução da litigiosidade.

O jurista argentino Luis Alberto Warat (1994, p. 13), estudioso da semiologia jurídica, em seu trabalho reflexivo *O direito e sua linguagem*, falando acerca da tendência humana de enfrentar o mundo preconcebido de ideias estabelecidas, adverte que, por meio da ideologia, emergem “[...] condições implícitas de produção, circulação e consumo de verdades nas diferentes práticas de enunciação e escritura do Direito”. O autor (1995, p. 9) teceu fortes críticas sobre o poder do discurso jurídico e suas implicações político-ideológicas nas condições materiais da vida social. Warat (1994, p. 16) denuncia que a ordem ideológica do discurso jurídico preserva a imagem do Estado e do Direito.

Na fissura da sociedade em desespero ocasionado pela denominada “crise”, e crise em nível mundial, criam-se novas alternativas político-jurídicas que, inevitavelmente, irão confrontar a realidade e as representações em contextos da vida real. O “Projeto Mediar é Divino!” está timbrado por uma ideologia simbólica.

O pensamento ideológico, portanto, é visto como (uma espécie de) resposta a esse desespero: “A ideologia é uma reação padronizada às tensões padronizadas de um papel social”. Ela fornece uma “saída simbólica” para as perturbações emocionais geradas pelo desequilíbrio social. (GEERTZ, 1989, p. 114).

A religião e a estrutura físico-religiosa das instituições ainda detêm – mesmo que de modo diferente se comparadas com a realidade ou a moral cristã dos primeiros séculos – condições de orientar comportamentos humanos. Líderes religiosos não só orientavam (e provavelmente ainda orientam) como também decidiam conflitos de diversas configurações. O direito hebraico era híbrido, convergia nele todo um conjunto de regras de conduta, religiosas, morais e jurídicas.

Em meio a crises e busca de soluções de conflitos por meios pacíficos, o “Projeto Mediar é Divino!” representa socialmente uma possibilidade de agentes religiosos (mediadores judiciais) cooperarem na pacificação por meio de consensos – não como outrora, mas investidos de capacidade técnica da mediação.

Se a prática estiver carregada de aspectos da comunicação religiosa, conjugada com a técnica da mediabilidade e se isso não interferir nem prejudicar a dinâmica da mediação, o “Projeto Mediar é Divino!”, saindo da sua proposta semântica institucional e recepcionando o pensamento humano como atividade pública, poderá, de acordo com Geertz (1989, p. 121), “reconstruir com alguma circunstancialidade os modos de interpretações da cultura, da personalidade e do sistema social”, visando ao encontro do caminho desejado.

O “Projeto Mediar é Divino!” inseriu-se primeiramente em um contexto religioso católico – Paróquia Sagrada Família – no qual a família ganha conotação da tradição religiosa, ou seja, a família nuclear que a religião católica propugna como sendo a família ideal, em cujo núcleo reine a harmonia, a paz, a obediência, a atenção à hierarquia moral, familiar e social. Além disso, transpondo-se a semântica do projeto e do “Espaço Mediar”, a família pressupõe o caráter do “sagrado”: a família em seus diversos arranjos é considerada como “família sagrada”.

O “Mediar é Divino!” transpõe hoje as fronteiras de Goiás e ganha vida em outros estados brasileiros – demonstrando que as instituições religiosas brasileiras de alguma forma ainda representam plausibilidades legitimadoras de fornecimento de sentido à vida das pessoas.

Embora o “Espaço Mediar” seja o local para desenvolver o “Projeto Mediar é Divino!” em entidades religiosas, sob a discursividade de aplicação técnica e atuação profissional do mediador judicial, que deve se distanciar do aconselhamento espiritual, verificou-se na prática, quando ocorreu a observação em campo no “Espaço Mediar Sagrada Família”, a presença de símbolos do Estado e de imagens e símbolos da religião católica como algo normal entre Estado e religião.

O “Espaço Mediar Sagrada Família” está ornado com um *banner* representando a estrutura do Poder Judiciário, simbolizando a proposta de que “Mediar é Legal” (linguagem laico-jurídica), e com diversas imagens religiosas, representadas por duas santas católicas, sendo Nossa Senhora das Graças e Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, e ainda por um quadro grande da face de Jesus Cristo e um quadro em forma de fotografia do arcebispo de Goiânia, Dom



Washington Cruz. Quanto aos mediadores<sup>14</sup>, um trazia em sua roupa um bóton com a imagem dourada de São Bento, que se destacava no termo de cor preta. Já a mediadora tinha na mão direita um anel de ouro com o símbolo do Divino Espírito Santo. Ou seja, todas as imagens remetiam a características de símbolos católicos. Cabe esclarecer que, no “Espaço Mediar Sagrada Família”, de um perfil visivelmente católico, qualquer mediador de outra congregação religiosa pode atuar como mediador judicial.

Apesar de não ter sido observada nenhuma sessão de mediação na Irradiação Espírita Cristã, verificou-se a existência de um grande quadro com a imagem de Jesus afixado na parede do corredor de comunicação com a sala onde estava exposta a informação “Mediar é Divino!”.

Desse quadro empírico, o conteúdo das observações é analisado numa perspectiva temática, e não apenas isoladamente, levando-se em conta diversos fatores que estão inter-relacionados em um processo que articula teoria e prática, tendo em vista que:

Os focos de observação nas abordagens qualitativas de pesquisa são determinados basicamente pelos propósitos específicos do estudo, que por sua vez derivam de um quadro teórico geral, traçado pelo pesquisador. Com esses propósitos em mente, o pesquisador inicia a coleta de dados buscando sempre manter uma perspectiva de totalidade, sem se desviar demasiado de seus focos de interesse. (LÜDKE, 1986, p. 30).

Mesmo que se considere que “apenas percebemos a realidade social de forma fragmentada” e que um texto escrito possa reduzir mais ainda uma realidade observada (ROSENTHAL, 2014, p. 133), alguns dados importantes foram identificados e avaliados na observação não participante da pesquisa de campo, sendo aqui demonstrados de forma ampla, a saber:

- a) A pesquisadora foi apresentada às partes, que consentiram com a sua presença (devido ao caráter sigiloso da mediação) na condição de uma pessoa que estava apenas realizando uma observação, em caráter de pesquisa científica, sobre a atuação da atividade dos mediadores e do procedimento da mediação. Na última sessão da mediação observada, esteve presente uma freira, advogada, acompanhando um casal em fase de divórcio. Em determinado momento da sessão, ela (freira e advogada) disse que por diversas vezes havia aconselhado espiritualmente o casal para rever a condição deles e sondar a possibilidade de reconciliação. Em seguida a isso, a

---

<sup>14</sup> Omitem-se os nomes dos mediadores nesta pesquisa, uma vez que essa característica não influencia na análise e explicação sobre o que motivou o TJ-GO a alcançar entidades religiosas para desempenhar uma função típica do Poder Judiciário: resolução de conflito.

mediadora disse que as sessões de mediação só ocorrem depois que as partes conflitantes, especialmente as de conflitos familiares, tiverem passado por auxílio de aconselhamentos religiosos.

- b) No “Espaço Mediar” da Igreja Sagrada Família, as audiências de mediação podem ser realizadas aos sábados, situação que não ocorre no Poder Judiciário, exceto a atuação de juízes para decisões em regime de plantão.
- c) Durante a realização da mediação, a mediadora disse às partes mediandas que naquele espaço o acordo realizado seria levado ao juiz, coordenador do 3º Cejusc (Centro de Solução de Conflitos e Cidadania), instalado nas dependências da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, para homologação do termo de acordo, a fim de que o mesmo tenha força judicial (informação registrada no *folder* da atividade de mediação da igreja).
- d) Os pedidos pré-processuais endereçados ao “Espaço Mediar” eram relacionados a demandas de família, porém esse espaço também aceita pedidos referentes a outras matérias, exceto atendimento de matéria envolvendo questões criminais.
- e) A mediadora, em determinado momento de sua intervenção, nas três sessões realizadas, falou da doutrina religiosa (católica) como um fato importante na vida das famílias.
- f) No fim das sessões de mediação, ocorreu o atendimento prévio de uma mulher com problema de separação conjugal, que seria encaminhada, em data futura, para uma sessão de mediação, juntamente com o ex-esposo, o qual seria notificado pelo “Espaço Mediar”. A mulher disse que tinha sido encaminhada ao “Espaço Mediar” imediatamente após ter falado, em momento de confissão, com o padre dirigente da Igreja Sagrada Família.
- g) Terminadas as sessões de mediação e o atendimento da mulher, os mediadores conduziram a pesquisadora para conhecer todo o espaço do “Mediar”, dentro da igreja Sagrada Família, que é composto de três ambientes (sala de mediação, sala de espera e um banheiro), que dividem paredes com uma sala destinada à assistência jurídica, a ser prestada por advogados voluntários da igreja.
- h) Na mesa de mediação estava exposto um *folder* escrito em linguagem laica e religiosa. Na identificação da atividade de mediação na igreja vem inscrito o *slogan* “Espaço Mediar Sagrada Família”, acompanhado da logomarca do Tribunal de Justiça e a logomarca da Paróquia Sagrada Família. No *folder* constam, além de outros dizeres laicos, duas frases remetendo à doutrina da igreja que sedia o “Espaço Mediar”:

1ª) *“Em parceria com o 3º Centro Judiciário de Solução e Pacificação de Conflitos (Cejusc) e a Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC, a Paróquia Sagrada Família atenderá a comunidade nos casos cíveis, questões de vizinhança e questões comerciais”.*

2ª) *“A Mediação Divina busca suas inspirações na fé que professamos, somadas à capacitação ministrada pelos instrutores do Conselho Nacional de Justiça – CNJ, o objetivo da mediação pré-processual é o de evitar que causas de pequena gravidade sejam encaminhadas ao Poder Judiciário”.*

Nesse arcabouço empírico, diversos elementos são importantes para se compreender, em contextos de laicidade, a plausibilidade religiosa, o papel da religião e do Estado na busca de pacificação social, segundo um projeto que se pretende laico, mas que se realiza em parceria com entidades religiosas. É importante observar ainda que a dinâmica do texto do projeto e a prática constatada empiricamente denunciam algo novo. A novidade é trazida pelo discurso escrito e

oral, no qual entrecruzam uma linguagem laico-secular e uma comunicação religiosa para a execução do “Projeto Mediar é Divino!”.

Assim, tanto o “Projeto Mediar é Divino!” quanto a sua execução prática serão analisados, interpretados e comparados à luz das noções da secularização e da laicidade, entremeando-se a representação social da plausibilidade religiosa e do pluralismo religioso como contextos que rompem e fragilizam a fronteira entre Estado e religião, ou, em situações singularizadas, fixam as suas delimitações.

## 1.1 A MEDIAÇÃO: ATIVIDADE TÉCNICA NEGOCIAL DE RESOLUÇÃO DE CONFLITOS

Segundo o Parágrafo Único da Lei de Mediação (Lei n. 13.140/2015), “considera-se mediação a atividade técnica exercida por terceiro imparcial sem poder decisório, que, escolhido ou aceito pelas partes, as auxilia e estimula a identificar ou desenvolver soluções consensuais para a controvérsia”.

Embora a mediação no Brasil tenha seu marco legal em 2015, a mediação é uma medida jurídica que remonta aos fins século passado.

Foi somente a partir do século XX que a mediação se tornou formalmente institucionalizada e passou a ser desenvolvida como uma atividade profissional reconhecida. Sua prática expandiu-se de forma expressiva nos últimos 25 anos, e teve como base para a sua sustentação e expansão o reconhecimento dos direitos humanos e da dignidade dos indivíduos, a consciência da necessidade de participação democrática em todos os níveis sociais e políticos, a crença de que o indivíduo tem o direito de participar e ter controle das decisões que afetam sua própria vida, os valores éticos que devem nortear os acordos particulares e, finalmente, a tendência a uma maior tolerância às diversidades que caracterizam toda cultura no mundo moderno-contemporâneo. (GALVÃO, 2016, p. 63-64).

Por um aspecto mais jurídico, como dito anteriormente, o marco legal da mediação acontece com a edição de duas leis, que regulamentaram a Política Judiciária Nacional de tratamento adequado na resolução de conflitos. O novo Código de Processo Civil (Lei n. 13.105/2015) e a Lei de Mediação – LM (Lei n.

13.140/2015) disciplinam o procedimento da mediação, que passa a ser considerada como uma “atividade técnica exercida por terceiro imparcial sem poder decisório, que, escolhido ou aceito pelas partes, as auxilia e estimula a identificar ou desenvolver soluções consensuais para a controvérsia”<sup>15</sup>.

A doutrina descreve a mediação como sendo “um processo interativo, como tal, dinâmico e, por que não dizer, experimental, requerendo efetiva participação das partes. São essas, com sua bagagem cultural, psicológica e social, que dão a feitura do processo de mediação” (SERPA, 1999, p. 148). Dizendo que a mediação consiste em um meio em transformação cultural, Lília Maia de Moraes Sales sugere que:

A mediação possibilita a transformação da “cultura do conflito” em “cultura do diálogo” na medida em que estimula a resolução das querelas jurídicas pelas próprias partes, nos casos que envolvem direitos disponíveis. A valorização dá-se em um ponto importante, eis que são elas os atores principais responsáveis pela resolução da divergência.

Por uma perspectiva humanizadora no eficiente manuseio da técnica da mediação e sobre o perfil dos mediadores, Juan Carlos Vezzula (1998, p. 15-16) afirma que:

Mediação é a técnica privada de solução de conflitos que vem demonstrando, no mundo, sua grande eficiência nos conflitos interpessoais, pois, com ela, são as próprias partes que acham as soluções. O mediador somente as ajuda a procurá-las, introduzindo, com suas técnicas, os critérios e os raciocínios que lhes permitirão um entendimento melhor.

Luiz Fernando do Vale de Almeida Guilherme (2016, p. 23) pontua que “a mediação pressupõe um conjunto de técnicas, valores e habilidades que devem ser desenvolvidos em cursos de capacitação e de práticas supervisionadas, englobando abordagens, modelos ou escolas de mediação”.

De modo muito sucinto, os modelos de escolas da mediação compreendem: mediação facilitadora, mediação avaliadora, mediação transformativa e a circular-narrativa. A mediação facilitadora também se denomina como mediação linear, tradicional ou de Harvard. Nesse procedimento, o mediador tem atuação centrada na imparcialidade e auxilia as partes a alcançarem por si mesmas um consenso

---

<sup>15</sup> LM, Art. 1º, Parágrafo Único.

razoável. O mediador não apresenta sugestões, apenas possibilita gerações de opções voltadas às propostas de consensos colocadas de modo expresso ou implícito pelos próprios contendores. A mediação avaliadora assemelha-se à conciliação, podendo o mediador sugerir várias opções de consenso construídas pelas próprias partes. A mediação transformativa e a circular-narrativa são voltadas para questões que envolvam relações continuadas e duradouras, como ocorre com os conflitos de família.

Tanto na mediação transformativa quanto na circular-narrativa, o tom da mediação é garantido pela ampla liberdade das partes para conduzir o passo a passo do procedimento. “Na prática, toda forma de mediação tem como sentido facilitar o diálogo” (GUILHERME, 2016, p. 25-26), a comunicação assertiva, o entendimento, a tomada de consciência pelo bom senso, pelo razoável, adequado e justo para ambos os contendores.

No Brasil, os mediadores judiciais são capacitados em um curso de cem horas, sendo quarenta horas de atividade teórica e sessenta horas de estágio supervisionado e autossupervisionado. A formação consiste em desenvolver nos mediadores conhecimentos plurais, habilidades específicas para lidar com as técnicas da mediação e atitudes profissionais, humanas e socializadoras.

No curso, de regra, são ministrados conteúdos de natureza axiológica e sociológica, como: a) a moderna teoria do conflito, fundamentada em valores que se transformam em razão do diálogo, conforme a tomada de consciência de cada um dos conflitantes; b) a negociação baseada em princípios pelos quais as partes, auxiliadas pelos mediadores, são deslocadas de seus problemas para focarem nos reais interesses controversos que possam viabilizar, nesse cenário, gerações de opções voltadas para objetivos mútuos e resultados consensuados e satisfatórios para ambos os contendores.

Os princípios legais informadores da mediação são os seguintes: imparcialidade do mediador, isonomia entre as partes, oralidade, informalidade, autonomia da vontade das partes, busca do consenso, confidencialidade, boa-fé<sup>16</sup>, o dever de revelar a sua capacitação técnica e a sua condição de confiança às

---

<sup>16</sup> LM, Art. 2º.

partes<sup>17</sup>. Muito embora a mediação seja um requisito essencial da petição inicial<sup>18</sup> de ingresso no Poder Judiciário, “ninguém será obrigado a permanecer em procedimento de mediação”<sup>19</sup>.

O procedimento da mediação se estrutura em duas formas de audiência. A mediação pode ser realizada em sessões individuais (o mediador trabalha isoladamente com cada parte) ou em sessões conjuntas (o mediador trabalha simultaneamente com todas as partes).

Na prática, o procedimento da mediação inicia-se pelas apresentações de todos os envolvidos; e de modo geral sucedem os atos de: a) declaração de abertura, momento em que são colocadas as regras da mediação, como, por exemplo, tempo de duração com média de uma hora, tempo de fala de cada parte de modo isonômico, bem como a advertência de tratamento respeitoso e respeito mútuo na discussão dos interesses conflitantes; b) coleta de informações, denominada fala ou narrativa das partes; c) reunião das informações por um processo técnico de recontextualização assertiva; d) negociação por princípios e valores quanto aos sentimentos e interesses, bem como aplicação da ferramenta de geração de opções voltada à possibilidade de consenso mútuo e justo; e) acordo; f) homologação judicial (se for do interesse das partes). Enfim, o mediador tem o papel de facilitador da comunicação, do diálogo e de criador de um regime de cooperação e de aproximação entre as partes (GUILHERME, 2016, p. 24).

Discute-se, doutrinariamente, a questão da voluntariedade ou não da mediação no sistema de justiça brasileiro. Sem amadurecimento de uma tese, a mediação tem caráter dúplice: é requisito essencial obrigatório da petição inicial esclarecer se a parte opta ou não em participar da mediação e é essencialmente voluntária a adesão da parte em continuar no procedimento.

Na administração da justiça brasileira, a tipologia da mediação, no sentido estabelecido em lei, apresenta-se com uma primeira classificação, sendo de natureza pública ou privada, para acompanhar conflitos públicos ou privados. Sendo de natureza privada, a mediação pode ser realizada por mediadores particulares em

---

<sup>17</sup> LM, Art. 5º, Parágrafo Único.

<sup>18</sup> CPC, Art. 319, inciso VII.

<sup>19</sup> LM, Art. 2º, § 2º.

ambientes privados, sem a ingerência do Poder Judiciário, e o resultado dela permanecer privado, restrito às partes, valendo o acordo delas como título extrajudicial.

Ainda no espaço privado, mesmo tendo sido a mediação realizada por mediadores em espaços particulares, o acordo, como título extrajudicial, caso seja de interesse das partes, pode ser levado à homologação pelo juiz, tornando-se o termo de acordo em uma decisão judicial homologatória, surtindo efeitos de título judicial. Nos espaços privados, a mediação pode ter ou não o controle do Poder Judiciário. Terão o controle judiciário da atividade de mediação as câmaras de mediação ou quaisquer outros espaços credenciados segundo as diretrizes do Poder Judiciário e do Conselho Nacional de Justiça.

No espaço público, a mediação ocorre em instância judiciária ou em setores da administração pública. Na administração pública, o resultado (o acordo) resultante da mediação pode ser ou não levado à homologação judicial, recebendo o mesmo efeito da mediação particular quando levada a juiz para homologação por sentença. Nos casos de homologação de acordo oriundo da mediação (e conciliação), a função jurisdicional do juiz também se reveste de uma função gerencial, denotando-se a ingerência estatal nos negócios e consensos privados, mesmo sendo assegurado o exercício de relativa autonomia das partes na resolução de seus conflitos.

Nota-se que o magistrado, além da função jurisdicional que lhe é atribuída, assume também uma função gerencial, pois, ainda que a orientação ao público seja feita por um serventuário, ao magistrado cabem a fiscalização e acompanhamento para assegurar a efetiva realização dos escopos pretendidos pelo ordenamento jurídico processual, ou, no mínimo, que os auxiliares (e.g. mediadores e conciliadores) estejam atuando dentro dos limites impostos pelos princípios processuais constitucionais previstos. (AZEVEDO, 2016, p. 40).

A criação e o desenvolvimento sólido do Sistema Multiportas de Solução de Conflitos (*Multidoor Courthouse*), composto de forma judicial, da mediação, conciliação e de outros meios negociais de controvérsias autocompositivas surgem na segunda metade da década de 70, em razão de experiência norte-americana dedicada à prevenção e resolução de conflitos, observada e teorizada por Frank Ernest Arnold Sander, que se dedicou à discussão sobre os obstáculos à efetividade

de resultado junto ao sistema de justiça nos Estados Unidos, propondo “um sistema pautado na lógica da gestão adequada de conflitos mediante a oferta de métodos e técnicas diversificados” (GORETTI, 2016, p. 108).

Frank Sander (*apud* GORETTI, 2016, p. 108-109) destaca quatro critérios para a escolha do método que seja mais adequado para a resolução de conflitos:

*i) a natureza do conflito; ii) a relação entre os sujeitos em conflito, considerando-se a mediação como o método mais adequado de gestão de conflitos entre sujeitos que apresentem relações continuadas ou duradouras; iii) o valor do bem da vida em discussão e os custos inerentes ao processamento do método que se pretenda utilizar, considerando que os gastos inerentes ao processamento podem ser proibitivos; iv) e o grau de celeridade exigido no processo de administração da controvérsia.*

Mesmo antes da consolidação da integração das metodologias autocompositivas como medidas de melhor eficiência na resolução de conflitos, por “descobrir” que os indivíduos são capazes de resolver por si mesmos as suas demandas, especialmente aquelas que possivelmente se deduz serem de menor complexidade jurídica, uma vez que a mediabilidade dá-se com “direitos disponíveis ou direitos indisponíveis que admitam transação”<sup>20</sup>, o jurista brasileiro João Baptista Herkenhoff, na década de 70, em *Como aplicar o direito, à luz de uma perspectiva axiológica, fenomenológica e sociológico-política*, registrou que a verdadeira justiça dá-se quando o juiz conhece o mundo do réu. Nessa realidade, está a vida e tudo que a compõe: dramas humanos, sentimentos, emoções, interesses, cultura, crenças, religião. Nesse arcabouço de tensões, contradições, cultura popular, Herkenhoff (1994, p. 54) assevera que “a vida social é mais rica do que a norma, a realidade movimenta-se em contínua emergência”.

Por conflitos, entende-se uma diversidade de noções, porém sem consenso nas diferentes áreas de conhecimento (direito, sociologia, psicologia, antropologia, educação, mediação). Os conflitos surgem de ordem de interesses sociais, familiares, negociais, culturais, políticos, religiosos, intelectuais, escolares, empresariais, tendo a comunicação como base de apreensão correta, aceitável ou ponderável de significados ou de desvios de significados. De regra, na distorção da comunicação, os conflitos se instauram.

---

<sup>20</sup> LM, Art. 3º.



A mediação atua a partir da percepção da forma de comunicação entre as partes. O primeiro olhar do conflito no procedimento da mediação recai no desvio, interrupção, ruídos, afasias na comunicação. Em razão desse desgaste, e não sendo admitida a negociação ou o consenso, os conflitos se desdobram noutros interesses e se avolumam, ganhando posições rígidas, denominadas “espiral do conflito”. Daí o postulado da comunicação assertiva e não violenta no campo da mediação.

Por meio da linguagem, as pessoas internalizam sentimentos, comunicações, [...] emoções, valores, culturas, e repassam para o mundo o significado que elas têm dele, ou seja, sua forma subjetiva de ver o mundo – o que pode gerar conflitos de comunicação: conflitos humanos. (COSTA, 2013, p. 102)

Os conflitos de interesses também têm as suas raízes na falta de recursos suficientes para supressão de bens disputados. Num sentido amplo, o indivíduo não se conflita com o seu semelhante, nas relações econômicas, mas viola regras e normas, ofendendo o Estado e a própria sociedade. Os bens da vida destinam-se à utilização, ao desenvolvimento e ao aperfeiçoamento do homem. Os interesses variam segundo a intensidade de necessidades (SANTOS, 2009, p. 4).

Todos os seres humanos militam com o conflito, em todos os espaços, por muito tempo. Quando não se trata de conflitos externos, com outras pessoas ou grupo de pessoas, são conflitos internos oriundos do arquivo de conceitos, princípios e sentimentos de cada um. (SERPA, 1999, p. 13).

Nas diferentes formas de conflitividades, inúmeras foram as formas de resolução. Na Antiguidade, o conflito entre vítima e ofensor era resolvido por meio da força, e a ingerência do Estado era para litígios de aspectos religiosos, segundo os costumes. No segundo período da história, o romano, a vítima, em vez de vingança individual, ou recebia uma indenização razoável ou escolhia um terceiro para fixar tal indenização, por meio de um arbitramento facultativo. Na terceira etapa, ainda no período romano, surge o arbitramento obrigatório com atuação incisiva do Estado para obrigar o indivíduo a escolher o árbitro, com fim de assegurar a fixação e execução da sentença. No quarto momento, a partir do século XVII, o Estado afasta a justiça privada e passa a realizar a solução de conflitos impondo uma decisão; nesse estágio também vigia a autotutela. Em resposta à autotutela, a autocomposição, como exercício de concessões recíprocas ou

transação, integrou-se ao sistema de justiça junto com o processo judicial. Confirmando a heterocompositividade ou a substituição da força pela razão, a lide passa a ser decidida pelo juiz natural do Estado, um terceiro imparcial, investido do princípio jurisdicional da substitutividade da vontade das partes, para prover a sociedade com a distribuição da justiça (GUILHERME, 2016, p. 5-6).

Na atualidade, entende-se que conflitos podem ser tanto destrutivos como construtivos (MÜLLER, 2006, 25). Entrecruza o conflito uma relação que se institui com o outro, o desconhecido, o diferente. Isso gera confrontos, tensões, brigas, discussões, disputas, controvérsias, lides, litígios, demandas, processos. Porém, por uma visão conjunta em contextos relacionais, “somos todos parte da mesma unidade – a humanidade” (GALTUNG, 2006, p. 185). Thiago Fabres de Carvalho (*apud* GORETTI, 2016, p. 140) afirma que “a base da interação social é o conflito”, e Jean-Marie Müller (1995, p. 18) pontua que a função primordial do conflito, como agente de transformação, é o estabelecimento de um pacto, um contrato onde vigem direitos e justiça num regime de obrigações paralelas, estabelecendo relações de equidade entre os adversários particulares, em uma mesma ou entre diferentes comunidades.

Com a democratização do acesso à justiça, o Poder Judiciário tornou-se saturado, ficando limitado para dar respostas à busca beligerante dos jurisdicionados. Incluem-se ao sistema de acesso à justiça os meios extrajudiciais da negociação, mediação, conciliação, arbitragem, visando justificar a necessidade de prevenção e redução da judicialização das contendas.

É muito forte a consciência de que não só por atos de terceiros se pode obter solução de conflitos (juizes, árbitros – heterocomposição), mas também mediante a busca de entendimento pelos próprios sujeitos conflitados, com a participação de certos agentes facilitadores, que são o conciliador e o mediador (autocomposição). (DINAMARCO, 2015, p. 483).

Nesse sentido, a justiça, em vez de aplicação da lei ao caso concreto pelo juiz, pode ser apreciada de forma valorativa ou axiologicamente e exercida pelas próprias partes com o objetivo de implementar, na prática, a verdadeira pacificação. Embora a definição de justiça seja polissêmica, não havendo um consenso quanto ao seu conceito, a justiça buscada na mediação é aquela que as partes, por si mesmas, promovem; por corolário, os efeitos do acordo, como título executivo

judicial, necessitam de uma homologação por sentença, proferida por juiz, administrador da justiça do Estado.

No Brasil, a mediação, além de se fazer em ambientes específicos do litígio, está se introduzindo aos poucos em espaços religiosos por meio do “Projeto Mediar é Divino!”, como uma experiência inovadora de inter-relacionar o Estado (TJ-GO) e entidades religiosas, fazendo ressurgir na sociedade secular contemporânea uma antiga aproximação entre dois domínios sociais, sob novos paradigmas.

#### 1.1.1 A estatística da pacificação social: um discurso ideológico político-capitalista

A política judiciária nacional encetada pelo Conselho Nacional de Justiça, após a sua criação em 2005, deveu-se ao fato de que naquele período tramitavam mais de cem milhões de processos no Poder Judiciário (CNJ), e também porque o Brasil, sendo país-membro da Organização das Nações das Unidas (ONU) e tendo ratificado diversos tratados internacionais – entre eles o programa de desenvolvimento da cultura de paz e de não violência – continuou implementando programas, ações e projetos voltados para a pacificação social.

Além disso, a própria Constituição Federal brasileira preconiza, em nível internacional, a resolução de conflitos por meios pacíficos, e, internamente, o país vinha disciplinando sobre a resolução de conflitos por meios extrajudiciais, a exemplo da mediação e da negociação coletiva trabalhista (2000) e da arbitragem (1996). Em 2010, o CNJ edita a Resolução n. 125 para disciplinar a resolução de conflitos por métodos autocompositivos como a mediação e a conciliação, que receberam regramento por leis (Lei n. 13.140/2015 e Lei n. 13.105/2015).

Em 2017, segundo estatística registrada no Relatório Justiça em Número no portal eletrônico do CNJ, foi noticiado que ainda continuam tramitando quase oitenta

milhões de processos<sup>21</sup>, referentes ao ano-base de 2016, o que apresenta a sociedade brasileira marcada pela litigiosidade. Em 2015, surge o “Projeto Mediar é Divino!” como uma possibilidade entusiasta no sentido de que já nasce convencendo entidades religiosas a aderirem à proposta de desenvolvimento da cultura de paz mediante a resolução de conflitos por meios consensuais e pacíficos, permitindo um franco diálogo entre o Tribunal de Justiça de Goiás com a religião. Isso significa que a religião pode desempenhar um importante papel na vida civil e na sociedade junto com o Estado.

Com o “Projeto Mediar é Divino!” pode-se até pensar que a “mediação divina” enfeixe aspectos de dessecularização, mas sem ferir o mundo secular e a laicidade do Estado brasileiro. Se o mundo está desencantado porque este mundo não logrou satisfazer objetivamente alguns valores humanos, o Estado se entusiasma e se coloca numa relação estreita com a religião (templos religiosos), para, num esforço conjunto, ordenar a sociedade por prismas pacificadores. É um desafio trabalhar os conflitos da rotina mundana considerando que a religião ainda possa exercer algum papel, motivação e significação na vida das pessoas, mas também, na mediação (e/ou “mediação divina”), os detalhes do conflito e as condições de vida dos conflitantes possibilitam descobertas importantes não distantes das incorporações históricas das crenças religiosas.

Se houve separação entre os polos caracterizadores de coesão social e da vida das pessoas (Estado e religião), o simbólico cultural religioso, antropologicamente internalizado na história da humanidade, atravessa os tempos e se reflete hoje para a realização de novas condições de vida – não se olvida que pela religião ou em nome dela se praticaram e ainda se praticam violências. Na relatividade dos fatos, a religião, segundo a aproximação em que o Estado se posicionou atualmente, ainda propicia sentido às pessoas e à sociedade.

Na contemporaneidade, a racionalização e a intelectualização nos campos da economia, ciência e política apresentaram um comportamento de confronto com

---

<sup>21</sup> “O Poder Judiciário finalizou o ano de 2016 com 79,7 milhões de processos em tramitação, guardando alguma solução definitiva. Desses, 13,1 milhões, ou seja, 16,4%, estavam suspensos ou sobrestados ou em arquivo provisório, aguardando alguma situação jurídica futura”. Cf. *Justiça em números 2016: ano-base 2015*/Conselho Nacional de Justiça, Brasília: CNJ, 2016. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/programas-e-acoas/pj-justica-em-numeros>> Acesso em: 17/07/2018.

os sentidos da metafísica e da religião, desencantando experiências humanas baseadas numa ordem cósmica. Carolina Teles Lemos (2015, p. 11) leciona que:

Na perspectiva weberiana uma sociedade racionalizada é também uma sociedade desencantada, uma vez que o desencantamento do mundo, essa retirada da vida pública dos valores essenciais e mais sublimes, veio pela mão da racionalização crescente das relações sociais no contexto do capitalismo. Ele (o capitalismo) arrancou da existência dos homens os deuses e demônios que em tempos passados foram presenças vivas e atuantes. Sendo assim, o ser humano moderno está destinado a viver em uma época desencantada, sem deuses nem profetas.

O interessante é perceber que, no regime democrático, a vida pública não está tão separada da vida privada. Esta concede certa autonomia aos indivíduos, cujas relações no cotidiano podem provocar mutações nas estruturas. Aquela, com suas estratégias racionalistas e burocráticas, pode até criar “deuses” no sentido de dirigir e controlar comportamentos humanos na rotina diária.

O Estado, ao democratizar o acesso à justiça, acabou sobrecarregando a sua estrutura, que não é mais suficiente para dar respostas exigidas pela sociedade, tendo assim que inovar, criando novas estratégias legislativas e judiciárias, com a finalidade de sanear o grande volume de processos ajuizados. Políticas públicas foram criadas, a exemplo da mediação, e leis foram editadas para normatizar inclusive o regime de cooperação entre todas as instâncias da sociedade, denotando-se que o Estado, como “guardião”, marca a sua presença mesmo quando a vida privada foi dele distanciada.

O “Projeto Mediar é Divino!”, pela nomenclatura do seu próprio título, deveria em seu conteúdo e finalidade assegurar uma simetria característica da realidade e identidade religiosa. Entretanto, além de ser decorrente de políticas públicas, o projeto é normatizado, supervisionado e controlado pelo Estado, entrecruzando laicidade e religiões. Mas tal situação tem respaldo jurídico no pluralismo religioso, assegurado constitucionalmente.

Não seria desarrazoado pensar que a mediação em contextos religiosos, com o propósito último de estabelecer a felicidade e a paz entre as pessoas, conjugue aspectos religiosos e místicos, respeitando as crenças dos conflitantes e mesmo dos mediadores. Assim, pretender qualquer separação da identidade

religiosa nos espaços do “Mediar é Divino!”, onde se realiza a prática da mediação judicial, apresentar-se-ia contraditório com o regime jurídico do pluralismo.

Se a sociedade leiga ocidental renova-se com o fenômeno pluralista, a vida religiosa na contemporaneidade, conforme Vattimo, também se renova, de modo a permitir “hospitalidade”, termo usado por Derrida (2000), nos caminhos do Cristianismo, mesmo pugnando por uma função universalista. Portanto a sociedade leiga ocidental afasta-se das injunções coloniais, imperialistas e eurocêntricas. Ela dialoga. Mantém as suas organizações mundanas. A religião, cristã ou não, hospeda-se na ordem social brasileira com significados abertos e plurais, garantida legalmente inclusive contra a discriminação, o preconceito e a intolerância.

A religião, se algum dia recuou das funções do Estado laico nos países democráticos, mantém-se fornecendo significados à vida das pessoas. Mesmo orientada para a laicidade, a religião de modo específico desenvolveu estruturas políticas, para inclusive não só debater, mas também influenciar em assuntos decisórios da nação brasileira, especialmente quando questões jurídicas tocam de perto a religião. No Congresso Nacional, fala-se em bancada religiosa, formada de políticos que representam alguma doutrina religiosa, e quando projetos de lei confrontam com a crença, a exemplo da legalização do aborto, o debate aprofunda-se e entra em confronto com a ciência.

Em tempos de crise, de mudanças ou de transformação cultural, ou, ainda, de “crise adaptacional” (TOFFLER, *apud* BRITO, 2015, p. 75), ocorre também a crise de justiça, que passa a compor a agenda e o debate mundial nos países democráticos. A ONU, como entidade de convergência de diversos países, entre os quais o Brasil, exerce o papel de recomendar programas pacificadores, cujo espírito subliminar ideológico é a redução de custos. A questão toca profundamente a economia mundial.

A busca de solução consensual é uma preocupação legítima. Todos podem daí tirar proveito: primeiro, o jurisdicionado, que economizará as despesas de um processo, e em seguida a Justiça, que se espera fique liberada de certo número de causas. (GALVÃO, 2016, p. 48).

Baumann (2000, p. 144-145) utiliza-se do termo “crise” para expressar aquilo que possa ser desafiador e carregado de incertezas, ou seja, crise “[...] tem muito

mais a ver com o termo *criterion* – princípio que usamos para tomar a decisão certa”. Morin (2013, p. 9), em sua obra *Como viver em tempos de crise?*, é elucidativo ao apontar que há *crise das relações intersubjetivas* e *crise de gestão de conflitos*. E as soluções podem ter natureza tanto positiva quanto negativa, dependendo das medidas tomadas e dos efeitos que a solução gera em determinado contexto ou situação.

Nesse quadro de custos e benefícios, está o Poder Judiciário, que, no Brasil, encontra-se em situação de adaptabilidade legal e procedimental e busca proposições de medidas democráticas para amenizar ou reduzir o volume de processos judiciais, que traduzem os dois tipos de crises: crise intersubjetiva e de gestão de conflitos. Novas leis são publicadas para ampliar as formas de solução de conflitos com menos gastos, dentro e fora do Judiciário, como, por exemplo, a Lei de Mediação. Essa medida democrática confirma a reflexão de Luis Alberto Warat (2004, p. 214) de que a democracia, como um “sonho em aberto” e como dimensão simbólica da política, possibilita o “novo” fora das instituições e do próprio Estado.

O modelo tradicional de jurisdição e o novo sistema de acesso à justiça se inter-relacionam num movimento de transição. Se há rupturas, estas são pouco sentidas, tendo em vista que, mesmo em medidas democráticas de solução de conflitos, a ingerência estatal está muito presente em razão do estabelecido regime de cooperação entre órgãos públicos e privados, orientando, controlando e fiscalizando a observância dos limites contidos em disciplinas legais.

A superação desse círculo vicioso de transferência de responsabilidades, geração de dependência e consolidação do monopólio do Estado sobre o poder, o saber, o direito, a moralidade e a justiça, apresenta-se como um dos maiores desafios do Direito na atualidade. Essa realidade torna imperioso o desenvolvimento de políticas públicas de empoderamento social que, de alguma forma, devolvam ao jurisdicionado um pouco de autonomia que carece em termos de gestão dos conflitos atinentes à sua própria vida. (GORETTI, 2016, p. 55).

A mediação, fazendo parte de um sistema pluriprocessual, entra no Brasil como um meio técnico de menor custo e rápido para resolver conflitos, orientada inicialmente pela Política Judiciária Nacional (Resolução n. 125/2010) para construir um novo Judiciário. Avaliando a ideologia pacifista estatal de aperfeiçoamento da prática autocompositiva, descobre-se uma crise de credibilidade nos instrumentos

judiciais, nas relações familiares e negociais de diferentes empreendimentos. “Inicialmente o movimento de acesso à justiça buscava endereçar conflitos que ficavam sem solução em razão de falta de instrumentos processuais efetivos ou custos elevados, voltando-se a reduzir a denominada litigiosidade contida” (AZEVEDO, 2016, p. 40). Nessa direção, Luiz Fernando do Vale de Almeida Guilherme (2016, p. 11) esclarece que:

Quando estabelecida uma comparação entre as formas judiciais e as extrajudiciais, as vantagens destas últimas são inúmeras: celeridade do procedimento; menor custo; as partes escolhem o terceiro imparcial e, se quiserem, podem intervir no procedimento, possibilitando uma informalidade; participação soberana das partes nos conflitos.

A crise de credibilidade (de confiança) pode ser percebida em razão da estatística fornecida pelo próprio Conselho Nacional de Justiça (CNJ) de que há mais de setenta e quatro milhões de processos judicializados, conforme Relatório Justiça em Número do CNJ – porém deve-se ressaltar que, desse quantitativo, aproximadamente quase cinquenta por cento são de litígios entre entes públicos.

O litígio, portanto, é uma questão grave que assola a economia, bloqueia fronteiras capitalistas de investimentos, gera tensões globais. Sabe-se que, se as questões humanas e econômicas não são resolvidas como combinadas, a alternativa civilizada seguinte seria a instauração de dissídio perante o Judiciário. Por tradição, o cidadão busca segurança no Estado, que detém o poder para resolver conflitos (dizer o direito), ante o princípio jurisdicional da substitutividade da vontade da parte. Apesar de esse princípio estar na estrutura do Judiciário, a mediação judicial faculta às partes, sob o discurso de empoderamento social, o direito de exercerem autonomamente a negociação de seus interesses em conflito.

Como os duelos corporais, o exercício arbitrário do direito ou fazer justiça com as próprias mãos, signos de violência, colidem com a ordem jurídica, e, ante a insuficiência do Judiciário, resta à população o recurso do diálogo e do consenso pela mediação. Portanto, em caso de crise e emergência, o Estado foi compelido a convocar a sociedade a compartilhar e cooperar com as questões conflitivas, colocando a proposta de que a melhor solução é a negociada pelas próprias partes. O discurso de estímulo às práticas cooperativas em razão de conflitos encontra eco na fala de Tarso Genro (2012, p. 13) nos seguintes termos:



O acesso à Justiça deve, sob o prisma da autocomposição, estimular, difundir e educar seu usuário a melhor resolver conflitos por meio de ações comunicativas. Passa-se a compreender o usuário do Poder Judiciário como não apenas aquele que, por um motivo ou outro, encontra-se em um dos polos de uma relação jurídica processual. O usuário do Poder Judiciário é também todo e qualquer ser humano que possa aprender a melhor resolver seus conflitos, por meio de comunicações eficientes, estimuladas por terceiros, como na mediação, ou diretamente, como na negociação. O verdadeiro acesso à Justiça abrange não apenas a prevenção e reparação de direitos, mas a realização de soluções negociadas e o fomento da mobilização da sociedade para que possa participar ativamente dos procedimentos de resolução de disputas como de seus resultados.

Depreende-se dessa citação que, além de redução de custos e promoção de melhores e satisfatórios resultados alcançados pelas próprias partes na resolução de seus conflitos, a educação no ato de comunicar aparece como um elemento basilar de elucidação de controvérsias. Enfim, o Judiciário, mediante a adoção de mecanismos jurídicos e legais de mediação, busca ser também um agente educativo da sociedade, delega responsabilidade cooperativa sob a diretriz da harmonização social e desenvolvimento de cultura de paz. De modo otimista e, muito provavelmente, utópico, Kazuo Watanabe (*apud*, AZEVEDO, 2016, p. 44) sugere que a mediação é:

Uma transformação revolucionária no Poder Judiciário em termos de natureza, qualidade e quantidade dos serviços judiciários, com o estabelecimento de filtro importante da litigiosidade, com o atendimento mais facilitado dos jurisdicionados [...] com o maior índice de pacificação das partes em conflito [...] E assistiremos, com toda certeza, à profunda transformação do nosso país que substituirá a 'cultura da sentença' pela 'cultura da pacificação'.

Pode-se até conceber, estatisticamente, a questão do filtro de litigiosidade perante o Poder Judiciário para a redução de ingresso de processos judiciais. Mas, a curto prazo, implantar uma cultura de pacificação na sociedade brasileira dependerá de muitas forças e não apenas da capacidade de comunicação eficiente para acordos satisfatórios nos conflitos resolvidos por meio da mediação. Dados objetivos são exigências a serem consideradas no plano social, situação ainda não verificada de modo satisfatório, pois, segundo noticiários midiáticos públicos e notórios e dados institucionais, como os das delegacias de polícia de Goiânia, ainda se vê uma sociedade permeada por diversos tipos de violência e sobressaltada pela insegurança, conforme mapa da violência (<https://www.mapadaviolencia.org.br/>).

Na medida em que se instauram programas mundiais, regionais e locais como parâmetro instrumental de segurança, denunciando uma sociedade de instabilidade nas suas relações, a violência e os conflitos precisam ser contidos de alguma forma. Com efeito, “o capitalismo moderno não nasce como abandono da tradição cristã medieval, mas como sua aplicação “transformada” (WEBER, *apud* VATTIMO, 1987, p. 47).

No entanto, desde os tempos do Cristianismo Primitivo, a busca pela paz, o estabelecimento de cooperação entre povos (trégua das guerras e domínios de territórios), o regime de partilha usado pela comunidade cristãs são mecanismos propostos e difundidos para a pacificação social. E até hoje novos sistemas de cooperação para contenção ou filtro de litígios são colocados para a sociedade.

Sem desconsiderar o que se já conquistou em termos de ações pacifistas, é preciso sinalizar que a cultura de pacificação social continua sendo um processo de construção que se encontra inacabado e tende a continuar se renovando, uma vez que as relações humanas apresentam-se conflitivas. Os jogos de interesses compõem a realidade de desejos das pessoas e nem sempre os recursos são correspondentes à satisfação deles.

Daí a regra básica: educação, comunicação e negociação eficientes para resolver contendas, traduzindo isso em possibilidades de consensos e acordos. A pacificação social seria uma decorrência relacional. Pode-se dizer que não há como alcançar a paz sem esforços conjugados do Estado, sociedade e religião. Mas até mesmo entre essas instâncias existem conflitos. O lado positivo dessa complexa situação está no propósito de que cultura é feita pelo indivíduo. O homem faz cultura. Se o homem faz cultura, por dedução lógica, o homem pode construir processos de paz sólidos, sinalizando que utopias são algo possível de se alcançar.

No entanto, é preciso saber que a paz não é ausência de conflitos, agressividades e de violência. Necessário se faz ao mesmo tempo criar mecanismos capazes de transformar e gerenciar satisfatoriamente os conflitos em suas mais diversificadas roupagens, possibilitando-se a manutenção ou a restauração de relações de confiança na humanidade. Norberto Bobbio (2003, p. 327) asseverou que “o estado de paz não exclui o conflito”, e Jean-Marie Müller (1995, p. 19) destacou que “a não-violência não pressupõe um mundo sem conflitos”. Ou seja,

A paz não é, não pode ser nem nunca será a ausência de conflitos, mas o domínio, a gestão e a resolução dos conflitos por meios diferentes da violência destruidora e mortífera. A acepção política também deve procurar a resolução (do latim *resolutio*, ação de desatar) pela não-violência dos conflitos. Na verdade, só podemos falar de não-violência em situação de conflito. (MULLER, 1995, p. 18-19).

No processo de desajustes humanos, a realidade social vai se construindo e consolidando por meio de relações modeladas e aceitáveis. A vida cotidiana vai dando o tom, a sua escritura, tendo a sua voz e legando uma história, a exemplo da reflexão de Michel de Certeau, em *A invenção do cotidiano*. Sobre pensamentos utópicos no que tange à autonomia e à liberdade do indivíduo e à pedagogia dos sonhos possíveis, Paulo Freire (2014, p. 77) adverte:

Nunca falo da utopia como uma possibilidade que, às vezes, pode dar certo. Menos ainda, jamais falo da utopia como refúgio dos que não atuam ou [como] inalcançável pronúncia de quem apenas devaneia. Falo da utopia, pelo contrário, como necessidade fundamental do ser humano [...]. Seres programados para aprender e que necessitam do *amanhã* como o peixe da água, mulheres e homens se tornam seres 'roubados' se lhes nega a condição de partícipes da produção do amanhã. Todo amanhã, porém, sobre que se pensa e para cuja realização se luta, implica necessariamente o sonho e a utopia.

Por traz da ideologia da pacificação social e da realidade do déficit operacional do Poder Judiciário, pressupondo-se mudança de cultura, com novas políticas institucionais, a mediação fomentaria oportunidades de crescimento econômico, estabilizando relações e aproximando interesses negociais em que, segundo o ministro Marco Aurélio Gastaldi Buzzi (*apud AZEVEDO*, 2016, p. 10), todos ganham: “ganham os envolvidos, que constroem suas próprias soluções satisfatórias; ganham as famílias, que estabilizam seus sistemas familiares; ganham as empresas, que preservam seu maior patrimônio: o cliente”. Por óbvio, ganham o patrimônio empresarial e o fomento de interesses capitalistas de investidores.

Essa realidade pode ser confirmada pela mensagem da fala da juíza coordenadora do Nupemec do Tribunal de Justiça de Goiás, Doraci Lamar, que, desde 2006, engajou e incentivou a mediação e a conciliação em Goiás, de modo a contribuir e lutar contra o perfil litigante no país. A juíza declara em notícia veiculada no portal eletrônico do CNJ<sup>22</sup> que: “o Cejusc é um estímulo à desjudicialização dos

---

<sup>22</sup> Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/noticias/judiciario/84796-goias-atinge-52-centros-de-solucao-de-conflitos-com-posto-em-jandaia>>. Acesso: em 11.07.2017.

conflitos, com celeridade e sem burocracia para chegar às soluções. O Brasil é altamente conflituoso, do ponto de vista jurídico, e isso atrapalha o crescimento da economia e afasta interesse de investidores”.

Destaca-se que os idealizadores do “Projeto Mediar é Divino!” são todos servidores do Tribunal de Justiça goiano. O projeto tem como órgão responsável o Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos (Nupemec). Na sua elaboração não houve diálogo com entidades religiosas. Estas são convidadas a aderir, voluntariamente, com a execução do projeto, custeando com seus recursos os gastos de manutenção do espaço e da realização da mediação pré-processual ou “mediação divina”. A gestão do projeto é realizada por juízes, que, por razões lógicas funcionais, devem ajudar no cumprimento da meta 3 do CNJ: “aumentar os casos solucionados por conciliação”, consoante se identifica no alinhamento estratégico do projeto.

#### 1.1.2 A mediação em contexto brasileiro: adaptar ou adequar?

O marco experimental, teórico e normativo da mediação, como um dos meios do sistema multiportas de acesso à justiça, teve seu berço em experiência norte-americana, cultura totalmente distinta da brasileira. Em razão disso, a importação da técnica da mediação para o Brasil deu-se por um processo de adaptação, com vista a adequar-se ao sistema de justiça brasileiro. A mediação, sendo uma justiça privada realizada pelas próprias partes, implica recepção de diferentes aspectos culturais de cada país. Por isso a forma de expressão da mediação no Brasil se implementa por adaptação, e, pela experiência a médio prazo, ela construirá um *corpus* ajustado ao sistema cultural brasileiro.

Originariamente, a mediação também traz em si o princípio da adaptabilidade interna relativamente à tipologia de demandas que comportam mediabilidade. “O Sistema Multiportas Norte-Americano é marcado pela incidência

do princípio da adaptabilidade, [...] segundo o qual o procedimento há de aperfeiçoar as particularidades de cada litígio” (BARBOSA, *apud* GORETTI, 2016, p. 110).

Nos Estados Unidos, as demandas não são dirigidas apenas ao Poder Judiciário; há um centro de solução de conflitos localizado na Corte, onde o indivíduo pode acessar e selecionar, entre os diferentes tipos de processos (mediação, arbitragem, entre outros), qual deles seria o mais adequado para destinar o seu conflito (GABBY, 2013, p. 13-124). Essa estrutura, guardada certas peculiaridades, também encontra-se no Brasil, os centros de solução de conflitos são, aqui, identificados como Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania (Cejusc). Só em Goiás há 52 Cejusc<sup>23</sup> como espaço para promover a desjudicialização de litígios.

No Brasil, a classificação de métodos adequados para solução de conflitos, bem como as matérias que conferem possibilidade à mediação, é definida em lei. De modo geral, a norma jurídica dispõe sobre as matérias que ficam exclusivamente no processo judicial e aquelas que podem ser destinadas ao procedimento arbitral, compreendendo litígios que versem sobre direitos patrimoniais disponíveis<sup>24</sup>.

Antes mesmo da instituição dos métodos de tratamento adequados na resolução de conflito, o Direito, tido como uma coisa essencialmente viva, recebia exegese de modo a abranger interpretações axiológicas na análise do fato social e da lei, valorizando-se de modo global dados fáticos e jurídicos, tocando-se profundamente a dimensão ideológica do Direito. O juiz deveria descer à “pauta de valores” do homem julgado, e não o contrário, para produzir uma “decisão justa” (AZEVEDO, 1998, p. 161).

De regra, entende-se que a mediação é o método mais apropriado para pacificação social e meio de decisões justas: as partes negociam e promovem os seus consensos para que se sintam satisfeitas entre si. No entanto, há matérias em que a mediação não será utilizada, especialmente aquelas de ordem pública que firam a dignidade da pessoa ou que potencializem a situação de risco do indivíduo, a exemplo da violência doméstica.

---

<sup>23</sup> Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/noticias/judiciario/84796-goias-atinge-52-centros-de-solucao-de-conflitos-com-posto-em-jandaia> Acesso em: 11.07.2017.

<sup>24</sup> Lei da arbitragem (Lei n. 9.307/1996), Art. 1º.

Enfim, o critério de escolha do método mais apropriado para resolução dos conflitos (judicial, arbitral ou mediação), embora possa ser de competência das partes, está disciplinado na norma jurídica, na lei, contemplando sua taxionomia generalista. Na prática, o critério dá-se muito mais conforme as circunstâncias do caso concreto.

Não há uma diretriz formal para triagem e operabilidade da taxionomia estabelecida por Frank Sander (*apud*, AZEVEDO, 2012), idealizador e teórico da mediação norte-americana, como, por exemplo, grau de complexidade do caso, predisposição das partes para o diálogo, custos da demanda, expectativas quanto ao tempo de resolução, matéria de fato e de direito. O que sobressai na escolha do método adequado de solução de conflito é o direcionamento normativo da mediação para estar no processo judicial ou arbitral.

A experiência norte-americana com o Sistema *Multidoor Courthouse* serve de inspiração para o desenvolvimento de projetos de gestão multiporta de conflitos, em diversos países, mas, infelizmente, dela não se pode extrair um valioso aprendizado quanto à aplicação dos critérios racionais e objetivos de escolha do método adequado, definido por Frank Sander ao propor que a intervenção do gestor de conflitos fosse norteada pelo uso de uma taxonomia. (GORETTI, 2016, p. 111).

O Brasil também carece de uma diretriz formal concreta para a escolha do método mais adequado para solução de conflitos. Também carece de um órgão especializado para avaliar o desenvolvimento e o aperfeiçoamento da mediação na prática. Além disso, não há uma teorização específica da própria mediação brasileira. Toda a teoria e o instrumental técnico da mediação são de origem da experiência norte-americana.

Na justiça brasileira, a situação concreta e o empirismo continuam sendo os indicadores de escolha do método adequado, mesmo que isso sacrifique o rigor técnico da mediação, que se assemelha à metodologia da conciliação, voltada para a realização de acordo, mais com o fim de reduzir processos do que propriamente promover o resultado das relações conflitivas de modo pacífico, destruindo barreiras da convivência e fortalecimento das relações familiares e sociais.

A mediação tem como características nucleares a aproximação dos conflitantes, a restauração do diálogo, o estabelecimento da comunicação, o

respeito nas relações. Se no curso do procedimento da mediação não foi possível alcançar um acordo, mas as partes, de algum modo, lograram estabelecer o diálogo, a mediação já atingiu o seu escopo. Transgredindo-se o conceito de que a mediação seja apenas uma técnica, qualitativamente a função do mediador se apresenta também como uma arte, a arte do diálogo, a arte da comunicação.

A mediação é um trabalho artesanal. Cada caso é único. Demanda tempo, estudo, análise aprofundada das questões sob os mais diversos ângulos. O mediador deve inserir-se no contexto emocional-psicológico do conflito. Deve buscar os interesses, por trás das posições externas assumidas, para que possa indicar às partes o possível caminho que tanto procuravam. É um processo que se pode prolongar por semanas, com inúmeras sessões, inclusive com a participação de comediantes. (PINHO, 2015, p. 825).

O desempenho da mediação tem por finalidade aperfeiçoar as relações e o uso cortês da linguagem. Como uma atividade viabilizadora da comunicação positiva entre os seres humanos, dá condições de os indivíduos se apropriarem de sentidos e significados do outro, interpretando a realidade que os cerca num processo dialético de socialização, de que fala Berger (1985). Não se descarta a concepção de a vida religiosa se constituir também como uma atividade social. No conflito, as partes aprendem, adquirem conhecimento, entram em novos domínios do saber existencial, compreendem melhor o mundo, destroem barreiras criadas na conflitividade de interesses (COSTA, 2013, p. 107).

No Brasil, diferentemente da realidade norte-americana, a mediação também se introduziu em espaços religiosos e pode ser exercida por representantes religiosos de diferentes denominações, desde que submetidos à formação técnica da mediação ministrada conforme orientações do Conselho Nacional de Justiça. Não é somente o líder religioso que pode se capacitar como mediador (mediador judicial – porque não há a denominação de “mediador religioso” no cenário da mediação secular), mas qualquer representante da comunidade religiosa que atue no aconselhamento espiritual. No contexto brasileiro, além de a mediação ingressar por adaptação metodológica, ela pode, nas entidades religiosas, se investir da força simbólica da comunicação religiosa.

## 1.2 A PACIFICAÇÃO SOCIAL: UM FENÔMENO CULTURAL DIALÉTICO

Se o “mundo é cultura, entendida como a totalidade dos produtos do homem” (BERGER, 1985, p. 7), a cultura de paz é um fenômeno histórico-dialético que se pressupõe tenha surgido no acontecimento da civilização humana, cujos registros se perdem no tempo. Melhor dizendo, para se compreender a resolução de conflitos por formas consensuais autocompositivas, a exemplo da mediação, pode-se entender que a “cultura”<sup>25</sup> passa a ser, aqui neste trabalho, concebida como sendo um produto, uma situação, um contexto, um programa, uma realidade que vem sendo trabalhada pelo ser humano na construção da sociedade. A cultura é um ato humano, é uma ação humana. Cultura é um fazer humano, como já assinalou Ivoni Richter Reimer (2004, p. 176), ao dizer que “cultura se faz”.

Deve-se ainda conceber a “paz” como algo que os seres humanos de modo ancestral anseiam, buscam, lutam para alcançar, em convivências pacíficas e harmoniosas, ou, no mínimo, convivências asseguradas socialmente pelo respeito ao outro. O semelhante seria a dimensão mais próxima na completude de cada ser humano. Se a violência ou o conflito ocorrem na relação com o outro e ambos (violência e conflito) se constituem culturalmente, o mesmo ocorre com a paz. Isto é,

[...] entendemos cultura basicamente como um jeito de organizar nosso pensar e viver, nosso espaço, nosso amar, brigar, trabalhar, enfim, a maneira como construímos nossas relações com outras pessoas, grupos e povos... Cultura se faz. Por isso, é diversificada e é transformável. (RICHTER REIMER, 2004, p. 176).

Na relação humana, a paz se constrói culturalmente. A paz é relacional. A paz se faz, humanamente, por meio de ações e significados. No Manifesto 2000 para uma Cultura de Paz e Não-violência<sup>26</sup>, seis princípios são traçados: respeito à vida, rejeitar a violência, ser generoso, ouvir para compreender, preservar o planeta, redescobrir a solidariedade.

---

<sup>25</sup> “Cultura” é termo polissêmico e de difícil consenso conceitual entre os estudiosos de diferentes áreas do conhecimento.

<sup>26</sup> Disponível em: <<http://comitepaz.org.br/index.php/documentos-internacionais/>> Acesso em 14/07/2018.



Desde o Cristianismo Primitivo, a igreja e os apóstolos anunciaram a vontade do Criador de modo situacional e personificadamente com Jesus: fé, salvação, curas, milagres, fraternidade, irmandade, paz, justiça. Os sacerdotes da contemporaneidade, mesmo mantendo esses desígnios divinos, interpretam as escrituras sagradas acrescentando o discurso da competitividade, o que coloca o ser humano na dimensão do individualismo e de alguma forma o incita ao conflito, à violência e às mais diversas formas de disputas.

Provavelmente, a modernidade vive o banimento dos valores supremos, ou seja, “o desencantamento do mundo não é apenas, portanto, a negação da interferência do sobrenatural sobre este mundo, mas também a ausência de sentido”, como analisou Catherine Colliot-Thélène (1995, p. 97) ao estudar o pensamento de Max Weber e a história. No entanto, cada indivíduo precisa compreender a visão da criação e da história. As questões da humanidade, ainda que haja rupturas, consistem em um *continuum* de relações que devem ser humanas, éticas, morais e espiritualmente voltadas à alteridade: o “outro” (o “nós”).

O “processo de desencantamento do mundo” de que fala Weber (1982, p. 165-166) parece que ainda continua existindo na cultura ocidental diante do progresso da ciência, porém, na secularização, é de se questionar se a ciência seria um fenômeno dotado de algum sentido, além de sua própria racionalidade e intelectualidade. Que valor teria a ciência em relação aos conflitos da vida? A ciência e a sua técnica racional lograriam resolver, exitosa e pacificamente, os problemas humanos em contexto de conflitividades, pela técnica da mediação e pelas diversas ferramentas psicológicas e terapêuticas? No mundo dito desencantado, o entusiasmo pelos métodos autocompositivos seculares cede lugar à indagação da significação do diálogo entre a ciência e a religião, entre o jurídico e a crença, entre o TJ-GO e o “Mediar é Divino!”. A resposta a esses questionamentos iluminará novos passos dessas instâncias ante as suas próprias pressuposições, que vão se clareando pela experiência secular e pela experiência religiosa, como caminho para a felicidade.

Na antropologia prática, a ética do ser humano, independentemente de códigos de conduta e da moral, baseia-se no imaginário e na espiritualidade religiosa estabelecida com Deus, como também está a serviço da verdade e da

justiça, construindo relações de paz. Daí a importância do mito da criação, como algo situado fora do tempo, pois isso tem um papel primordial no imaginário e na vida das pessoas e “implica a ideia de que o mundo criado só pode substituir na condição de ser constantemente renovado. O mito pretende recriar o mundo e fazer com que o homem renasça” (ASENSIO, 1997, p. 375).

Wolff (1978, p. 17), discorrendo sobre a luta contra a deificação dos poderes do universo e dos homens, fala da possibilidade de aberturas de um “mundo novo e comum” se revisitados os registros sobre as vivências dos antepassados do Antigo Testamento. Dessa ideia exegético-bíblica, verifica-se que o “mundo novo e comum”, como realidades cotidianas e experiências específicas e coletivas, e também as “experiências exemplares” guardam estreita relação com o processo de construção da cultura de paz na pauta da sociedade contemporânea.

### 1.2.1 Cultura de paz: uma atividade humana e uma instituição legitimadora

Independentemente de se relacionar direta ou indiretamente à promoção da paz como resultado de combate à violência e aos vários tipos de conflitos e guerras – mas sem desconsiderar que a paz também se estabelece depois de vencidas essas forças negativas –, diversos tratados, convenções, protocolos político-internacionais e ordens jurídicas locais de vários países democráticos arrolam medidas de segurança, promoção e realização dos direitos humanos, estabelecendo meios pacíficos para a resolução de conflitos, entre eles a mediação e a conciliação como medidas pacificadoras efetivadas por meio do diálogo, do consenso e da negociação realizada por princípios colaborativos para satisfação mútua.

Nesse sentido, a partir de uma concepção geertziana (1989, p. 4), pode-se ampliar a ideia de paz como sendo uma realidade cultural que se constitui por uma rede de significados que se tece segundo análises na decifração de enigmas e de sentidos à vida das pessoas e das nações.

O Brasil, paulatinamente, vem adotando regimes jurídicos para a pacificação social por meio da resolução consensual das controvérsias. Em nível internacional, a Constituição da República Federativa do Brasil preconiza a solução pacífica dos conflitos. A paz caminha com a humanidade.

Ampliando a esperança do bem-viver no mundo, a construção do caminho da cultura de paz passou a ser uma exigência global e de práticas locais, alcançando lares, escolas, espaços políticos, sociais, econômicos e judiciários, bem como diferentes segmentos privados e públicos e instituições religiosas. Realidades específicas de várias localidades e experiências 'exemplares' são registradas na história da humanidade denunciando as diferentes facetas instintivas da violência a serem escoimadas, limpadas das relações humanas. Enfim, a paz é uma urgência mundial a ser atendida no ambiente terrestre como um todo.

O estatuto fundamental dos povos, ao longo da história até os tempos atuais, vem sendo construído e (re)construído por meio de subjetividades e pela força da estrutura social, que se identificam inicialmente pela processualidade da aprendizagem, seja pelas experiências concretas e cotidianas, seja pelos conhecimentos sócio-eruditos difundidos na escola. Aprender é a força cultural que impulsiona transformações individuais, coletivas, comunitárias, sociais e políticas num constante processo de lutas.

Diferentemente da "paz romana", que impunha paz de modo imperial, em razão de conquistas de territórios por meio de guerras, subjugações e cobrança de altos impostos para Roma, a história da humanidade, especialmente em países democráticos, procura resgatar a dignidade das pessoas. "Não há situação de paz sem a experiência da justiça, da vida-com-sentido e da restauração da dignidade humana" (RICHTER REIMER, 2004, p. 178).

(Re)aprender a forma de resolver conflitos pelo caminho da paz tornou-se objeto de destaque nos programas políticos mundiais da sociedade contemporânea. Criou-se declarações, tratados, convênios e programas internacionais para desenvolver a cultura de paz, inclusive laureando-se pessoas com o Prêmio Nobel da Paz.

Em 1999, as Nações Unidas editam a Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz<sup>27</sup>, definindo em seu artigo 1º que uma cultura de paz é um conjunto de valores, atitudes, tradições, comportamentos e estilos de vida baseados no respeito à vida, à soberania das nações, à democracia, aos direitos humanos, às liberdades fundamentais, à igualdade, à proteção do meio-ambiente, ao desenvolvimento dos povos, ao pluralismo, à diversidade cultural, ao diálogo, bem como no compromisso com a solução pacífica dos conflitos, na solidariedade e na justiça social.

Essa Declaração de Cultura de Paz ainda no seu artigo 2º dispõe que “o progresso até o pleno desenvolvimento de uma Cultura de Paz se conquista através de valores, atitudes, comportamentos e estilos de vida voltados ao fomento da paz entre as pessoas, os grupos e as nações”. Além disso, no artigo 5º orienta que os governos têm por função primordial promover e fortalecer a cultura de paz.

Dando sentido amplo, objetivo e espiritual a sua exegese, Richter Reimer (2004, p. 178), com a peculiar sensibilidade que marca a sua vida pessoal e intelectual, dá uma lição de responsabilidade cristã, humana e social em defesa da vida e da paz na comunidade mundial:

Pensar e agir local e globalmente à luz da paz que vem de Deus é viabilizar e construir processos culturais que colocam a vida digna, justa e prazerosa como prioridade absoluta. Participar disso é afirmar a nossa construção de identidade que nos torna sujeitos cooperadores com projetos de Deus em nosso cotidiano, como filhas e filhos muito amados.

A construção da cultura de paz não estaria só no discurso das agendas, programas e políticas de diversos países do mundo. É uma necessidade espiritual. O imanente e o universal do ser humano estão indissociáveis quando o que se busca profundamente é o restabelecimento da paz na “face da terra”. O mapa do imaginário permite reconhecer e identificar a consciência que o ser humano tem de se constituir como um ser religioso e social, sem perder a capacidade de sua racionalidade na (re)construção da sua própria realidade e do seu mundo.

---

<sup>27</sup> Disponível em: <<http://comitepaz.org.br/index.php/documentos-internacionais/>> Acesso em: 14/07/2018.

No contexto do pluralismo, das pluralidades e da diversidade cultural, a (re)aproximação do Estado com a religião se destaca como uma processualidade histórica e fundamentalmente dialética.

Nesse entrecruzar histórico, o “Projeto Mediar é Divino!” surge como meio de fortalecimento entre duas instituições legitimadoras de sentido, dando um tom inovador na execução da proposta de construção da cultura de paz. As instituições laicas dialogam e se comunicam com as instituições religiosas para garantir, democraticamente, a possibilidade de se construir um “mundo novo e comum” de bem-estar a todos – o que parece ser utópico, porém são estratégias políticas vislumbradas pelos seus agentes. No preâmbulo do Programa do Século XXI pela Paz e Justiça<sup>28</sup>, na Conferência do Apelo de Haia pela Paz, em maio de 1999, fez-se constar que, para esse programa cidadão, tanto a paz como a justiça são objetivos indispensáveis e alcançáveis, ficando, porém, ainda como diretrizes programáticas das nações. Mas não se pode deixar de assinalar que alguns avanços podem ser notados em ações concretas que buscam concretizar a pacificação social.

### 1.2.2 Cultura de paz: “Projeto Mediar é Divino!” nas instituições laicas e religiosas

A mediação insere-se no campo dos Direitos Humanos como também consiste em um método de direito fundamental de acesso à Justiça dos países democráticos. De acordo com Boaventura Santos, os Direitos Humanos são produtos culturais. Por óbvio, produtos culturais dos povos, dos governos, das classes sociais, dos indivíduos – o que, em Pierre Bourdieu, passa a ser um conceito singular, a cultura é um capital. A cultura é considerada um conjunto de esquemas de percepções do mundo, desde o patrimônio artístico e cultural à hierarquia de valores e práticas. Daí porque leitores de Bourdieu, como Patrice Bonnewitz (2003, p. 96), afirmarem que o conceito de cultura é um tema delicado, pois Bourdieu adota diferentes sentidos para o termo cultura.

---

<sup>28</sup> Disponível em: <<http://comitepaz.org.br/index.php/documentos-internacionais/>> Acesso em 14/07/2018.

A cultura tida como hierarquia de práticas não descaracteriza o conceito antropológico de que cultura é tudo aquilo produzido pelo homem. Em Bourdieu, as práticas culturais são “compreendidas pela referência da cultura dominante” (BONNEWITZ, 2003, p. 96). A mediação é um produto cultural estatal e está sendo difundida em vários segmentos da sociedade e nos espaços religiosos, onde se apresenta como uma forma humanizadora, porém hierarquizada em razão do aspecto peculiar da lei. É de se lembrar que a hierarquia de normas e valores está presente tanto no Estado quanto na religião, denotando-se como uma forma de dominação. O Ministro da Justiça, José Eduardo Cardozo (2012, p.10), em prefácio do Manual de Mediação Judicial), pontua:

[...] o desenvolvimento de uma política de reforma do sistema de Justiça que tenha como objetivo torná-lo mais célere, eficiente, moderno e, principalmente, acessível não poderia prescindir de ter como meta a disseminação da mediação como mecanismo para a solução de conflitos. Isso tanto no âmbito dos órgãos que integram o sistema de Justiça, como também no seio das comunidades, como tem sido promovido pelo Projeto Justiça Comunitária.

Franz Boas (2004, p. 109), por uma visão antropológica da cultura, elucida que “nem todas as nossas normas são categoricamente determinadas por nossa qualidade de seres humanos: várias delas mudam com as circunstâncias”. Se isso é verdade, é de se perguntar se a necessidade da cultura de paz deve-se atrelar a ditames e esquemas da esfera jurídico-estatal, com códigos, técnicas, ferramentas e procedimentos padronizados de pacificação pelo consenso em situação de conflito, potencialmente voltado à judicialização. A justiça dá-se com a verdade formal, sem pensar na satisfação das partes com os serviços prestados pelo Estado.

Foucault (2005, p. 12), observando o pensamento de Nietzsche sobre o discurso do sujeito do conhecimento, faz destaque a respeito da verdade pelas formas jurídicas – formas de análises –, no sentido de que elas (“formas de verdade”, “formas jurídicas”, “práticas judiciárias”) originam-se de controles políticos e sociais na formação da sociedade capitalista do fim do século XIX – fundamentada numa relação de poder e domínio de saber. Desse sintoma cultural, Foucault (1987) denuncia que a sociedade contemporânea se forma como uma “sociedade disciplinar”, caracterizada pelo controle, fiscalização e vigilância. O “Mediar é Divino!” exterioriza disciplinaridade na sua forma jurídico-institucional laico-religiosa de

prospectivamente promover uma transformação da cultura de litigiosidade para a cultura de pacificação social, como dispõe o 5º benefício constante do projeto, que se executa no “Espaço Mediar Sagrada Família”. A pacificação social tornou-se uma instituição sancionada e necessária nos Estados Democráticos de Direito. Se desapareceu o suplício como forma de pena e espetáculo da sociedade (FOUCAULT, 1999, p. 14), a vigilância corporal transfere-se para a estratégia da defesa da não violência, da resolução de conflitos pelo diálogo ou pelo acordo (fim precípua da desjudicialização), porém sob ajuda do mediador, por corolário do Estado-juiz.

Há, portanto, sujeitos postos. Em litígio: partes definidas, objetos dados. Os sujeitos de direitos não se constituem como seres donos de suas realidades e verdades; eles não se empoderam, psicologicamente – função nuclear da mediação. A mediação visa constituir o empoderamento do sujeito, das partes.

Por meio da mediação, o conceito de Justiça apresenta-se como um valor adequadamente estabelecido, por meio de um procedimento equânime que auxilie as partes a produzir resultados satisfatórios, considerando o pleno conhecimento delas quanto ao contexto fático e jurídico em que as próprias partes foram adequadamente estimuladas à produção da solução de forma consensual e, tanto pela forma como pelo resultado, encontram-se satisfeitas. (CARDOZO apud GOMMA, 2012, p. 10).

Na história da humanidade, identificar a infinita luta do ser humano por aprimoramentos pessoais e desenvolvimento sustentável do ambiente onde vive é uma batalha travada pela existência em vivências e experiências que se conjugam historicamente. É de se pressupor de modo profético que o equilíbrio do mundo em sua origem estava determinado: a paz seria o elemento substancial ao qual gerações recorreriam sempre. “O desejo de paz, no entanto, deve ser acompanhado de gestos e ações condizentes (Tg 2,16). Por isso, quem vivencia a paz de Deus deve tornar-se alguém que ‘faz paz’ (Mt 3,18)” (RICHTER REIMER, 2004, p. 178).

Carolina Teles Lemos (2012, p. 9) é enfática ao dizer que “a religião tem, portanto, como principal função fornecer significados ao cotidiano das pessoas, independentemente da forma como este se apresenta”. Lemos (2012, p. 8) ainda afirma que “o sagrado relaciona-se com o ser humano de modo que não o fazem os outros fenômenos não humanos”.

Assim o cosmos postulado pela religião transcende o ser humano e ao mesmo tempo o inclui. Herkenhoff (2003, p. 56) aponta que as maiores religiões e sistemas filosóficos da humanidade afinam os seus postulados caracterizando-os como um conjunto de princípios de direitos humanos, baseados no respeito e na cultura para o ouvir: o diálogo pela paz. “É preciso encontrar vias alternativas, que possam transpor as barreiras que impedem o verdadeiro encontro entre os seres humanos” (RIBEIRO, 2011, p. 190).

Os conflitos humanos apresentam-se como uma ocorrência da curiosidade e da sobrevivência: o conhecimento da vida e sua imortalidade no mito da criação deflagraram exclusões, divergências, controvérsias, fazendo surgir a ganância, a guerra, a violência, a desumanização, etc. Instauraram-se, portanto, relações de poder. Violou-se a paz, que deveria permanecer na “face da terra” – não se renova ou não se põe “novamente em vigor” aquilo que não existe ou não existia.

Para a consolidação da paz, de modo crítico, é preciso refletir sobre a necessidade da conjugação de todas as forças da sociedade, é preciso investir nas relações plurais, identificar diferenças, rompendo as barreiras ideológicas, filosóficas, políticas, econômicas, bem como fundamentalismos religiosos.

No Brasil, o direito humano à vida digna está diretamente ligado ao exercício efetivo da cidadania, à diversidade religiosa, entre outros direitos fundamentais. Inúmeras normas em solo brasileiro asseguram o desenvolvimento digno de seu povo, diversos programas e ações vêm sendo gradativamente implementados para construir uma sociedade livre, justa e solidária.

Na prática, como uma das políticas públicas de pacificação social e de restabelecimento da convivência harmoniosa, está o “Projeto Mediar é Divino!”. Esse projeto, refazendo caminhos jurídicos da lide judicial para a lide sociológica, tem por objetivo construir formas diferenciadas de resolução consensual de controvérsias.

A iniciativa desse projeto, além de ter como propósito contribuir com a construção da cultura de pacificação social, revela o estreitamento das relações entre o Estado e a religião: o poder público estabelece interlocuções e dialogicidades diretas com as diferentes formas de religião e de matrizes religiosas, tendo por objetivo promover resoluções pacíficas de conflitos e controvérsias.



A religião e o direito são duas realidades sociais e culturais que se interpenetram nas relações humanas e permitem desenvolver uma ‘linha narrativa’ de expectativas de sentidos e de valores para as pessoas em seus diversos contextos existenciais, em suas relações sociais assimétricas de poder. Analisar conceitos complexos, como paz, violência, conflitos, impõe um olhar às tradições, e, se possível, segundo Ivoni Richter Reimer (2016, p. 246), “reconstruir renovadamente a história de personagens bíblicos”.

O bem-viver da criação abrange a paz, e a paz na sociedade de hoje integra a pauta das relações sociojurídicas, desafiando o indivíduo, grupos, comunidades e nações. A leitura ecumênica da Bíblia, como fonte de sabedoria, amplia o sentido da racionalidade humana e pode ajudar a resgatar elementos culturais originais: o ser humano é o ápice da criação. Numa acepção principiológica e axiológica, a dignidade visibilizou-se como uma grandeza ancestral, espiritual, cultural, social, jurídica e política do ser humano.

A construção da cultura de paz na sociedade contemporânea está imbricada nas relações de poder, representadas por vários tipos de lutas, positivas e negativas, constituindo-se subjetividades; mas a cultura da paz também é um processo histórico vivificado nas experiências do povo bíblico. Richter Reimer (2004, p. 176) demonstrou que é preciso recordar “afirmações bíblicas básicas sobre paz que identificam projetos de Deus em meio às diversidades histórico-culturais”.

O bem-estar entre os homens, além do reconhecimento das dimensões física e espiritual, ganha força quando as pessoas estão em comunidade, exercitando um processo fundamentalmente dialético – expressão com sentido usado por Berger (1985, p. 16) ao definir a sociedade humana – da generosidade e da solidariedade em prol do coletivo. O Jurista brasileiro Antonio Cezar Peluso, prefaciando a obra *Dinâmica da Mediação*, de Jean-François Six (2001, p. xi) destacou que a mediação se enquadraria como “uma experiência generosa”, sendo os mediadores as “pessoas competentes na arte política (convidam à cidadania) de superar a lógica da não-contradição e de inspirar a descoberta de alternativas entre o certo e o errado, entre o justo e o injusto, entre esta e aquela solução predefinida”. Em outros termos, “a mediação traz sempre reconhecimento mútuo”, isto é, “que

dois podem se reconhecer mutuamente porque são um e outro reconhecidos por um terceiro” (SIX, 2001, 4-5).

A cultura de paz é um processo de justiça social, é uma cultura que se constrói com sabedoria e conhecimento da dimensão pedagógica e da dimensão moral da história. Na dimensão moral, a religiosidade e a religião abrem diferentes aspectos de interpretação que podem iluminar a compreensão da conduta do ser humano na trajetória da humanidade. Richter Reimer (2004, p. 178) diz que “em termos bíblicos, portanto, paz abrange toda a dimensão humana na sua relação psicopessoal, espiritual, sociocultural e político-econômica”. Assim,

Compreendemos que textos bíblicos não caíram prontos do céu, nem foram ‘ditados’ por Deus ou mensageiros divinos. Isso não tira deles a inspiração divina na medida em que eles primeiro foram vividos; são parte de histórias vivenciadas por pessoas e que se tornaram memórias contadas e transmitidas de geração em geração, passando constantemente por processos de seleção e adaptação dentro de seus novos contextos vitais para, então, ser anotadas por escrito. Também esse processo de seleção, organização e escrita do material não foi fácil ou isento de conflitos e jogos de interesse. (RICHTER REIMER, 2011, p. 13).

A paz possui uma dimensão espiritual, moral, política, jurídica, religiosa. Opõe-se à violência. Rompem-se as fronteiras do mal (no mundo em que se classifica bem *versus* mal). Na paz, constroem-se redes e pontes na generosidade e na solidariedade com e para o próximo (o “nós”). A paz, antes de se constituir como um conceito fechado, caracteriza-se em razão de seus atributos abertos e proativos. É um fenômeno dialógico de dupla natureza: a ancestral e a cultural. Vista pelos biblistas, a paz origina-se da própria tradição do povo de Deus e ganha sentido nas nações.

Willis Santiago Guerra Filho (2016, p. 167), analisando o conhecimento imaginário do/no direito articulado com várias formas de saberes, recupera o conceito de “tradição”, como proposto por Husserl no manuscrito da origem da geometria, que entendia que “Nossa existência humana se move dentro de inumeráveis tradições. O mundo cultural todo, em todas as suas formas, existe por meio da tradição”: a tradição está aberta a inquéritos contínuos, a exemplo das lições de Foucault.

Ainda que, no Brasil, se estreitem as relações entre o Estado e a religião, a “paz jurídica”, lembrada por Moacyr Amaral Santos (2013, p. 92), permanece sendo um dogma decorrente da aplicação da lei pelo Poder Judiciário, mas sinaliza também para uma paz social na medida em que se busca concretizar o processo justo.

Em países democráticos de direito, o acesso à justiça desempenha uma “função social”, de acordo com Mauro Cappelletti e Bryant Garth (1988, p. 12). O acesso à justiça também garante o desenvolvimento de um processo justo, pois tutela direitos e interesses substanciais dos cidadãos, possibilitando à sociedade, ainda, com as aberturas processuais de métodos consensuais, o direito a composições pacíficas dos conflitos.

Mauro Cappelletti e Bryant Garth (1988), na obra *Acesso à justiça*, já haviam enunciado a necessidade de abertura no sistema jurídico para contemplar métodos alternativos, como a mediação, a conciliação. Criando-se assim práticas coexistenciais na realização da justiça (processo judicial e processos autocompositivos).

Cappelletti e Garth (1998, p. 12) advertiram na década de 60 que os processualistas precisam ampliar suas pesquisas científico-jurídicas para além dos tribunais, devendo utilizar também métodos de análise de conhecimento da sociologia, política, psicologia, economia, para transpor obstáculos à realização efetiva de atos processuais, como custas judiciais, morosidade, complexidade de causas, recursos financeiros ou não das partes, perfis de litigantes, categorias ou complexidade de litígios, etc. Os dois autores ainda esclareceram sobre a necessidade de os processualistas estudarem sobre a ampliação do acesso à justiça, para que esse acesso não fosse confundido com a ideia de “acesso formal ao Judiciário”. Em outros termos:

A decisão judicial emitida em ‘sede contenciosa’ se presta perfeitamente para resolver – ‘definir’ – relações isoladas e meramente interindividuais: esta remete a um episódio do passado que não é destinado a perdurar. A justiça mediativa e co-existencial, ao contrário, é voltada não para *trancher*, para dividir e definir, mas muito mais para ‘remendar’ [...] remendar uma situação de ruptura ou de tensão em vista da preservação de um valor mais durável, a pacífica convivência de sujeitos que fazem parte de um grupo ou de uma relação complexa, à qual dificilmente podem subtrair-se. (CAPPELLETTI, 1984, p. 510).

A mediação no Brasil chega de cima para baixo e reveste-se de caráter mais judicial do que de uma perspectiva social e substancialmente pacificadora. Tanto assim é que a mediação no cenário brasileiro consiste em um tipo de processo autocompositivo de sistema de acesso à justiça – ao sistema do Poder Judiciário.

Fala-se, de regra, em “mediação judicial”, e, por tradição judiciária, em conciliação judicial no Poder Judiciário brasileiro, e é fato que “existem vantagens óbvias tanto para as partes quanto para o sistema jurídico, se o litígio é resolvido sem necessidade de julgamento” (CAPPELLETTI; GARTH, 1988, p. 83). Em outras palavras:

É significativo que um processo dirigido para a conciliação – ao contrário do processo judicial, que geralmente declara uma parte “vencedora” e a outra “vencida” – ofereça a possibilidade de que as causas mais profundas de um litígio sejam examinadas e restaurado um relacionamento complexo e prologado. (CAPPELLETTI; GARTH, 1988, p. 13).

Rudolf von Ihering (1983, p. 60-61 e 15), defendendo a tese de que a importância do direito circunscreve-se como condição moral de sua existência, sustenta a ideia de que “a suscetibilidade do sentimento de justiça não é igual em todos os indivíduos” e ainda afirma que “o direito é a condição de vida moral da pessoa, sua defesa representa um imperativo de autoconservação moral”, de modo que a vida do direito é a paz, conquistada pela luta. Ainda segundo esse jurisconsulto, “a vida do direito é a luta – uma luta dos povos, dos governos, das classes sociais, dos indivíduos”. A mediação, no cenário de luta, propõe, segundo Six (2001, p. 6-7) dois tipos de “quereres na construção da “dignidade da distinção”:

“ela quer aproximar mas sem confusão; ela quer distinguir mas sem separação”.

Com o estudo *Paz: vocação e compromisso das religiões*, Richter Reimer (2004, p. 167-168), revisitando tradições e afirmações básicas de fé como referencial de vida, porém sem fundamentalismos, adverte que “o desafio é, muito mais, construir a paz que brota de uma profunda necessidade profética, ética e utópica, que se faz diária por meio de um ato corajoso e de uma espiritualidade viva e comprometida com a vida plena, abundante e digna de cada criatura”. A autora (2004, p. 168 e 169) arremata que “a paz, portanto, é um ininterrupto, incansável e benfazejo processo de vivência, pelo qual podemos ousar construir culturas de paz”. E que “é hora de mostrar vontade, espiritualidade, vivência de fé produtora de paz”, pois, de acordo com Hans Küng: “Não haverá paz no mundo sem paz religiosa”.

## 2 O “PROJETO MEDIAR É DIVINO!”: UMA REAPROXIMAÇÃO HISTÓRICA E RELACIONAL DO PODER JUDICIÁRIO COM A RELIGIÃO E/OU COM A DIVERSIDADE RELIGIOSA

Ihering (1983, p. 28) declarou, em sua clássica obra *A luta pelo direito*<sup>29</sup>, que “a luta necessária ao nascimento do direito não é nenhuma maldição, mas uma bênção”. Por essa definição, depreende-se que o surgimento do direito tem caráter divino e que o direito também possui um fio condutor de estabelecimento de paz. O autor alemão assim esclarece: “E, se Deus ama um povo, não lhe presenteia aquilo de que precisa, nem lhe facilita o trabalho de alcançá-lo, mas torna-o mais difícil”. Na acepção religiosa, as conquistas redentoras dos seres humanos, em relação a Deus, são alcançadas pelo trabalho árduo, pelos sacrificios, esforços, renúncias.

Em outros termos, “o direito é a condição de vida moral das pessoas, sua defesa representa um imperativo de autoconservação moral”, e ainda “a luta pelo direito é um dever do indivíduo para consigo mesmo”, “a defesa do direito constitui um dever para com a comunidade (IHERING, 1983, p. 60-61-64). Enfim, “a vida do direito é a luta – uma luta dos povos, dos governos, das classes sociais, dos indivíduos (IHERING, 1983, p. 15), como “dever de dignificar a parcela da humanidade encerrada em nós mesmos” (IHERING, 1983, p. 3). Nesse ideário jurídico, sobressai o sentimento de justiça.

O acesso ao sistema de justiça de forma efetiva por todos os cidadãos é um direito fundamental no exercício da cidadania, como asseveraram Cappelletti e Garth (1985) na década de 60. A mediação, no século XXI, constitui como um direito essencial ao acesso à justiça (e não apenas ao sistema de justiça). A mediação como forma de acesso à justiça privada (das partes pelas partes) fundamenta-se no princípio da paz social em contraposição àquilo que se alcançava de paz jurídica pelo Poder Judiciário, porquanto “a vida social é mais rica do que a norma, a realidade movimenta-se em contínua emergência (HERKENHOFF, 1994, p. 54).

---

<sup>29</sup> A obra é resultante direta de uma palestra que Ihering proferiu em 1872, na Sociedade Jurídica de Viena, onde defendia que a paz (social, individual e entre nações) é o fim último do homem, e somente pode ser obtida através da luta, uma *Luta pelo Direito*. Disponível em: <[https://pt.wikipedia.org/wiki/A\\_Luta\\_pelo\\_Direito](https://pt.wikipedia.org/wiki/A_Luta_pelo_Direito)>. Acesso em: 20/07/2018.

A mera aplicação da lei ao caso concreto constitui apenas “paz jurídica”, deixando como remanescentes outras questões inapreciáveis pelo juiz, a exemplo das sensações humanas, como sofrimento, dor, generosidade, fraternidade, solidariedade, etc. – fenômenos psicossociais que caracterizam uma lide sociológica, a ser trabalhada na mediação.

A relação imperial com a religião é histórica, e, em cada contexto dessa relação, diversos direitos foram surgindo com lutas, méritos e conquistas, na busca constante de se alcançar a justiça ou experienciar o sentimento de justiça. Alguns institutos jurídicos são criados no âmbito da religião, como é o caso do inquérito policial (contido na ordem jurídica brasileira até hoje), à semelhança de traços da inquisição eclesiástica da Idade Média, pretendendo-se, na atualidade, que o inquérito seja procedimento de “pesquisa da verdade no interior da ordem jurídica” (FOUCAULT, 2005, p. 12).

Todavia, o inquérito do mundo ocidental contemporâneo considera, racionalmente, a existência da produção de prova na aferição da autenticidade da verdade. Foucault (2005, p. 71 e 78) esclarece sobre a origem estatal e religiosa do inquérito nos seguintes termos:

O inquérito teve uma dupla origem. Origem administrativa ligada ao surgimento do Estado na época carolíngia; origem religiosa, eclesiástica, procedimento de inquérito que o procurador do rei – a justiça monárquica nascente – utilizou para preencher a função de flagrante delito [...]. O inquérito é uma forma de saber-poder.

Cabe apontar, neste espaço, a contribuição do professor e juiz Adegmar José Ferreira (2017), ao relembrar na banca de qualificação da doutoranda que vários institutos jurídicos possuem berço nos dogmas religiosos de cada época. Ele falou que o Júri Popular guarda traços religiosos do Sinédrio<sup>30</sup>, o Inquérito Policial da

---

<sup>30</sup> O Sinédrio (Sanhedrim) era a Corte Suprema da lei judia, com a missão de administrar justiça, interpretando e aplicando a Torá (Pentateuco ou Lei de Moisés), tanto oral como escrita. Exercia, simultaneamente, a representação do povo judeu perante a autoridade romana. De acordo com uma antiga tradição, tinha setenta e um membros, herdeiros, segundo se supunha, das tarefas desempenhadas pelos setenta anciãos que ajudavam Moisés na administração da justiça (além do próprio Moisés). Desenvolveu-se integrando representantes da nobreza sacerdotal e das famílias mais notáveis, possivelmente durante o período persa, ou seja, a partir do século V-IV A.C. Disponível em: <<https://opusdei.org/pt-br/article/o-que-era-o-sinedrio/>>. Acesso em: 21/07/2018.

Santa Inquisição ou Santo Ofício<sup>31</sup>. O professor destacou ainda penalidades realizadas na antiguidade, como, por exemplo, as Ordálias<sup>32</sup>, que seria o juízo de Deus segundo a culpa ou inocência. Ele destacou também que o Decálogo registra tipos penais, formas de penalidades e discriminações relacionadas à Igreja. Segundo Foucault (1999), essas situações foram reconfiguradas juridicamente pelo Estado, relacionando-se práticas antigas e atuais: formas de tratamento dado em relação à pena do suplício (castigo), do purgatório, dos presídios, dos cárceres, dos hospitais, das internações de doentes com lepra, de loucos, etc.

O júri, no sistema brasileiro, mantém traços de normas religiosas e data da Constituição do Império (1824). Como tribunais populares, o júri de inspiração teocrática tinha por fim realizar julgamentos segundo a decisão do Conselho dos Anciãos (doze membros), em nome de Deus (BARBOSA, 1950, p. 133). Hoje, fala-se em Conselho de Sentença, composto por sete pessoas idôneas da sociedade civil.

O jurista e político Rui Barbosa (1976), em *O júri e a independência da magistratura*, apresenta diversas noções sobre o júri, colocando que, ao longo da história da instituição do júri (que data da formação do governo como instituição), autores o entenderam ora como exercício político da liberdade do indivíduo, ora como uma forma de justiça popular. O júri recebeu “os primeiros traços da sua forma definitiva em solo britânico” (BARBOSA, 1950, p. 28). Na Bélgica, por ocasião da abolição do júri, pelo Rei Guilherme – que foi uma das causas da revolução de 1830 –, oradores constituintes pronunciaram, em 1831, que “sem júri não poderia haver liberdade religiosa”. (BARBOSA, 1976, p. 156). A independência do júri no Brasil como garantia fundamental é a base de toda justiça. (BARBOSA, 1976, p. 193 e BARBOSA, 1950, p. 36).

---

<sup>31</sup> A Santa Inquisição era dirigida pela Igreja Católica Romana e foi criada no século XIII, durante a Idade Média. Era uma espécie de tribunal religioso que condenava todos aqueles que eram contra os dogmas pregados pela Igreja Católica ou que eram considerados uma ameaça às suas doutrinas. Disponível em: <<https://www.estudopratico.com.br/santa-inquisicao-da-igreja-catolica/>>. Acesso em: 21/07/2018.

<sup>32</sup> Vem desde o Código de Hamurabi [...]. A ordália consistia em submeter o(a) acusado(a) a um desafio para que ele(a), assim, provasse sua inocência, pois acreditava-se na intervenção divina durante a provação proposta, ou seja: se o(a) acusado(a) fosse inocente, Deus intercederia como em um *milagre*, e a pessoa não sofreria as consequências do desafio imposto pela ordália. [...] A Igreja contribuiu em parte para o fim da prática, havendo registros de que a participação de membros da Igreja nas ordálias foi proibida no IV Concílio de Latrão, em 1215. Disponível em: <<https://historiazine.com/as-ordalias-da-idade-media-d090cbac4831>>. Acesso em: 21/07/2018.

No § 2º do artigo 226 da Constituição Federal brasileira de 1988, consta a previsão legal de uma relação jurídico-religiosa respaldada na relação entre a religião e o Estado, como é o caso do casamento religioso para efeitos civis. A Lei n. 6.015/1973 reservou o capítulo VII para essa modalidade de casamento até os tempos atuais. Percebe-se que o Estado laico esteve em franca e direta relação com a religião, especialmente se se considerar que a família, sendo a base da formação da sociedade, está sob proteção do Estado.

De longas datas, a igreja católica assegurou os registros das relações familiares: o nascimento (batismo, certidão do juiz de paz), o casamento católico (união de um casal), o óbito (certidão do juiz de paz). Por muito anos, o “casamento católico”, celebrado por padres, foi lavrado em “assento no livro competente pelo pároco, consoante preceituado no Concílio de Tridentino, o mesmo ocorrendo nos matrimônios mistos. O casamento acatólico deveria obedecer à Lei n. 1.144, de 11.09.1861, e ao Decreto n. 3.069, de 17.04.1863”. (BATALHA, 1997, p. 12). A laicização do matrimônio deu-se pelo Decreto n. 9.886, de 1888.

Quanto à documentação de nascimento, que só recebeu tratamento jurídico laico pelo Decreto n. 798, de 18.06.1851, Batalha (1997, p. 12) explica que “não existia registro de nascimento para as pessoas católicas. Tal registro era suprido pelo assentamento de batismo, no qual se declaravam os nomes do pai e mãe legítimos”, e “o registro de nascimento de filhos pertencentes às religiões dissidentes era disciplinado pela Lei de 11.09.1861, art. 2º, e pelo Decreto de 17.04.1863, arts. 19, 31 e 47”. O jurista brasileiro (1997, p. 13) ainda afirma que “os nascimentos e óbitos de pessoas não católicas se provavam por certidões extraídas dos respectivos livros a cargo dos escrivães do Juízo de Paz, conforme o art. 2º da Lei n. 1.144, de 11.09.1861, e art. 31 do Regulamento n. 3.069, de 17.04.1863”, tendo a secularização do registro dos nascimentos e óbitos se dado com o Decreto n. 798, de 18.06.1851, com suspensão de efeitos até 29.01.1852 (TEIXEIRA DE FREITAS, *apud* BATALHA, 1997, P. 12-13).

A inter-relação entre os documentos lavrados pela Igreja para efeitos junto ao Estado ocorria em razão da produção de prova jurídica ou judiciária, com vista a gerar efeitos civis de tais documentos, a saber:



“Os nascimentos das pessoas católicas ocorridos no Brasil antes de 1º de janeiro de 1889 prova-se pelas certidões de batismo extraídas dos livros eclesiásticos e o das acatólicas pelos assentos do registro regulado pelo Decreto n. 3.069, de 17 de abril de 1863, no art. 19”.

“Foi o Decreto nº 9.886, de 1888, arts. 53 e segs., que estabeleceu que o nascimento e o nome das pessoas nascidas na República depois de 31.12.1888 se provariam pelos assentos de registro civil. Pela mesma forma se provariam os óbitos.” (CARVALHO, Carlos de, *apud* BATALHA, 1997, p. 13).

Para os católicos, os documentos lavrados pela Igreja Católica gerariam efeitos jurídicos, inclusive com força probatória. Quanto à documentação das pessoas não católicas, a prova de documentos, como nascimento, óbito e casamento, seria conforme registros feitos por lei, decretos ou regulamentos do Estado.

Além disso, a proteção religiosa e a estatal em relação aos mortos continuam, desde os tempos imemoriais. Havia sepultamento de pessoas religiosas em igrejas com esquifes segundo o modelo cristão. E proteção jurídica para a realização de velórios e cerimoniais fúnebres, bem como proteção e respeito à integridade dos cadáveres garantidos pelo direito penal e civil. São costumes religiosos extratados pelo Estado e devolvidos, em forma de lei, à sociedade como um todo.

A função do juiz de paz, como pessoa autorizada por lei a fazer celebração de casamento religioso e a exercer outras atribuições relacionadas às relações familiares, inclusive a de conciliador de conflitos entre casais, foi regulada primeiro pela Lei Complementar n. 35/1979 e está, hoje, prevista no artigo 98, inciso II da Constituição Federal brasileira de 1988<sup>33</sup>. Ou seja, os padres celebrando casamentos religiosos e os juizes de paz assentando a vontade dos nubentes perante a lei. De igual modo, os registros de batismos com expedição de certidão assentada em livro paroquial e registro civil junto aos cartórios (com a Lei n. 6.015/1973, Registro Civil de Pessoas Naturais). Além disso, o art. 33 da Lei n.

---

<sup>33</sup> Art. 98. A União, no Distrito Federal e nos Territórios, e os Estados criarão:

II - justiça de paz, remunerada, composta de cidadãos eleitos pelo voto direto, universal e secreto, com mandato de quatro anos e competência para, na forma da lei, celebrar casamentos, verificar, de ofício ou em face de impugnação apresentada, o processo de habilitação e exercer atribuições conciliatórias, sem caráter jurisdicional, além de outras previstas na legislação.

O juiz de paz poderá ser juiz de carreira dependendo da vontade legislativa de cada ente da Federação.

9.394/1996 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) dispõe sobre o ensino religioso, de matrícula facultativa, nas escolas públicas.

No campo da propriedade, a autoridade da igreja foi marcante em muitos séculos, a exemplo das Cartas Forais no Brasil Colônia<sup>34</sup>, como forma de outorga do Rei de Portugal à Igreja Católica e dessa aos particulares para distribuição e exploração de terra em solo brasileiro, mediante estabelecimento de direitos e deveres dos donatários.

Então hoje, quanto à mediação, a reaproximação do Estado com a igreja católica não se apresenta como uma novidade no sentido estrito do termo, porém como uma inovação: o jurídico e o divino para construírem, conjuntamente, a cultura de paz. Um fato interessante é que a primeira instituição religiosa a se voluntariar e aderir ao “Projeto Mediar é Divino!”, e continuar desenvolvendo a “mediação divina”, foi a igreja católica. Coincidência ou não, o fato é que a religião católica mantém laços profundos com a formação da nação brasileira.

O “Projeto Mediar é Divino!” vem ao encontro da relação negativa de famílias que se encontram em situação de conflitos. Se o Estado permite que o casamento religioso alcance registro e efeitos civis por ele determinados, razoável e coerente que esse mesmo Estado apresente medidas assecuratórias de proteção em caso de rompimento do casamento, evitando-se agravamentos por meio de conflitos ou eternização de demandas judiciais. Assim, a mediação pré-processual (laica) e/ou a “mediação divina” não feririam a pretensão do Estado de ampliar o espaço de resolução de conflitos por mecanismos consensuais e por agentes religiosos ou em espaços da comunidade religiosa.

Outro instituto jurídico originado de contexto religioso é a testemunha. Wilson de Souza Campos Batalha (1997, p. 2), discorrendo a respeito da classe dos escribas entre os hebreus e sobre a rapidez da escritura, destaca que: “no *Genesis*, *XXIII*, *18*, alude-se a contrato de compra e venda imobiliária perante testemunhas”. E outros negócios realizados pelo povo bíblico era validado por meio de testemunhas, a exemplo do que registra Jeremias, 23,9-13. Os antigos juristas romanos basearam a instituição dos seus direitos seculares a partir de

---

<sup>34</sup> Disponível em: <<http://brasilcoloniaeais.blogspot.com/2014/12/administracaoportuguesa-e-igreja.html>>. Acesso: em 21.07.2018.

práticas feitas segundo formalidades descritas em textos religiosos (BATALHA, 1997, p. 3)

No Direito Canônico, a testemunha possui um grande valor probatório dos negócios e força pública perante o império e a sociedade da antiga Roma. Segundo Alexandre III, “mortas as testemunhas, o instrumento decai, salvo se tiver sido lavrado *per manum publicam* (BATALHA, 1997, p. 2). No Direito brasileiro, o testemunho ainda possui força probante e eficácia segundo critério de lei, e, nos negócios bilaterais são exigidas, no mínimo, duas pessoas com conhecimento e consciência do ato que testemunham. O casamento religioso e o casamento civil também exigem a presença de testemunhas.

Ademais, no nascimento da ciência do século XVII, Descartes precisou afirmar a existência de Deus, para demonstrar que o conhecimento era um conhecimento fundado, em verdade, nas coisas do mundo. (FOUCAULT, 2005, p. 19). Portanto a relação da laicidade com a religião aponta para uma historicidade religiosa que viu no Estado outras possibilidades de ordenar comportamentos humanos. E o Estado se investiu de poderes políticos e administrativos sob diversas modalidades, inclusive a de proteger a liberdade religiosa e de crenças no atual estágio da nação brasileira, remontando a noções de pluralismo religioso de monarquias religiosas, que visavam garantir a força e o poder do império de Roma.

A história da igreja cristã, durante impérios e reinados, traz em seus anais lutas, conflitos, coroação e excomunhão de imperadores e reis. A título de exemplo: Henrique IV de Canossa, da Lombardia, sofreu excomunhão por parte do papa Nicolau II e, depois, recebeu o perdão papal; Carlos Magno foi coroado pelo papa Leão III.

Em 1122, em meio a lutas e divisões de poder, firmou-se o compromisso de que “os bispos seriam eleitos pelo clero, e os papas os investiam nos seus ofícios espirituais. O imperador investia-os nas suas propriedades, com a autoridade de chefes temporais” (NICHOLS, 1954, p. 76).

Dada a particularidade de que os bispos em sua maioria possuíam extensas propriedades, o imperador, em seus próprios domínios, exercia poder sobre tais bispos. Nesse aspecto, vê-se que a relação entre Império e Igreja mantinha-se

estreita. O domínio territorial implicava interesse de ambos. Os ofícios espirituais vinculavam-se, direta ou indiretamente, à força da propriedade, do domínio de territórios. Por muitos séculos o poder romano impôs a sua autoridade no mundo inteiro. Nesse poder, também esteve presente a autoridade divina da religião. Os primeiros esclarecimentos jurídicos provinham da investidura dos deuses e divindades aos tocados profetas-estadistas e soberanos. Os direitos (como códigos de leis) surgem com o ápice cultural, pois

Em realidade, não foram os deuses que os ditaram pela boca dos seus predestinados. Para o seu tempo, foi prudente e lógico o engodo da outorga divina. Porém chegou o dia em o direito perdeu o caráter teológico e falou, em Roma, pela boca dos tribunus. Depois, a conduta legal do mundo se processou sob o modelo justiniânico e cada povo adotou uma lei, na equivalência de seus direitos e de seus deveres. Com a caminhada dos séculos, os processos elaborativos e normativos se modificaram, até atingirem os recintos parlamentares, onde nem sempre chegam os ecos das necessidades sociais. (ALTAVILA, 2001, p. 14).

Logo, se vê que a religião, dialeticamente, sempre esteve integrada aos interesses seculares de impérios e reinos. Essas duas dimensões (Estado e Igreja), ao longo dos séculos, vêm se reatualizando com a finalidade de definir a divisão de interesses e poder e ainda demarcar a fronteira entre si, ou, pelo menos, promover distribuições de funções na sociedade. Ocorre que essa pretensão de divisão de poder sempre esteve atrelada a jogos maiores que subjazem economicamente a interesses tanto do rei (Estado) quanto da Igreja (religião).

O poder imperial e a força religiosa traçaram e ainda traçam diretrizes de ordenação social e religiosa. A liberdade religiosa institucionalizada e normatizada configura-se como um caso típico de que a ordem social é construída por meio de mecanismos e instrumentos de controle, vigilância e dominação. O Cristianismo Primitivo mostrou-se mais inclusivo do que qualquer outra tradição cultural. Ele incluiu, no seu movimento primevo, diversas classes sociais, de pobres e marginalizados, a aristocracia e imperadores (NICHOLS, 1954, p. 27). Husserl (*apud* GUERRA FILHO, 2016, p. 167), dizendo que a tradição é aberta a inquérito contínuo no curso da história e do seu sentido, apregoa que:

Nossa existência humana se move dentro de inumeráveis tradições. O mundo cultural todo, em todas as suas formas, existe por meio da tradição. Estas formas surgiram como tal não apenas casualmente; também já sabemos que tradição é precisamente tradição, tendo surgido dentro do nosso espaço humano através da atividade humana, isto é, espiritualmente,

mesmo embora geralmente nada saibamos, ou quase nada, da proveniência particular e da origem espiritual que as trouxeram.

No Império Romano, no início da Era Cristã, os cristãos, vinculados a templos (igrejas cristãs), embora exclusivistas, participavam do culto oficial do imperador (adoração a símbolos e a diversos deuses) para escapar de perseguições – comportamento que também afetava a moral cristã pretendida pelo Cristianismo Primitivo: solidariedade, amor e fraternidade segundo os ensinamentos de Jesus.

Nos anos 300 d. C., o Cristianismo, embora não o fosse em nome, tornou-se praticamente a religião oficial do império, à época do Império de Constantino, tido também como sumo-sacerdote. Foi Teodósio, imperador cristão do Oriente, nos anos 380, que baixou um decreto imperial de que os súditos deveriam aceitar “a fé cristã como estabelecida no Concílio de Nicéia”, levando o Cristianismo a ser “uma parte da lei imperial” (NICHOLS, 1954, p. 40). Paradoxalmente, Constantino também revolucionou a posição do Cristianismo e estabeleceu completa liberdade religiosa<sup>35</sup>, proporcionando igualdade de direitos a todas as religiões, entrando ativamente nos assuntos da Igreja (NICHOLS, 1954, p. 39).

No início da Era Cristã, as igrejas eram apostólicas, eram assembleias independentes, zeladoras da moral cristã, e laboravam em nome do espírito de Deus, segundo ensinamentos de Jesus. Elas confrontavam o poder oficial da época. Assim, os cristãos foram perseguidos e hostilizados por muito tempo. Em meados do século II, surgindo a necessidade de se organizar formalmente e centralizar poder e liderança em unidade interna e externa (forma de governo: bispos, presbíteros, diáconos), a Igreja se constituiu e se denominou “Igreja Católica”, universal, “uma instituição que pretendia possuir autoridade para definir a religião cristã e exercer essa autoridade”, tendo em vista o poder divino e monárquico atribuído aos bispos (sacerdotes e homens de Deus) para inclusive declarar os pecados perdoados (NICHOLS, 1954, p. 34-35). Mais tarde, esse poder divino passou ao papa, líder pontífice da Igreja Católica.

---

<sup>35</sup> “Em 311, apareceu um Édito de Tolerância, publicado por Galério, imperador no oriente, no qual se reconhecia a insânia da perseguição aos cristãos. Dois anos mais tarde, o Édito de Milão, de Constantino e Licínio, imperadores do ocidente e do oriente, estabelecia a liberdade religiosa para todos. Tal Édito foi destinado a pôr fim à perseguição ao Cristianismo” (NICHOLS, 1954, p. 30).

Completa-se a organização hierárquica da Igreja Católica no ano 400 d. C., tendo ela, entre as suas atribuições, o ofício de “ministrar o verdadeiro ensino cristão que conduz à salvação” (NICHOLS, 1954, p. 48). Para muitos estudiosos, sucedeu a presença do primeiro papa, Leão I (anos 440-461). No que tange ao aspecto da cristandade, Nichols (1954, p. 44) afirma que foi no ano 451 que o quarto Concílio Geral da Calcedônia declarou que Cristo possui duas naturezas em plena integridade: a divina e a humana. O autor (1954, p. 44) ainda esclarece que “a prova da fé cristã de uma pessoa não era tanto a sua lealdade a Cristo, em espírito e pelo comportamento moral, senão a sua aquiescência ao que a Igreja declarava ser a doutrina correta, isto é, a sua ortodoxia”. Tudo isso foi legitimando a autoridade da Igreja quanto aos seus próprios assuntos, o que a distanciava do Estado.

Na alta antiguidade, as fórmulas de decidir conflitos originavam-se na preponderância religiosa das atividades dos julgadores (direito religioso, sem lei jurídico-formal), pois “as leis eram ditadas por uma religião implacável que via em toda falta uma ofensa à divindade e toda ofensa à divindade era considerada um crime irremissível” (SILVA, 1994, p. 56).

Por muitos séculos, vigeu o caráter religioso do mister de julgar. Ocorria a junção de papéis entre a figura do monarca (reis ou imperadores) e a do julgador (magistrado), decidindo vidas e com elas propriedades, segundo o privilégio de jurisdição concedido pelos deuses. Séculos mais tarde, o julgamento passou a ser orientado por um único Deus até a inauguração da jurisdição laica. Na Roma antiga, a estrutura jurídica era arcaica, e a lei (de baixo nível ético) era exercida “pelos subprocuradores, procuradores, governadores e até mesmo pelo próprio Imperador dos romanos” (SILVA, 1994, p. 61), promovendo injustiças, perseguições e mortes de cristãos.

Explicando sobre o *caráter religioso do mister de julgar*, Octacílio Paula Silva (1994, p. 55) diz que “o poder temporal quase sempre foi dividido com outro elemento sempre presente nas cogitações dos povos antigos: a crença religiosa, representada pelo poder dos deuses”. Nesse sentido,

Michel Villey (*Le droit romain*, 8e. éd., Paris, Presses Universitaires de France, 1987, p. 13) esclarece que certas fórmulas devem remontar a uma alta antiguidade, anterior a toda lei. Sua criação se prende à noite dos costumes ancestrais; pode-se somente supor que os padres intervieram

nisso. Os pontífices, que formam um poderoso colégio de padres na Roma primitiva e que são os guardiões das antigas tradições e dos ritos do povo romano, são especialmente encarregados dessa conservação; antes de agir contra seu adversário, a parte os consulta e lhes solicita uma fórmula; os pontífices, nos dizem os textos, foram os primeiros jurisconsultos. Mas os pontífices não se limitavam a velar pela estrita observância das fórmulas; eles criavam novas fórmulas; no começo da República, comprovou-se que os pontífices ainda se encarregavam desse mister. (*apud* SILVA, 1994, p. 57).

Depreende-se que na jurisdição imperial romana não havia especialização da judicatura, tampouco lei institucional. “Em regra e a princípio, as funções jurisdicionais não eram especializadas. Acumulavam-se geralmente com as funções religiosas, administrativas e, às vezes, até militares” (SILVA, 1994, p. 64). Ademais, “na Europa continental foram sensíveis as influências do direito romano e da Igreja, aliás estendidas posteriormente a todos os povos de origem latina” (SILVA, 1994, p. 70).

Esses contextos de jurisdição são marcados pela força e pelo poder. A justiça, desde os primórdios da civilização, apoiou-se no poder, tendo a Igreja, na Idade Média, jurisdição eclesiástica, para assuntos ligados à fé ou à sua missão evangélica, seguida posteriormente pela justiça senhorial, feudal e real. No entanto, segundo Octacílio Paula Silva (1994, p. 74), “a princípio era natural que a justiça fosse prestada no palácio, pelo rei ou por seus substitutos (*comes palatii*), sob a assistência de bispos, condes, duques e outros aristocratas (*optimates*)”.

No século XVIII, esses modelos de justiça cedem lugar para julgamentos apenas de questões de disciplina interna, publiciza-se a jurisdição diante das grandes transformações socioeconômicas<sup>36</sup>, ocorridas principalmente na Inglaterra e na França. A jurisdição estatal orienta-se para o individualismo jurídico em razão das forças do liberalismo (fonte do capitalismo moderno). Surgem os cargos e carreiras hierarquizados da magistratura: os magistrados primeiramente eram nomeados por governos, depois eleitos, e, por fim, concursados. “Os direitos dos povos equivalem precisamente ao seu tempo e se explicam no espaço de sua gestão” (ALTAVILA, 2001, p. 16).

---

<sup>36</sup> “Nota-se que a publicização da justiça ocorreu na França, Inglaterra, Bélgica e em outros países, sem traumas, como fenômeno natural de uma época cujo sistema (econômico e político) saturara-se e implodira-se” (SILVA, 1994, p. 74).

Todo esse progresso do sistema jurisdicional não foi suficiente para resolver os conflitos. Desde o século XIX, “o principal fantasma da justiça, em todo o mundo, é o crescente número de casos que lhe são submetidos” (SILVA, 1994, p. 105). E, nos séculos XX e XXI, a sociedade contemporânea presencia a crise de justiça e busca alternativas para minimizar os prejuízos da crise.

Criam-se métodos adequados de tratamento de conflitos, como a mediação, a conciliação, a arbitragem, etc., para, junto ao sistema judicial, possibilitar a redução do volume de processos. Noutros termos: “a arbitragem, a conciliação, a mediação constituem no direito moderno objeto de muita atenção da doutrina, com reflexos no direito positivo e, em alguma medida, também na experiência cotidiana” (DINAMARCO, 2015, p. 483).

Kimberlle K. Kovach e Lola P. Love (*apud* TARTUCE, 2015, p. 146-147), afirmam que, historicamente, “a solução dos litígios esteve por muito mais tempo entregue aos particulares do que ao Estado”, podendo-se concluir então que esses particulares seriam os pontífices, padres, bispos, imperadores, senhores feudais, reis, e, muito raramente, as próprias partes conflitantes.

A retomada à longa tradição jurídica de desprocessualização ou desjudicialização de demandas tem seu fundamento assentado na tese do processualista uruguaio Eduardo J. Couture (2004, p. 56), que, em sua vida jurídica no século XIX, declarou que “o direito se realiza sem imposição porque, na consciência do homem, existe uma experiência secular que lhe ensina que é bom cumprir o direito voluntariamente, antes que seja a isso obrigado pela força”.

Até o fim do século XVII e início do século XVIII, prevaleceu a ideia de que a divisão de dois governos iguais não era viável, o poder supremo deveria ser da Igreja ou do Império; após a queda dos impérios e dos reis, o Estado passou a dominar a vida social e a deter o poder de resolver as demandas. Com essa separação funcional, a religião, embora livre na sua expressão e manifestação, além de receber proteção estatal passa a ficar sujeita aos limites legais, não se admitido violação da ordem jurídica.



## 2.1 A RELIGIÃO COMO FENÔMENO CULTURAL SIMBÓLICO

No mundo secularizado, a fé passou a ser um problema para qualquer cristão, já sinalizava François Marty em um evento para não crentes em 1968. Embora o ateísmo seja condição de oposição à religião, neste trabalho o ateísmo é mencionado apenas como outro elemento de secularização. Mas o enfoque central diz respeito à religião em relação à laicidade. Os significados do mundo sagrado e secular não são absolutos. Devem coexistir numa dinâmica cultural e simbólica envolvendo um universo de significação, “um caráter nômico ou ordenador”, conforme teorias bergerniana e geertziana.

Por universo simbólico entende-se “a matriz de todos os significados socialmente objetivados e subjetivamente reais” (BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 127), realizados em “processos de significação que se referem a realidades diferentes das pertencentes à experiência da vida cotidiana” (BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 127).

Por isso a laicidade propugnada como a separação entre assuntos da religião e assuntos do Estado não se sustenta de modo absoluto, e, com a experiência do “Projeto Mediar é Divino!”, as situações laicas e religiosas se interseccionam numa dinâmica técnico-religiosa, de modo a se pensar na possibilidade de uma “mediação divina”, sem violar o *status* laico objetivado no projeto.

O problema encontra-se nas fronteiras inscritas na secularização. Muito provavelmente o universo de significação daria uma pista para localizar os limites entre um espaço religioso e os da institucionalização estatal legitimadora da mediação judicial, que, no caso do “Projeto Mediar é Divino!”, tem uma conotação religiosa, expressa pela denominação “mediação divina”, divulgada no *folder* do “Espaço Mediar Sagrada Família” nos seguintes termos: “a *Mediação Divina busca suas inspirações na fé que professamos*”.

No *folder* “Espaço Mediar Sagrada Família” estão colocadas quatro logomarcas: a da Arquidiocese de Goiânia, com a frase “muitos membros, um só

corpo”; a da PUC Goiás; a da Paróquia Sagrada Família – Arquidiocese de Goiânia; e a do Tribunal de Justiça do Estado de Goiás. Abaixo das logomarcas há uma frase com a seguinte redação: “Eu de joelhos. Minha família de pé! Venha ser Sagrada Família!”.

A hierarquização e autoridade, ambas em regime de cooperação ou de complementariedade, estão representadas pela condição fiscalizatória e funcional do Tribunal de Justiça goiano em relação à mediação pré-processual, a ser realizada no Espaço Mediar, com a finalidade de desenvolver, conjuntamente, o “Projeto Mediar é Divino!”

Em análise das logomarcas, a primeira identificação verificada é a noção de representação social e simbólica de hierarquização religiosa e estatal, poder divino e autoridade estatal. Quanto à entidade religiosa, há uma hierarquização administrativa e doutrinal da Arquidiocese de Goiânia em relação à Paróquia Sagrada Família e posteriormente aos fiéis. Ampliando-se a exegese em razão da realização da mediação dentro de espaço religioso, pode-se dizer que a relação imperativa religiosa também alcança o Estado. A frase de exaltação é: “Venha ser Sagrada Família!”.

Considerando as duas frases exclamativas anteriores a esta (“Venha ser Sagrada Família!”) – “Eu de joelhos; Minha família de pé!” – a inferência relacional que se faz, inicialmente, é a de que a igreja pode estar de joelhos, em relação à sociedade, isto é, afastada do Estado, mas o povo que constitui o Estado está de pé. Noutra acepção exegética, pode-se inferir que os mediadores do “Mediar é Divino!” estão simbolicamente “de joelhos”, no sentido de serem profissionais imparciais e auxiliares na reaproximação das pessoas em conflitos e no fortalecimento das relações familiares, e poderem ajudar as famílias em contexto de conflitividade a ficarem de pé (simbolicamente), isto é, a adotarem, consensualmente, uma atitude de convivências saudáveis e pacíficas.

Há um chamamento nacional, veiculado pelo *marketing* social, com a frase exclamativa: “Eu concilio. Você concilia. Nós ganhamos!” – ganhamos, claro, com o acordo na conciliação. A frase exclamativa está registrada no *folder* “Espaço Mediar Sagrada Família” e aproxima-se da ideia de que o Estado anteviu a conformação da

sociedade para resolver conflitos pelo acordo, buscando na religião a possibilidade de potencializar e fomentar a desjudicialização da maioria das demandas da população que nunca teve o efetivo acesso ao sistema de justiça.

E, com isso, no rol da inclusão social, aproveita-se para cumprir metas internacionais da não violência e da construção de processos de cultura de paz ou de pacificação social. O questionamento que fica é o de saber, realmente, se as famílias em contexto de conflitividade lograram estabelecer diálogos positivos, efetivos e harmoniosos. Por uma questão de lógica, acordos celebrados, por si sós, não implicariam a pretendida desjudicialização pelo Estado, tampouco pelas entidades religiosas vinculadas aos tribunais.

O cumprimento do combinado no acordo representa uma relação obrigacional de que aquilo que foi acordado foi cumprido. Sob um olhar mais amplo, parece que a construção de uma cultura de paz impõe outras exigências, que transpõem o resultado da conciliação pelo mero acordo. Também a doutrina religiosa, embora possa ofertar algum sentido à vida dos conflitantes, não seria a melhor fórmula para o desenvolvimento de uma cultura de pacificação social, de pacificação das famílias. Muito provavelmente, são muitos e complexos os fatores para se fazer a cultura de paz. Todavia, o passo dado pelo Estado e, agora, com a inclusão de entidades religiosas, caracteriza-se como um avanço político, social, cultural, jurídico, econômico e religioso. Não há dúvida quanto a isso. O aprimoramento da cultura de paz pela mediação será feito e sentido na concretude das práticas laicas e religiosas, de modo a responder à frase constante no *folder* “Espaço Mediar Sagrada Família”: “Por que vale a pena conciliar?”.

A logomarca da Arquidiocese de Goiânia traz a imagem da cruz, representando um símbolo de salvação por Jesus, denotando uma autoridade hierarquicamente divina. Outro aspecto dessa imagem foi mapeado pela doutrina religiosa da igreja com a frase bíblica “muitos membros, um só corpo”, sugerindo que “um só corpo” com “muitos membros” incluiria o Estado, como um dos membros, em relação à autoridade de Deus. Uma coisa é o Estado ser laico para realizar as suas tarefas administrativas, jurídicas e judiciais fora dos assuntos religiosos, outra coisa é o Estado como um ente no qual se conjuga o povo num sentimento de nação. O povo se constitui de seu ideário cultural, religioso, simbólico. Esse povo, da

sociedade secular e do Estado laico, em termos bíblicos, se relacionaria com a noção de “povo de Deus”. Muitos são os membros que compõem o corpo divino.

O grande destaque fica com a imagem de família, estreitamente vinculada com a proposta laico-religiosa do “Mediar é Divino!”. O “Projeto Mediar é Divino!” deu ênfase aos conflitos de famílias. A logomarca da Paróquia Sagrada Família é feita em forma de uma justaposição de imagens: um coração e dentro desse coração a imagem de um casal, sendo que a mãe, ao lado do pai, carrega o filho nos braços, retratando a ideia da família tradicional e da religião. Essa realidade também pode levar à compreensão de que o “Mediar é Divino!”, no seu aspecto doutrinal, pretende não só resolução de conflitos por meio do diálogo, mas também, a pretexto da defesa da cidadania, restaurar os vínculos familiares. Enfim, “de mãos dadas” (imagem do *folder*), a família se coloca em estado de equilíbrio interno e em sociedade.

Nesse projeto, a elasticidade entre laicidade e religião estaria condicionada a uma proposta utilitarista de redução de processos no Poder Judiciário. Por outro lado, o comportamento laico-religioso presente na técnica da mediação nas entidades religiosas encontra justificativa no princípio simbólico de que a religião está enraizada na cultura humana, e, em situações pluralistas, a relação entre sagrado e profano continua. A frase “Eu concilio. Você concilia. Nós ganhamos!”, no *folder* “Espaço Mediar Sagrada Família”, implica uma exaltação reconhecida de que a conciliação (mediação) nesse espaço traz ganhos, e esses ganhos não seriam apenas financeiros, mas também morais e religiosos, ao se verificar o convite imperativo “Venha ser sagrada família!”.

Uma interpretação dessas mensagens subliminares pode ser encontrada em Berger e Luckmann (2013, p. 136), para quem “as origens de um universo simbólico têm raízes na constituição do homem”, pois “o homem, ao se exteriorizar, constrói o mundo *no qual* se exterioriza a si mesmo”. Além disso, “para que a ordem institucional seja aceita como certa em sua totalidade, na medida em que forma um todo dotado de sentido, precisa ser legitimada pela ‘localização’ em um universo simbólico” (BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 137). “Desta forma a visão de mundo torna-se emocionalmente convincente por ser apresentada como uma imagem de um estado de coisas verdadeiras, especialmente bem arrumado para acomodar tal

tipo de vida” (LEMOS, 2012, p. 25), que se representa inclusive a partir do *ethos* religioso. O rosto de uma mulher no *folder* dá o tom simbólico da família.

Berger e Luckmann (2013, p. 129) elucidam que “o universo simbólico oferece a ordem para a apresentação subjetiva da experiência biográfica. Experiências pertencentes a diferentes esferas da realidade são integradas pela incorporação ao mesmo envolvente universo de significação”. E

A cristalização dos universos simbólicos segue os processos anteriormente descritos de objetivação, sedimentação e acumulação do conhecimento. Isto é, os universos simbólicos são produtos sociais que têm uma história. Se quisermos entender seu significado temos de entender a história de sua produção. Isto é, tanto mais importante quanto estes produtos da consciência humana, por sua própria natureza, apresentam-se como plenamente desenvolvidos e inevitáveis. (BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 129).

Geertz (1989, p. 67), ao definir a religião como sendo um universo cultural e simbólico, numa rede de significados, considerou não apenas a generalidade dos contextos culturais e históricos, mas, sim, todo um sistema dinâmico envolvendo o contexto concreto da biografia individual. Geertz (1989, p. 67) é esclarecedor em sua interpretação, afirmando que:

*religião é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas.*

Apoiada na leitura de Geertz (1989, p. 103-105), Carolina Teles Lemos (2012, p. 24 e 82) complementa dizendo que a religião, como parte da cultura, situa-se no universo das representações sociais, e a religião “desta forma intervém tanto na definição do sentido como na orientação das práticas sociais. Ou seja, ela pode tanto fornecer a explicação e a justificação das relações sociais, como construir o sistema das práticas destinadas a reproduzi-las”. Falando que “o símbolo, profano ou religioso, supõe vivências conscientes e autoconhecimento”, Croato (2010, p. 98-99) pontua que:

O símbolo diferencia-se do signo, tanto quanto da metáfora e da alegoria, por “remeter” a algo *desconhecido* em si, mas que entretanto se faz presente em algo visível, onde é captado em um claro-escuro que afasta qualquer pretensão de apossar-se do mistério. É intuitivo (lat. *intus-ire*, “ir

para dentro”); não que prevê, mas que deixa ver “por meio de” (ele mesmo). No âmbito da experiência religiosa, o não-conhecido em si, como é o Mistério, é captado, experimentado, intuído, no claro-escuro do símbolo.

De acordo ainda com Croatto (2010, p. 87), “o símbolo é, então, um elemento desse mundo fenomênico (desde uma coisa até uma pessoa ou um acontecimento) que foi “transfigurado”, enquanto significa algo *além* de seu próprio sentido primário”. O sentido fornecido pelo símbolo decorre da mediação entre a experiência transcendente em relação ao objeto da configuração simbólica.

Enfim, o sistema religioso ou as formulações simbólicas da realidade, além de diverso, é complexo. Assim, “o grau de articulação religiosa não é uma constante mesmo em sociedade de complexidade semelhante” (GEERTZ, 1989, p. 91). Mas é verdade também, de acordo com Geertz (1989, p. 90), que “as disposições e motivações que uma orientação religiosa produz lançam uma luz derivativa, lunar, sobre os aspectos sólidos da vida secular de um povo”. “Os aspectos sólidos da vida secular de um povo” podem ser encontrados na satisfação das suas necessidades humanas, entre elas a paz ou bens materiais e espirituais (salvação), que, segundo Weber (1991, p. 356), podem variar de religião para religião, e podem ser até utilitaristas.

Carolina Teles Lemos (2012, p. 22), em releitura de Weber, faz uma reflexão sobre os gozos de viver longamente no mundo, explicando que “a religião alimenta no ser humano a esperança de conseguir concretizar a satisfação dessas necessidades”, porque, segundo a autora (2012, p. 23), à luz da noção durkheimiana de ordenação do mundo, “o ser humano que se encontra em uma relação correta com o cosmos sagrado possui um escudo contra o terror da sensação de desordem em sua vida”, sendo este estado de espírito, entre muitas outras coisas, as motivações do homem.

Os ajustes sociais, religiosos e humanos estão, conforme reflexão de Bourdieu (1998), numa relação dialética de um sistema simbólico estruturado e estruturante em suas múltiplas disposições e justificações, que são inculcadas pelas condições de existência decorrentes da relação do mundo natural com o mundo social. Bourdieu (1998) trata a religião como um campo: “campo religioso”, pelo qual

funções sociais são cumpridas e que fazem parte da condição de vida do ser humano.

Se a religião cumpre funções sociais, tornando-se, portanto, passível de análise sociológica, tal se deve ao fato de que os leigos não esperam da religião apenas justificações de existir capazes de livrá-los da angústia existencial da contingência e da solidão, da miséria biológica, da doença, do sofrimento ou da morte. Contam com ela para que lhes forneça justificações de existir em uma posição social determinada, em suma, de existir como de fato existem, com todas as propriedades que lhes são socialmente inerentes. (BOURDIEU, 1998, p. 42).

Falando de sistemas simbólicos significantes, Geertz (1989, p. 33) decreta que “a cultura, a totalidade acumulada de tais padrões, não é apenas um ordenamento da existência humana, mas uma condição essencial para ela – a principal base de sua especificidade”. Isso pode implicar o raciocínio de que a cultura não dissocia, mas integra o simbólico da religião e do Estado, e ambos compõem-se processualmente no “universo de significações” da existência.

Somente uma análise da ação simbólica decorrente da discursividade laico-religiosa do “Projeto Mediar é Divino!” permite compreender a complexidade extraordinária relacionada às condições que cercam o papel desempenhado pela religião na mediação e a motivação representada na vontade do Estado. Os pontos de partida de um e outro entrecruzam simbolicamente no desiderato objetivado da proposta de pacificação social – aspecto emergente da vida secular desejado por todos. Tanto a religião, numa ordem cósmica, como o Estado, numa dimensão social, buscam ajustar as ações humanas no plano concreto da vida.

Nesse sentido, é com Berger e Luckmann (2013, p. 136-137) que o diálogo ganha consistência, pois “os universos simbólicos, que proclamam ser *toda* realidade humanamente dotada de sentido e apelam para o cosmo *inteiro* a fim de significar a validade da existência humana, constituem as extensões desta projeção”. Em qualquer sociedade cristã ou secularizada, a tradição religiosa defronta-se com realidades distintas e laicas, mas ela persiste, mesmo que em situações de mutação, por sua própria e intrínseca plausibilidade de existência no universo da biografia de significação social ou individual.

## 2.2 O ESTADO E A IGREJA: DOIS CONTEXTOS FUNCIONAIS E CONFLUENTES

No Estado laico brasileiro, a religião, em tese, é afastada das funções institucionais do Estado. Os negócios são divididos. A religião cuida das questões espirituais, de assistências sociais e da sua própria organização religiosa, sem a ingerência do Estado, ressalvado, entretanto, o dever estatal de assegurar a liberdade religiosa de crenças, liturgias e cultos. O Estado se organiza em três frações e atuações específicas, isoladas e interdependentes nas ações de legislar, julgar e executar. Essas dimensões são compreendidas como contextos culturais.

Taylor (*apud* Hell, 1986, p.16) considera que uma “totalidade complexa” caracteriza a sociedade e nela o profano e o sagrado interferem entre si. Ele afirma que “o processo de secularização e de diferenciação das finalidades e das funções exige outra concepção de totalidade”<sup>37</sup>. Victor Hell (1986, p. 24) denuncia que “o problema da ideia de cultura é o de refletir na cultura mesmo como tal, sem determinante. Sem determinante, mas não sem relações com outros domínios, como a política entre outros”<sup>38</sup>.

No século XX, Raymond Williams, em sua obra *Sociedade e Cultura*, destaca que entre os cinco termos correntes do fim do século XVII e século XIX – “indústria”, “democracia”, “classe”, “arte” e “cultura” –, o termo “cultura” é o que melhor expressa os significados múltiplos de toda a complexidade das mudanças intelectuais e sociais ocorridas. Além disso, outros termos estão associados à gênese da ideia de cultura, marcando a evolução do pensamento do século XVIII (HELL, 1986, p. 27): direito natural, constituição, cidadania, homem e liberdade.

No devir histórico, os fatos culturais são acontecimentos, movimentos que causam mutações sociais. A política no tempo da tradição grega era tida como uma obra de cultura. Dessa concepção, o pensamento político, a partir do século XVIII, determina o seu domínio, separando direito natural, constituição e sociedade civil.

---

37 Texto com tradução livre: “[...] el proceso de secularización y de diferenciación de las finalidades y de las funciones exige otra concepción de la totalidad” (tradução livre).

38 Tradução livre da ideia: El problema da idea de cultura es el de reflexionar en la cultura como tal, sin determinante. Sin determinante pero no sin relaciones con otros dominios; a política entre otros.



Com a ideia de "sociedade civil" em referência à *Politeia/República* de Platão e a *Politika*, chega-se à concepção de Estado, promovendo-se mutações e gerando-se com isso a dualidade quanto aos poderes temporais e espirituais (religião) do homem. Surge então o problema acerca da autoridade de dois poderes (família e sociedade civil). Quem é o soberano político? O *pater familias* associava-se ao poder divino, conservando a influência do aspecto religioso até o século XIX, apesar das mudanças de costumes; o Estado investe-se de soberania, de modo a laicizar as relações na sociedade civil, estabelecendo leis para controlar as condutas humanas. Com o Estado, fundamentado na racionalidade, estabelece-se a dicotomia de direitos na sociedade: direito natural *versus* direito positivo.

Na origem da civilização, o direito natural fundamenta a natureza do homem como ser sociável, que responde a formas de moralidade. Hell (1986, p. 40) afirma que "el hombre es, originalmente, un ser social". Nessa condição, as ações individuais sociais nem sempre são harmonizadas. Conflitos surgem implicando atenção do Estado, em sua função reguladora de comportamentos. O limite da ideia de grandeza moral do homem limita a sua existência no mundo. Nesse aspecto, a salvação na religião cristã independe da ideia de cultura. Deus salva! Ao Estado compete disciplinar comportamentos segundo regras e sanções instituídas em um texto jurídico, pois, no *ethos* da secularização, consistente no entendimento de expansão da urbanização e da industrialização, "o mundo se tornou tarefa e responsabilidade do homem. O homem contemporâneo tornou-se cosmopolita. O mundo passou a ser a sua cidade, e a cidade se expandiu para incluir o mundo" (COX, 1971, p. 13).

Com tudo isso adveio a expansão dos conflitos, modificando a ordem de valores humanos (entre eles os religiosos), ao mesmo tempo em que sufoca as instâncias seculares, colocando em cheque a ideia de Dietrich Bonhoeffer (COX, 1971, p. 12) de que a secularização contempla "o amadurecimento do homem".

Por outro lado, de acordo com LEPARGNEU (1971, p. 16), o movimento de secularização engloba processos de transformações na atual civilização, passando por três estágios seculares nos quais o homem se preocupou em explicar a sua existência no mundo, como registra Cornelius van Peursen: período do mito (justificativa das coisas), período ontológico (definição da essência das coisas) e

período funcional (funcionamento das coisas naturais e artificiais). Essas três fases foram reduzidas a duas por Arend Th. Van Leeuwen: a era ontocrática e a era tecnocrática.

Na contemporaneidade da fase tecnocrática ou da tecnologia informacional, das oportunidades utilitaristas e imediatas, diversas massificações culturais são construídas, causando mutações nas relações humanas, sociais e religiosas, desconfigurando-se o único sentido que se tinha (ou se tem): Deus. Na justificação da vida e do mundo, os sentidos são plúrimos, impersonalizados, transitórios, seculares. Fala-se em religiosidades em contraste com a concepção de religião. Isso redimensionado em ressignificações diante do consumo em massa e da cultura materialista: “o aparecimento da ciência e da técnica mudou de fato o tipo de relacionamento do homem com o mundo, e por derivação a concepção que o homem tinha de si” (LEPARGNEUR, 1971, p. 147).

Em um cenário de diferentes formas de liberdades e redemocratização de acesso à justiça, o Estado brasileiro entra em crise, como efeito de um sintoma mundial, porém sem uma causa única. A crise é gerada por diversos fatores políticos, sociais, jurídicos. Entre eles, a falta de recursos humanos suficientes, infraestrutura inadequada em vários lugares, aumento vertiginoso de processos judiciais, etc.

Segundo dados do Conselho Nacional de Justiça, no *link* “justiça em números 2016”<sup>39</sup>, há, no Brasil, mais de 74 milhões de processos em trâmite no Poder Judiciário, e só em Goiás mais de dois milhões de processos ajuizados, evidenciando-se, na prática, uma sociedade de conflitividade e litigiosidade.

Em 2010, cria-se a Política Nacional Judiciária, como recurso de abertura a outras formas de acesso à justiça, a ser consolidada pela mediação (e conciliação) para operacionalizar uma atividade autocompositiva na fase pré-processual e no curso de processos judiciais. Além dessa porta, o sistema jurídico brasileiro já havia, em 1996, absorvido a justiça privada da arbitragem. Mas foi em 2015 que ocorreu o marco legal da mediação (Lei n. 13.105 e Lei n. 13.140).

---

<sup>39</sup> Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/programas-e-acoes/pj-justica-em-numeros>> Acesso em: 13.07.2017.

Jean-François Six (2001, p. 2-6), de modo idealista, ao analisar a mediação em terreno francês desde 1990 como uma realidade possível, destacou que a mediação traz em si a declaração de que “o sentido de mistério e o respeito ao segredo” oporia a ideia de que o direito declara tudo saber. A mediação propõe o reconhecimento da “dignidade da distinção”, isto é, “cada pessoa, cada povo, é único”. Daí Six (2001, p. 5) ter afirmado: “Sim, nós todos precisamos ser reconhecidos por terceiros, quem quer que sejamos, precisamos todos de mediação”. Six (2001, p. 2) ainda classificou a mediação em dois tipos: mediação institucional (proveniente de qualquer organismo constituído) e mediação cidadã (suscitada pela vida cotidiana de livre associação). No entanto, esses dois modos podem coexistir positivamente, como uma “necessidade real”, na resolução pacífica dos conflitos.

Em um primeiro momento, o que se identifica com o “Projeto Mediar é Divino!” é uma relação de transgressão na estrutura da laicidade. Mas, aprofundando-se na proposta encetada pelo tribunal, o que se vislumbra, culturalmente, é a continuidade da presença da religião, independentemente da discussão sobre sua força legitimadora, como fornecedora de sentido na vida cotidiana.

### 2.2.1 O poder espiritual e a religião

O poder espiritual como elemento transcendente-mítico fundamentou a organização das sociedades primitivas e das próprias comunidades cristãs, para as quais Deus (considerado no mundo ocidental) era o “todo-poderoso” e o “juiz e aplicador da justiça”. Essa estrutura religiosa foi assimilada na Bíblia, inspirando a codificação de dogmas universais. A aceitação profética de um Deus mantenedor da ordem divina e da estrutura religiosa terrena atravessa o tempo e ancora as regras jurídicas de diversas sociedades antigas, modernas e contemporâneas.

Na história da humanidade, a ancestralidade religiosa constitui a formação da consciência dos indivíduos, e, dialeticamente, da sociedade. Esse modelo é

antropológico, está nas pessoas. É da própria humanidade. Essa situação transpôs-se no tempo e se confirma num código normativo de conduta em diversos países ocidentais signatários da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que preconiza:

Art. 18. Toda pessoa tem o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular<sup>40</sup>.

Na construção social e do cotidiano da vida humana, percebe-se que nem mesmo a pretensão da racionalidade como forma de organização da sociedade foi suficiente para neutralizar o sentido que a religião evoca no imaginário dos indivíduos. A religião ainda detém poder espiritual que não disputa espaço. Daí poder-se falar na divisão de poderes de Deus e poderes do governo do mundo. Todavia a separação entre esses dois poderes não se apresenta sólida até mesmo pela dialética propugnada por Berger (1985) de que a estrutura social e, claro, a da religião mudam conforme a condição empírica do mundo. Esse duplo movimento não é o de anulação do poder religioso frente ao poder laico. O obstáculo rompe-se pela engrenagem de progressão do próprio sistema social, porém, segundo Geertz (1987), sem desprezar a importância do papel das modelagens culturais que estruturam a sociedade.

As primeiras divisões de poder ocorrerão dentro da Igreja e, posteriormente, na religião cristã. Entretanto, a divisão deveu-se mais a interesses secularizantes do que à cisão da crença ou da fé. E nessas divisões religiosas estavam os indivíduos professando regras: ou para garantir a força, a segurança e a estrutura da Igreja ou para que reis e monarquias sobrevivessem no conjunto religioso.

Quanto à difusão do Cristianismo, André Vauchez (1987, p. 288-289) registra que, desde os primeiros séculos da Igreja, a “santidade”, venerada pela comunidade de fiéis, foi considerada em razão da Virgem Maria, apóstolos e mártires que se entregaram aos testemunhos de Cristo, os quais também eram denominados de “homens de Deus”.

Esta crise, sobretudo no Oriente, traduziu-se numa necessidade de personificação e de encarnação do divino e num estender-se do

---

<sup>40</sup> UNIC/Rio, Janeiro 2009 (DPI/876). Disponível em: <https://nacoesunidas.org/declaracao-universal-dos-direitos-humanos-esta-disponivel-em-mais-de-500-idiomas/> Acesso em: 10.09.2017.

sobrenatural dentro da vida cotidiana, tanto mais violento quanto estivera durante muito tempo refreado pelas religiões do Estado e do poder<sup>41</sup>.

É oportuno destacar que a Igreja Católica somente com as encíclicas passou a defender e a se posicionar em prol dos direitos humanos – situação posta mais claramente nos seguintes termos:

Houve um momento na história universal em que os direitos humanos foram negados pela Igreja. Nos últimos anos ela reconheceu isto, descobriu os fundamentos da defesa desses direitos e hoje, especialmente no Brasil, é a voz mais forte em favor dos oprimidos e marginalizados.

A partir das encíclicas, a Igreja se abriu ao mundo. Foi uma mentalização que começou lentamente. Na encíclica *Pacem in Terris* e mais recentemente na *Gaudium ei Spes* a Igreja começou a definir o que para ela é Direito Humano. Alguns desses direitos apontados pela Igreja estão além daqueles apontados pela própria Declaração da ONU.

O direito de discordar da ideologia de seu grupo. Não obedecer à lei civil nos casos de opressão. Resistência moral à injustiça qualificada. Direito à imagem como pessoa e como grupo. Direito à intimidade etc.

Estes documentos se constituem uma atitude firme em favor dos cristãos e da própria libertação da humanidade<sup>42</sup>.

A primitiva Igreja buscava romper com os antigos imperadores romanos no que diz respeito à autoridade e legitimação da hierarquia eclesiástica. Roma, ao mesmo tempo, imiscuía-se no território dos bispos, permitindo que tanto fiéis cristãos quanto não fiéis fizessem parte do Cristianismo como uma estratégia de não confrontar com a religião romana, mas viabilizou politicamente a coexistência religiosa (Cristianismo Primitivo e a religião do imperador de Roma).

Nessa época, acontece o fenômeno da inclusão social de fiéis e não fiéis, pela via da religião, ou melhor, das religiões, na estrutura do Império Romano. A igreja cristã primitiva não se constituiria mais apenas de fiéis. Ela passou a integrar pessoas não declaradamente religiosas. Fato que potencializou conflitos religiosos no seio da própria Igreja. Cabe destacar que, muito provavelmente, a estratégia do Imperador Constantino favoreceu, guardadas as singularidades da sua época, o aparecimento das liberdades religiosas, inspirando o que se chama atualmente de laicidade.

<sup>41</sup> VAUCHEZ, André. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. V. 12 Mythos/logos, sagrado/profano. Lisboa: Imprensa Nacional, 1987, p. 287-300.

<sup>42</sup> HIEHUES, D. Afonso. A Igreja e os Direitos Humanos in Direitos Humanos: Estudos e Debates. *Vejamos o que estabelece o Artigo XVIII da Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/dh/br/sc/scdh/parte2/xxx/18.html>> Acesso em: 10.09.2017.

André Vauchez (1987, p. 289) ainda esclarece que a crise religiosa se deveu não apenas a um fenômeno puramente cultural nos últimos anos do Império Romano e da Idade Média, e sim em razão de uma crise religiosa do final da Antiguidade, pois os imperadores romanos, e depois os bizantinos, buscavam se beneficiar de um prestígio de sagrado em volta de suas pessoas, ao passo que os fundamentos da religião cristã proibiam a divinização de reis e imperadores, ou seja, o povo não necessitava disso.

No que diz respeito à definição de santificação dos “homens de Deus”, a Igreja procurou se libertar da tutela imperial para se desvincular das estruturas que a sufocavam. Até então os reis desempenhavam um papel decisivo na cristianização do seu povo. Porém, com a “reforma gregoriana”, a partir do século XI, “o papado reagiu vigorosamente contra todas as formas de sacralização do poder laico” (VAUCHEZ, 1987, p. 287).

Noutras palavras, a noção primeva de laicidade corresponde a um fenômeno interno e externo à Igreja: “a privatização da religião foi um processo histórico de emancipação da vida pública em relação à tutela do Estado. Houve época em que a religião do cidadão correspondia à religião do rei” (PASSOS, s/d).

O poder espiritual e religioso, *a priori*, constitui-se como um vínculo direto da pessoa com Deus na visão do Cristianismo Primitivo. Deus é tido como ordenador da vida e do mundo. Criam-se normas divinas. O direito natural funda-se como direito divino. A justiça tem por base a lei divina. Com o tempo, o poder natural de Deus institucionaliza-se como *modus* de preservação e garantia do *status* da religião no mundo.

A Igreja institucionaliza-se. Surge, assim, desde a antiguidade greco-romana, a noção de santidade, retratada pela personificação e encarnação do que se chama “homens de Deus”: os santos da Igreja Católica. Dessa realidade assenta-se o poder espiritual ou da própria religião, no caso, a religião católica.

No Ocidente, o fenômeno de exaltação aos santos ou homens de Deus, como fenômeno de massa, e também como forma de perpetuação do culto litúrgico, mesmo sob um novo ideal de santidade no catolicismo, segundo André Vauchez

(1987, p. 289), “constitui um dos traços originais da religiosidade da época, e irá caracterizar duradouramente as mentalidades até aos tempos modernos”.

### 2.2.2 O poder temporal e o Estado laico

A ideia de que a religião afastou-se da dinastia do Estado, pelo menos em certa medida, viria se fortalecer com a concepção de Estado laico, porque a secularização, além de, por lei, abrir ou dar continuidade de espaços para a liberdade religiosa, fomenta, segundo Berger (1985), a diversidade de manifestações e expressões religiosas, inclusive a de abstenção de se professar uma crença ou fé.

O constitucionalista Alexandre de Moraes (2003, p. 74), atual ministro do Supremo Tribunal Federal, ressalta que “a liberdade de convicção religiosa abrange inclusive o direito de não acreditar ou professar nenhuma fé, devendo o Estado respeito ao ateísmo”. Em outras palavras, “a liberdade de crença engloba o direito de escolher a própria religião (aspecto positivo) e o direito de não seguir religião alguma, de ser agnóstico ou ateu (aspecto negativo)” (BULOS, 2008, p. 436).

Independentemente da dicotomia entre o conceito de secularização e a noção de laicidade, neste nosso trabalho a realidade empírico-jurídica – na qual também está inserido o “Projeto Mediar é Divino!” – filia o Brasil como um Estado secular e ao mesmo tempo como Estado laico. Essa realidade jurídica está consagrada no inciso I do artigo 19 da Constituição Federal brasileira, que preconiza a vedação a todas as entidades da federação brasileira de “estabelecer cultos religiosos ou subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público”.

Deve-se, portanto, reconhecer o Brasil como um Estado secular e laico. Juridicamente, a pluralidade religiosa, sobretudo, garante efetivamente essa condição: seja como um poder temporal, seja como uma estrutura organizativa de

laicidade construída socialmente pela dinâmica de interesses na detenção do poder político-jurídico – e, por que não dizer, na força da religião e de seus efeitos no destino da nação.

Nesse sentido, foca-se, a análise sobre o contexto jurídico-político brasileiro acerca da regulação estatal da religião ao mesmo tempo em que se compreende a relação entre o Estado e a Igreja. Avalia-se também o campo religioso a partir da concepção de que o substrato da cultura brasileira é fortemente marcado pela matriz cristã, permeando a pluralização das expressões religiosas.

Além disso, o foco no contexto de regulação estatal da religião no Brasil permite observar que o crescimento pentecostal se beneficiou da ruptura da união oficial entre Igreja e Estado e da quebra do monopólio religioso do Catolicismo. Isto é, a liberdade religiosa, assegurada pela separação jurídica entre Estado e Igreja Católica com o advento da República, garantiu o ingresso de novos movimentos religiosos no país, aumentou o pluralismo de crenças, consolidou e legitimou a concorrência religiosa<sup>43</sup>.

Segundo Mariano (2011), o fenômeno da fragilidade institucional da Igreja Católica, expressa no pequeno número de sacerdotes e na elevada proporção de católicos não praticantes [...], facilitou o trabalho religioso dos concorrentes, no caso, o dos pentecostais, e o trânsito religioso<sup>44</sup>. Ou seja,

O pluralismo religioso consolidou-se no Brasil e o mercado religioso tornou-se altamente competitivo, provocando mudanças consideráveis nos processos de interação entre os próprios grupos religiosos e deles com os agentes e entidades seculares. Com isso, a própria política partidária e eleitoral reconfigurou-se para lidar com a situação pluralista e com a emergência de novos atores políticos, entre os quais estão, especialmente, os pentecostais. (MARIANO; MOREIRA, 2015, p. 63).

No cenário de pluralização religiosa, o avanço do pentecostalismo apresenta-se identificado pela produção e oferta de bens mágico-religiosos e seculares em confronto com o conservadorismo e a ortodoxia católica. O mercado competitivo religioso e o pluralismo religioso integram-se ao campo da religião, estimulando, por outro lado, “o revigoramento comunitário e institucional do Catolicismo, encabeçado principalmente pela Renovação Carismática” (MARIANO;

---

<sup>43</sup> Apud MARIANO Ricardo; MOREIRA, Alberto da Silva. Expansão, diversificação e transformação do pentecostalismo no Brasil. *Pentecostalismo Globalizado*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015, p. 56.

<sup>44</sup> Apud MARIANO Ricardo; MOREIRA, Alberto da Silva. Expansão, diversificação e transformação do pentecostalismo no Brasil. *Pentecostalismo Globalizado*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015, p. 57.



MOREIRA, 2015, p. 63). Nesse cenário, surge o retorno do religioso sem instituição. Acontece um tipo de dessecularização.

Com outras palavras, “salienta Canotilho que a quebra de unidade religiosa da cristandade deu origem à aparição de minorias religiosas que defendiam o direito de cada um à *verdadeira fé*” (*apud* MORAES, 2003, p. 73). O constitucionalista português ainda conclui que:

[...] esta defesa da liberdade religiosa postulava, pelo menos, a ideia de tolerância religiosa e a proibição do Estado em impor ao foro íntimo do crente uma religião oficial. Por este facto, alguns autores, como G. Jellinek, vão mesmo ao ponto de ver na luta pela liberdade de religião a verdadeira origem dos direitos fundamentais. Parece, porém, que se tratava mais da ideia de tolerância religiosa para credos diferentes do que propriamente da concepção de liberdade de religião e crença, como direito inalienável do homem, tal como veio a ser proclamado nos modernos documentos constitucionais. (CANOTILHO, *apud* MORAES, 2003, p. 74).

Independentemente de haver enfraquecimento da religião católica no Brasil depois da metade do século XX, a força religiosa cristã, inovada pelo crescimento pentecostal da pós-redemocratização, da rápida pluralização cultural e industrial, bem como da criação de uma teologia instrumental e aberta às exigências seculares, “transformou o campo religioso brasileiro e contribuiu para reconfigurar a esfera pública nacional, com a sua ocupação crescente dos meios de comunicação e de massa e seu ativismo político” (MARIANO; MOREIRA, 2015, p. 45). Na agenda religiosa, a disputa por espaço público eleva, segundo Mariano e Moreira (2015, p. 53), o “poder político partidário”.

No mundo de hoje – globalizado, complexo, especializado e de fronteiras fluidas e porosas –, o Brasil continua “rigorosamente religioso”, atestando-se, portanto, a concepção de Berger (2000, p. 10). Também Freston (2007) afirmou que o Brasil é o maior país católico e espírita do mundo, tendo se tornado ainda o maior país em número de pentecostais<sup>45</sup>: realidade pela qual, dialeticamente, emergem contextos laico-religiosos onde “a instrumentalização religiosa da política [...] é complementada pela instrumentalização política da religião” (MARIANO; MOREIRA, 2015, p. 62).

---

<sup>45</sup> *Apud* MARIANO Ricardo; MOREIRA, Alberto da Silva. Expansão, diversificação e transformação do pentecostalismo no Brasil. *Pentecostalismo Globalizado*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015, p. 53.

Ao consagrar a inviolabilidade de convicções religiosas e a proteção da liberdade de crenças, cultos e suas liturgias, o Brasil define a religião como crença de foro íntimo e ainda a institui como um direito fundamental básico no seio das liberdades públicas, dando eco à recomendação estabelecida na matriz dos direitos humanos. Com efeito,

A conquista constitucional da liberdade religiosa é verdadeira consagração de maturidade de um povo, pois, como salientado por Themistocles Brandão Cavalcanti, é ela verdadeiro desdobramento da liberdade de pensamento e manifestação. (MORAES, 2003, p. 73).

Uadi Lammêgo Bulos (2008, p. 436-437), explicando que as liberdades religiosas só se materializam em razão da liberdade de consciência, declara que “o limite à liberdade de crença situa-se no campo do respeito mútuo, não podendo prejudicar outros direitos”.

Ademais, se se trata de liberdade religiosa ou de tolerância religiosa a diferentes tipos de expressões de fé, crenças e cultos, como preconizado na Constituição Federal, o fato é que a laicidade no Brasil não tem caráter absoluto. A liberdade religiosa limita-se à lei, ordem pública, compatibilidade dos bons costumes e proibição de prática ilícita – característica marcante da laicidade estatal.

### 2.3O DISCURSO DA SECULARIZAÇÃO E LAICIDADE E O “PROJETO MEDIAR É DIVINO!”

O termo “secularização” se descreve com uma gama de significação ampliada, e muitas vezes carregado de conteúdo ideológico com conotações positivas ou negativas, dependendo da perspectiva em que é empregado. Na evolução do significado das palavras, a semântica sempre se fez notável para os estudos dos problemas sociais. A semântica das palavras promove compreensões dinâmicas da sociedade, dos seus valores e das suas estruturas (MARTY, 1970, p. 35).

A secularização também colocou a religião em confronto com a ciência. Sem negar metafisicamente a existência da dimensão do ser, a ciência toma “a posição metodológica em que se considera cientificamente irrelevante a questão sobre “última verdade”, sobre “o absoluto”, sobre algo que transcende as esferas “relativas” (USARSKI, 2006, p. 129). Frank Usarski (2006, p. 129-130) aponta que “religião e ciência são ambas sistemas de compreensão e interpretação do mundo” e que, embora haja divergência, várias convergências entre elas podem ser verificadas mais do que se imagina. Ambas (religião e ciência) buscam responder a questões sobre a natureza humana e o mundo. O autor, com muita propriedade, ainda esclarece que a experiência cotidiana é um fator muito importante para as crenças dos indivíduos. Falando de aluno que crê ou não nos conteúdos da disciplina de astrofísica, distante e abstrata, em razão da confiança depositada nos mestres, o autor arremata supondo que só excepcionalmente esse aluno desenvolveria uma revolução científica: “a regra é o aluno de ontem se tornar representante de uma *tradição* já estabelecida”, apesar da necessidade contínua de “mentes críticas refletindo sobre possíveis impactos negativos de algo que parece ‘progresso’” (USARSKI, 21006, p. 132).

O mundo racionalizado de Weber teria deixado – segundo leitura de Carolina Teles Lemos (2015, p. 12) – “um certo vazio espiritual ao ser humano moderno”. Nas palavras de Weber (1982, p. 176):

Hoje, as rotinas da vida cotidiana desafiam a religião. Muitos deuses antigos ascendem de seus túmulos; desencantaram-se e tomaram, por isso, a forma de forças impessoais. Lutam para conseguir poder sobre nossa vida e retomam novamente sua luta eterna entre si. O que é difícil para o homem moderno, e especialmente para a geração nova, é estar à altura da existência do trabalho cotidiano. A busca onipresente de “experiência” nasce dessa fraqueza; pois é uma fraqueza não ser capaz de aprovar a inexorável seriedade de nossos tempos fatídicos.

Danièle Hervieu-Léger, numa visão weberiana, pontua que a secularização é um movimento de especialização dos diferentes domínios da atividade social. É um contexto pelo qual também viceja a crise de grandes sistemas religiosos, ruindo os monopólios religiosos, como, por exemplo, o Cristianismo, fazendo surgir a bricolagem de crenças, sem a normatividade da tradição. Há maior liberdade de crenças. Há o pluralismo religioso modela o sistema de fé individual. A autora (2008, p. 41) coloca que:

A secularização não é a perda da religião no mundo moderno. É o conjunto dos processos de reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita, e onde a condição cotidiana é a incerteza ligada à busca interminável de meios de satisfazê-las.

Falar de secularização, segundo Lepargneur (1971, p. 13), é o mesmo que remontar dialeticamente a um processo histórico de dupla face: a libertação de diversos elementos da cultura (economia, política, filosofia, literatura, artes, direito, ciência) do controle das igrejas e dogmas, e a libertação do próprio homem da tutela religiosa das igrejas, ritos e dogmas, de Deus na sua transcendência, natureza e existência.

Entre mundos éticos de rigores distintos na vocação e dedicação, como a religião e a ciência, “o destino de nossos tempos é caracterizado pela racionalização e intelectualização e, acima de tudo, pelo “desencantamento do mundo” (WEBER, 1982, p. 182). Mas é preciso entender a motivação, o sentido da interpretação metodológica tanto da religião como da ciência, porque “precisamente os valores últimos e mais sublimes retiram-se da vida pública, seja para o reino transcendental da vida mística, seja para a fraternidade das relações humanas diretas e pessoais” (WEBER, 1982, p. 182).

Weber (1982, p. 183) é conclusivo ao falar de atitude pessoal quanto ao ato de extrair lição, querer e agir de maneira coerente e não de modo diferente. Ele diz: “procuraremos trabalhar e atender às ‘exigências do momento’ nas relações humanas e em nossa vocação. Isso, porém, é claro e simples, se cada um de nós encontrar e obedecer ao demônio que controla os cordões de nossa própria vida”. Na relação ciência-valores, os problemas são colocados e resolvidos segundo a “vocação”, no seu aspecto singularizado de dedicação, realização e rigor, pois o progresso científico, que não responde a alguns sentidos do que seja característico da vida religiosa, é um *ad infinitum*. É o sentido que o homem se propõe, quer e espera do avanço da ciência.

Antonio Grumelli (1970, p. 45) denuncia que “a secularização, por outro lado, entendida, ainda que confusamente, como libertação, pode favorecer todas as tendências, tanto individuais como sociais, em direção à recusa da religiosidade”.

Cox (*apud* MARTY, 1970, p. 22), retomando da ideia de Gogarten, explica que “as fontes da secularização devem ser procuradas na própria Bíblia”. E Marty François (1970, p. 31) faz uma delimitação contextual, dizendo que “o liame da fé com a história é mais amplo no catolicismo”. Esse paradigma sobre a secularização impõe compreender que a moderna concepção de secularização se reatualiza dinamicamente: de um fenômeno interno de cisão religiosa a um movimento estatal de separação entre matéria laica e assunto religioso.

Entrementes, a exorcização das potências pagãs foi tida como um início da secularização, na medida em que a revelação do Cristianismo Primitivo demonstrou que “o homem se sabe colocado ‘entre Deus e o mundo’”. E “aquilo de que fazemos hoje a experiência não é outra coisa senão o resultado de um movimento cuja origem deve ser procurada na revelação judaico-cristã” (GOGARTEN, *apud* MARTY, 1970, p. 18).

Nos desígnios da secularização subjazem uma “tradição profética” toda particular da comunidade cristã. “Por outras palavras, a secularização não deve levar à supressão das manifestações próprias da fé [...]. Nada seria mais ameaçador, inclusive para a secularização” (MARTY, 1970, p. 30). Com esse raciocínio, a secularização:

[...] exige antes de mais nada um reforçamento dessas manifestações, no sentido de uma sempre maior autenticidade, do mesmo modo como estes mesmos “atos” de fé, se correspondem à revelação da santidade absoluta de Deus, podem fundamentar e promover uma sã e sólida secularização. (MARTY, 1970, p. p. 30-31).

Em uma larga escala no curso da sua construção no processo histórico, o termo “secularização” se apresenta irreversível, cristaliza-se objetivamente no movimento de secularização cultural e social concomitante à secularização política; e, de modo subjetivo, secularização da consciência – esse último dado constatado por Berger (1985, p. 119).

Neste trabalho, designa-se por secularização o fenômeno ocorrido em países de herança cultural cristã, a exemplo do Brasil. Então, descrever acerca da noção de secularização, como concebida nos dias atuais, impõe conhecer, *prima face*, ainda que de modo sucinto (uma vez que não faz parte do objeto desta

pesquisa), a história da igreja cristã e a sua organização governamental em contextos de estruturas monárquicas e imperiais – períodos de ocorrência de poderes imbricados e contraditoriamente tensionados. O termo “secularização”, embora tenha se alargado em suas significações no mundo moderno, é bastante significativo historicamente, tendo servido, inicialmente,

Na época das guerras da religião, para indicar a perda de bens ou propriedades da Igreja da parte das autoridades eclesiásticas. Mas genericamente e principalmente em uma acepção jurídica, secularização significou por muito tempo a passagem (ou volta) de coisas ou pessoas ao “século”. (MARTY, 1970, p. 36-36).

Numa concepção sociológica e moderna, Berger (1985, p. 119) esboça a sua concepção afirmando que “por secularização entendemos o processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos”.

Os assuntos da religião, antes e após a Era Cristã, são construtos históricos complexos. Reis e imperadores nem sempre tiveram relações pacíficas e simétricas com a igreja e seus representantes, tampouco a religião teria sido a doutrina de influência absoluta nos assuntos da vida pública, como verdade do reino de Deus. Outros jogos de interesses subjaziam a essa relação de contradições.

A luta pela detenção do poder estava motivada pelo domínio de propriedade, de territórios. “Em vários países o Cristianismo foi imposto pela força, pelos respectivos governos e, às vezes, de modo bem cruel (NICHOLS, 1954, p. 56)”. Os primeiros representantes da Igreja eram proprietários de muitas terras e isso atraía a antiga Roma. Impérios e religião sempre se confrontaram para delimitar, limitar ou justapor a força do poder. A condução da vida privada e pública (sociedades primitiva e medieval) era decorrência do poder de quem o detinha. O primeiro plano era o poder. Pode-se dizer que, “quando a separação entre o Papa e o Imperador passou a ser matéria de fato na vida da cristandade, a divisão entre o espiritual e o secular assumiu expressão institucional” (COX, 1971, p. 30).

Noutros termos, “a secularização surge, em larga medida, da influência formativa da fé bíblica sobre o mundo, influência esta veiculada primeiramente pela Igreja cristã e, mais tarde, pelos movimentos em parte derivados dela” (COX, 1971, p. 31).

Metz, de acordo com Gogarten, sustenta que “o moderno processo de secularização, pelo qual o mundo conquistou seu caráter de mundo, foi fundamentalmente preparado (se bem que não nas suas formas distintas) não contra, mas graças ao cristianismo. Originalmente, trata-se de um acontecimento cristão”. (MARTY, 1970, p. 41).

No decurso do tempo, foi, aliás, a disputa de poder entre Igreja e monarquia imperial que fez aparecer o fenómeno da secularização, primeiramente denominado de “abolição da investidura secular”, porque os bispos<sup>46</sup> já não queriam mais ser nomeados pelos reis e imperadores (governo leigo). Era preciso livrar a Igreja do mundo.

Refletindo sobre a política do ato de livrar a Igreja da investidura secular (desde o fim do século I ou início do III) – em confronto com o chefe do Império Germânico ou Santo Império Romano<sup>47</sup>, a exemplo do imperador Carlos Magno (século IX) – Robert Hastings Nichols (1954, p. 74) pontua que “a igreja não podia permitir que os seus eminentes oficiais, os homens que dirigiam a sua obra, fossem indicados por autoridades civis dos países nos quais eles iam servir. A Igreja é que os devia escolher”.

A secularização dá seus primeiros e firmes passos no século XI, quando a própria Igreja Católica<sup>48</sup>, durante o papado de Nicolau II (1058-1061), decide retirar das mãos do monarca qualquer controle sobre interesses que somente a ela competiam, inclusive a escolha de papas por colégio dos cardeais, e também porque era necessário acabar com a simonia<sup>49</sup>. Com efeito, “a secularização tem as suas raízes na própria fé bíblica e é, de certa forma, um resultado autêntico do impacto da

---

<sup>46</sup> Os bispos, como grandes nobres ou príncipes, governavam extensos territórios. (NICHOLS, 1954, p. 76).

<sup>47</sup> O termo “santo”, na denominação de Santo Império Romano, deveu-se ao fato de que homens da época julgaram ter o império caráter religioso. O Reino de Deus tinha dois representantes: o do Império (negócios temporais) e o da Igreja (negócios espirituais), ou seja, “como se pensava, a sociedade humana possuía dois métodos de governo divinamente indicados”. (NICHOLS, 1954, p. 53).

<sup>48</sup> Constituída em forma de uma organização (federação ou associação por meio de unidade externa de igrejas cristãs independentes) no terceiro quartel do segundo século da Era Cristã, para definir a religião cristã e exercer essa autoridade, bem como para combater dois movimentos que colocavam em perigo a igreja católica: Gnosticismo (nega que Deus seja o criador do mundo e dos homens e que Jesus tivesse vida física real) e Montanismo (direção da Igreja pelo Espírito Santo). (NICHOLS, 1954, p. 33-34).

<sup>49</sup> Verbete: “simonia” – ato de Simão. Simão, o mago, que pretendeu comprar a S. Pedro o dom de conferir o Espírito Santo. Tráfico de coisas sagradas ou espirituais, tais como sacramentos, dignidades, benefícios eclesiásticos, etc. Venda ilícita de coisas sagradas. (FERREIRA, 1986, p. 1586).

fé bíblica sobre a história ocidental” (COX, 1971, p. 31). Portanto a secularização teve início com ato da própria religião no sentido de abolir a investidura secular do mundo em seus domínios, depois a lógica se inverteu, demonstrando que a secularização consiste na separação do Estado em relação à Igreja.

Partindo-se do verbo, “*secularizar* é tornar secular o que era eclesiástico. Sujeitar às leis civis. É um processo [...] a separação do religioso e do civil, do sagrado e do profano” (LEPARGNEUR, 1971, p. 7). Ou seja, “a secularização implica um processo histórico, quase que certamente irreversível, no qual a sociedade e a cultura são libertadas da tutela do controle religioso e das concepções metafísicas rígidas do mundo” (COX, 1971, p. 31).

Na secularização, o problema enraizado decorre da evolução da humanidade, dada primeiro pela transformação urbana e cultural e pelo colapso da religião tradicional – questão relacionada por Harvey Cox, em *A cidade do homem*, denominada também de *Cidade Secular*. Na Cidade Secular o *ethos* é a urbanização: um centro urbano, comunicacional, tecnológico que está em toda parte. Quanto à urbanização, deve-se entender que ela não só decorre como segue a secularização. Noutra redação:

A urbanização significa a estrutura da vida comum, na qual a diversidade e a desintegração da tradição são proeminentes. Significa uma impersonalidade em que as relações funcionais se multiplicam. Significa que um grau de tolerância e de anonimato substitui as sanções morais tradicionais e as convivências de longa duração. (COX, 1971, p. 15).

Nessa direção, Bourdieu (1998, p. 35) escreve que “o mérito de Weber foi o de haver salientado o fato de que a urbanização (com as transformações que provoca) contribui para a ‘racionalização’ e para a ‘moralização’ da religião [...]”.

Foi, entretanto, a Igreja que primeiramente pretendeu a separação das coisas do mundo em seus assuntos. Não foi o Estado, nem, em contextos primevos, a Monarquia ou o Império. No entanto, a noção de secularização, na modernidade, tomada como sinônimo de *dessacralização*, reatualiza-se conceitualmente e alcança uma nova perspectiva, dando a se compreender que foi o mundo secular que se separou do ambiente religioso, do sagrado: “a *secularização* é tomada [...] como passagem da categoria de sagrado à de profano” ou “a categoria do sagrado contra



a qual o mundo atual levanta maciçamente sua secularidade, sua profanidade” (LEPARGNEUR, 1971, p. 8). Dessa forma as duas direções do processo de secularização são válidas, partindo da Igreja ou partindo do Estado. Desse raciocínio, encontra-se a experiência religiosa atemporal. “O *sagrado* e o *profano* constituem duas modalidades de ser no Mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história” (ELIADE, 2010, p. 20).

Na expressividade qualitativa do mundo cultural e da experiência sensorial, distante de uma base empírica quanto ao tempo e espaço acerca do sagrado *versus* o profano, há uma heterogeneidade ou incompletude no mundo profano e um entrecruzamento de dimensões entre sagrado e profano, fenômeno que foi verificado por Mircea Eliade (2010, p. 18) e traduzido por Hubert Lepargneur (1971, p. 9) nos seguintes termos:

Qualquer que seja o grau de dessacralização a que tenha chegado o Mundo, o homem que optou por uma vida profana não consegue abolir o comportamento religioso. Ver-se-á que a existência mais dessacralizada conserva ainda traços de uma valorização religiosa do Mundo.

O fenômeno da secularização atravessa então inicialmente a religião, depois a vida do Império, e, mais tarde, o Estado. Não é uma relação dicotômica de fronteiras nítidas, muito menos diz respeito à separação absoluta de funções e atribuições, seja da religião, seja do Estado. A secularização é um fenômeno, uma processualidade dialética, vigorosa, que se reatualiza segundo os contextos e movimentos sociais, políticos, jurídicos, religiosos e simbólicos. Ela surge na concepção de Igreja e ganha força na estruturação do Estado como entidade política distinta de doutrinas religiosas. Propugna-se uma separação entre dois mundos: sagrado e profano ou religioso e secular. A divisão de interesses e funções entre Estado e Igreja conduziu, por consequência, à laicidade: negócios de Estado não se misturam com os assuntos da religião, e as igrejas não se imiscuem nas funções estatais.

Alguns fatores fixados para definir o que seja secularização – como a simples ideia de desvalorização das crenças ante a normatividade da atribuição típica do Estado, o declínio das tradições religiosas e o afastamento da influência das instituições religiosas na vida das pessoas e na ordem social –, por suas próprias particularidades, empobrecem o movimento secular. Entretanto, esses

estados de coisas nem sempre se apresentaram separatistas ou tiveram demarcações bem definidas como pretendido em nome do exercício do poder em regimes imperiais, totalitários, ditatoriais, e, atualmente, em solo brasileiro democrático.

Em um processo dialético, Estado e religião dialogam e negociam muitas de suas atribuições institucionais, com vista à realização das suas tarefas laicas e religiosas, respectivamente, junto à sociedade, ou ao desenvolvimento conjunto de tarefas laico-religiosas, a exemplo do que ocorre com o “Projeto Mediar é Divino!”. E isso nem poderia ser diferente, especialmente se se considerar a ampla significação da concepção de Estado democrático, para a qual a organização administrativa e normativa se estrutura numa vontade política do povo – e, com esse povo, junto estão suas culturas, crenças, religiões, símbolos, anseios de paz –, como contextos registrados na história da civilização.

Estudos mais acentuados no Ocidente sobre o movimento da secularização datam do século XVIII em razão da elaboração de constituições e regramentos jurídicos sobre a organização e administração de Estados denominados laicos e de regimes democráticos.

No século XVIII, iniciou-se a separação dos assuntos religiosos dos assuntos das atribuições tipicamente estatais, dando-se vigor ao fenômeno de laicidade. Entretanto ainda há no Ocidente países comportando uma religião oficial. Até 1890, o Brasil era considerado como um Estado confessional.

Por meio do Decreto n. 119-A, de 07 de janeiro de 1890, de autoria do político e jurista Rui Barbosa, o Brasil desfez-se da regra de que a religião católica seria o culto oficial da nação. O Estado brasileiro virou Estado laico (LAFER, 2009, p. 227). A religião não mais influenciaria nas decisões estatais. Vigor no sistema jurídico brasileiro a liberdade religiosa. O pluralismo religioso passa a ter o condão de sustentar a laicidade do Estado brasileiro, dando tom e conteúdo de secularização na atualidade.

Para se evitar centralização absoluta de autoridade, o Brasil, entre vários países do Ocidente, por inspiração clássica da teoria de Montesquieu (em *O Espírito das Leis*), estruturou-se em três poderes políticos e jurídico-administrativos: Poder

Legislativo, Poder Judiciário e Poder Executivo, tendo, respectivamente, cada um desses poderes atribuições típicas de legislar ou elaborar leis; julgar e aplicar as leis, segundo regras de competências jurisdicionais; e administrar e executar as leis.

Thompson (*apud* BRITO, 2015, p. 75) declara que o poder se classifica em quatro tipos: econômico, político, coercitivo e simbólico. Não tendo como fazer parte da concepção tripartite de Montesquieu, o poder simbólico estabeleceu-se fortemente, na atualidade, com a revolução da tecnologia da informação e da indústria midiática, porém a sua força de influência não tem recebido atenção como deveria.

O poder simbólico encarrega-se de derreter fronteiras. A mídia, tida como mídias convergentes (antigas e novas), enfraquece até mesmo o poder do Estado. O Estado não consegue mais o controle das informações em razão do “poder de outorga” assegurado para conceder liberdade de expressão e comunicação. Se o Estado, que se pretendeu soberano, vê-se numa encruzilhada para exercer o seu poder de influência sobre a sociedade, a alternativa encontrada por ele foi vincular-se a outros processos de legitimação, como, por exemplo, as instituições tradicionais, a religião – a qual, mesmo se adaptando às exigências do mercado religioso, mantém certa influência na vida dos indivíduos. Se o Poder Judiciário (uma das frações do Estado) encontra-se em “crise de justiça”, a sociedade atual, com todas as profundas transformações, passa por uma “crise adaptacional” – termo usado por Toffler em *O choque do futuro* (BRITO, 2015, p. 75).

O fenômeno da secularização é, portanto, um processo complexo, histórico, dialético, simbólico e que também se reatualiza pela força dos contextos, concebidos como sentidos e interpretação de culturas, à luz da teoria geertziana. A dessecularização já é um acontecimento na sociedade atual. O retorno do religioso sob novas exigências individuais e de práticas religiosas e espirituais evidencia o surgimento de uma “nova” secularização, segundo Mariz (2006).

A secularização impôs à sociedade o reconhecimento de que o desenvolvimento do conhecimento e da ciência poderiam dar respostas racionais à existência humana. No entanto, isso não foi cumprido. A oferta de sentido ainda continua como uma meta humana. Nessa procura, os indivíduos perseguem as

respostas que podem dar sentido (ou não) para a vida. No mesmo compasso, as religiões se inovam, reinventam-se. Existem!

Na sociedade secular, a divisão de interesses entre o Estado e a religião foi concretizada pela laicidade (ou pelas laicidades para alguns autores, como Martínez). No mundo moderno, a laicidade apresenta-se como um fator político e normativo para separar as funções do Estado dos assuntos da religião – e não para dividir a ordenação social. Diante disso, é de se analisar a motivação do Tribunal de Justiça do Estado de Goiás (TJ-GO) para instituir o “Projeto Mediar é Divino!” em espaços religiosos, visando executar uma das suas atribuições funcionais de resolução de conflitos por meio da mediação pré-processual, implementando juridicamente métodos autocompositivos como forma de tratamento adequado na resolução de conflitos (mediação e conciliação).

A compatibilização da função jurídica da mediação em espaços religiosos dá-se por extensão institucional judiciária. O TJ-GO mantém a sua fiscalização em tais espaços. Na conjugação laico-religiosa do “Mediar é Divino!” não há apenas uma extensão da função judiciária no ambiente da religião, existe uma intenção política e econômica para o estreitamento das relações institucionais dessas duas instâncias: cumprir metas nacionais judiciárias de redução de ajuizamento de processos; ofertar possibilidade de resolução de conflitos pelo acordo de pagamento de custas; fortalecer as relações familiares com as ferramentas humanizadoras da mediação – sem os mediadores, terceiros imparciais, se distanciarem dos seus conhecimentos religiosos, com o fim de se construir uma cultura de paz nas famílias e na sociedade.

Esse projeto, como já descrito alhures, objetiva possibilitar a resolução consensual de conflitos num formato pré-processual que deve ocorrer antes da judicialização de demandas, tendo por ênfase o trabalho com famílias em contexto de conflitividade. Com efeito, a comunicação entre atividades resolutivas autocompositivas de conflitos promovida pelo Estado e por meio de organizações religiosas coloca em debate o nível e o grau de laicidade do Estado brasileiro.

Assim, a análise específica da base empírica a ser realizada neste trabalho sobre a execução do “Projeto Mediar é Divino!” no “Espaço Mediar Sagrada Família”

corresponde à função típica do Poder Judiciário quanto à resolução de conflitos por meio da atividade técnica da mediação pré-processual, segundo a metodologia estabelecida na Resolução n. 125/2010, do Conselho Nacional de Justiça; na Lei n. 13.105/2015; na Lei n. 13.140/2015 e em outros atos normativos editados pelo Tribunal de Justiça de Goiás.

Com o novo Código de Processo Civil, todos os órgãos e partes envolvidas em demandas devem cooperar entre si para a obtenção de um resultado justo, efetivo e em tempo razoável. Devem ainda estimular a prática da mediação e da conciliação. É a realidade estatal conjugando diferentes forças para responder a anseios emergenciais da sociedade: combate à cultura de litigiosidade.

A democratização do poder chega à base (à população), todavia pode-se questionar se a base está preparada para dar cumprimento ao programa de construção de pacificação social, pois a cultura do povo brasileiro é a de confiar que a resolução do litígio deva ser feita pelo Estado. Há nisso tudo uma tradição de confiança no juiz, na lei. É de se questionar que não se muda uma cultura apenas por meio de programas normativos e estabelecimento de metas.

Pode-se até reduzir a judicialização como pretendido. Porém a construção de uma sociedade pacífica ocorrerá com a mudança de consciência, e isso demanda tempo, principalmente pela especificidade da formação cultural, já que culturas brotam do povo, nascem a partir de atos e fatos ocorridos no seio da população e se instauram, por meio de um profundo processo dialético e em razão da sua importância social e psicológica, modificando estruturas e se solidificando nas consciências individuais e coletivas, formando hábitos, crenças, valores.

De qualquer forma, a esfera do Direito agiu e deu um passo de significativa adaptabilidade para contornar a crise judiciária, estimulando indivíduos a se empoderarem para, por si mesmos, resolverem suas disputas, demandas, controvérsias, conflitos, litígios, utilizando-se de meios autocompositivos, como a mediação, denominada, em contexto brasileiro, de mediação extrajudicial ou mediação judicial.

### 2.3.1 A secularização: um movimento dialetizado e reatualizado

Em contextos culturais num sentido amplo, os mecanismos produtores de interpretação de significados compartilhados publicamente ocorrem por meio de uma dinâmica de ações sociais, ligada inclusive ao campo da linguagem, a exemplo do “Projeto Mediar é Divino!”, que conjuga linguagem jurídica, estatal e religiosa. Sob a ótica de Geertz e Berger, a noção de secularização é analisada nesse projeto com vista a avaliar a relação que o Tribunal de Justiça de Goiás – TJ-GO (Poder Judiciário) estabelece com entidades religiosas para executar a mediação judicial pré-processual em espaços religiosos.

De modo político e ideológico, o “Projeto Mediar é Divino!” tem por base dar continuidade ao programa de implementação da cultura de paz no Brasil, deflagrado em ordem mundial pela Organização das Nações Unidas (ONU). No programa nacional e internacional há diversos mecanismos pacificadores, entre os quais a mediação (e, claro, a conciliação), buscando solução consensual de conflitos dentro, ao lado e fora do Poder Judiciário. Logo, o espírito de solução pacífica de conflitos permeia realidades locais, regionais e globais.

Nesse compasso, a secularização coloca exigências que podem inicialmente ser consideradas como meio de uma análise cultural interpretativa, com vista a aprofundar e descobrir o que significa, de modo concreto, “as realidades estratificadoras políticas e econômicas” e “as necessidades biológicas e físicas”, numa concepção de vida social como tal ou de como a realidade é percebida no mundo real, a exemplo do conceito de “senso comum”, exposto por Peter Berger e Thomas Luckmann (2013, p. 29) quando eles falam do senso comum como “conhecimento que constitui o tecido de significados sem o qual nenhuma sociedade poderia existir”, remetendo-se ao conceito de vida cotidiana.

Quanto ao aspecto da moralidade como um realismo simples ou uma sabedoria prática, “a religião apoia uma conduta satisfatória retratando um mundo no qual essa conduta é apenas o senso comum” (GEERTZ, 1989, p. 95). A religião, nas relações sociais, modela a ordem social, tal como o ambiente, o poder político, a

obrigação jurídica, etc. (GEERTZ, 1989, p. 111), sendo que os seres sociais no processo de socialização recebem influência das diversas normatizações.

A abordagem interpretativa sociocultural, jurídica, simbólica, política e religiosa sobre o “Projeto Mediar é Divino!” contempla uma cadeia de significados na qual os sujeitos conversam, interagem, dialogam, criam tensões numa dinâmica de “duplo aspecto”, característica da condição humana. Para tanto, deve-se então avaliar e inspecionar as conjunturas e situar-se na experiência social, pois, segundo Geertz (1989, p. 10), “cultura não é poder” [...], ela é um contexto”.

Dessa forma, o “Projeto Mediar é Divino!” está sendo abordado numa perspectiva dialética ou em duplo aspecto e fenomenológica, inscrevendo-se em um contexto no qual a mediação é apropriada como um mecanismo de sistema de acesso à justiça e que coopera, por força normativa, para o desenvolvimento de uma nova cultura, a cultura de pacificação. Na construção de nova realidade social, o “Projeto Mediar é Divino!” inova as relações institucionais definidas pela tradição. Nele confluem diversos contextos da realidade social, ao se colocar Estado e entidades religiosas em situação de interdependência.

Conforme Berger (1985, p. 64), a religião é um conhecimento trazido ao mundo pela atividade humana. Por sua vez, Geertz (1989, p. 67) declara que a religião, como um sistema cultural e simbólico, torna-se um estilo de vida ou um modo de conhecer o mundo e de se situar nele, reproduzindo-se uma ordem de significados para se evitar o caos. Outra não é a concepção de Estado, que controla comportamentos para garantir a ordem social.

Como já exposto, a interdependência entre religião e Estado data desde tempos longínquos. Essas duas realidades sempre estiveram em situação de tensão, e os indivíduos as compreendem como o mundo por eles construído e no qual eles se constroem, modelam e se remodelam, tendo em vista que “as formas da sociedade são a substância da cultura” (GEERTZ, 1989, p. 20) em dimensões simbólicas ligadas aos acontecimentos e ocasiões concretos.

Considerando a complexidade da experiência social e a cultura como “ato simbólico” de normalidade, e vendo que esse ato deve “render interpretações

defensáveis à medida que surgem novos fenômenos sociais”, Geertz (1989, p. 19) apresenta a sua tese dizendo que:

Nossa dupla tarefa é descobrir as estruturas conceptuais que informam os atos dos nossos sujeitos, o “dito” no discurso social, e construir um sistema de análise em cujos termos o que é genérico a essas estruturas, o que pertence a elas porque são o que são, se destacam contra outros determinantes do comportamento humano.

As grandes estruturas no caso do “Projeto Mediar é Divino!” estão representadas socialmente pelo Estado e pela religião; o discurso social corresponde à estrutura genérica de domínio da laicidade impondo avanço da religião a contextos privados. O contraste dessa generalidade encontra-se mediado pela “ideologia simbólica” como possibilidade determinante do comportamento humano. “As ideologias fazem exigências empíricas sobre as condições e a direção da sociedade”, bem como “[...] podem atingir de forma acentuada a disposição de um povo ou de um grupo” (GEERTZ, 1989, p. 134). Compreende-se, portanto, que as ações sociais são mais que comentários do que elas mesmas, e que “de onde vem uma interpretação não determina para onde ela poderá ser impelida a ir” (GEERTZ, 1989, p. 17).

No estudo dos significantes culturais de atos simbólicos, o objetivo é a análise do discurso social, a sua ideologia simbólica. Não entra na análise a discussão da hierarquia de poder, da luta de classes; compreende-se que o poder insere-se culturalmente em contextos simbólicos, laicos ou religiosos.

Em Berger (1985, p. 16), o “aspecto duplo” geertziano (1989, p. 69-119) de que “os significados estão enraizados socialmente”, constituindo-se “padrões culturais”, é tido como um “processo dialético” – aqui, o termo “dialética” de Marx é modificado originalmente pelo investimento do critério fenomenológico do significado da vida cotidiana dos indivíduos – de cunho fundamental para explicar a sociedade em três movimentos: exteriorização, objetivação e interiorização. Acrescidas a esses três passos estão as noções de socialização, processos de legitimação e controle social. Todas essas noções são utilizadas por Berger para explicar o fenômeno religioso como mundo construído pelo próprio indivíduo, no qual se garante a religião como produto e como uma ordem social que se reproduz na vida cotidiana.



Peter Berger e Thomas Luckmann (2013, p. 40 e 43-44) concebem a “vida cotidiana” como esfera coletiva:

A realidade da vida cotidiana [...] apresenta-se a mim como um mundo intersubjetivo, um mundo de que participo juntamente com outros [...]. De fato, não posso existir na vida cotidiana sem estar continuamente em interação e comunicação com os outros. [...] O mundo da vida cotidiana é estruturado espacial e temporalmente. [...] A temporalidade é uma propriedade intrínseca da consciência. [...] O mundo da vida cotidiana tem seu próprio padrão do tempo, que é acessível intersubjetivamente.

Ou seja, o indivíduo não é modelado de forma inerte, ele se constitui no curso de uma prolongada conversão da sua biografia em marcha, interagindo dialeticamente como participante (BERGER, 1985, p. 31). Pelo critério do “aspecto duplo”, de modo intrínseco, os padrões culturais geertzianos (1989, p. 69), tidos como modelos ou programas, “dão significado, isto é, uma forma conceptual objetiva, à realidade social e psicológica, modelando-se em conformidade a ela e ao mesmo tempo modelando-a a eles mesmos”.

Berger (1985, p. 16) coloca a exteriorização como movimento físico e mental do ser humano sobre o mundo. A objetivação compreende a conquista dos produtos pela atividade humana em confronto com a realidade dos produtos originais. E a reapropriação dessas realidades pelo homem, transformando-as novamente de estruturas do mundo objetivo em estruturas de consciência subjetiva, ele a denominou de interiorização. Pela socialização, o indivíduo se apropria da realidade das instituições juntamente com os seus papéis e sua identidade, isto é, “o êxito da socialização depende do estabelecimento de uma simetria entre o mundo objetivo da sociedade e o mundo subjetivo do indivíduo” (BERGER, 1985, p. 28). Os processos de legitimação são estratégias que garantem o controle social. Berger (1985, p. 46) arremata a concepção de que “a religião legitima as instituições infundindo-lhes um *status* ontológico de validade suprema, isto é, *situando-as* num quadro de referência sagrado e cósmico”.

Na compreensão dessa sociedade e religião, insere-se a viabilidade do “Projeto Mediar é Divino!” como um paradigma da dialética da socialização ou como uma ideologia simbólica de duplo aspecto. Ao seu conteúdo e discurso correspondem simetrias culturais e sociais. Isto é, “a linguagem se apresenta ao indivíduo como facticidade objetiva” (BERGER, 1985, p. 31).

Noutras palavras, a linguagem, a partir da teoria de Geertz, pode ser descrita como um conjunto semiótico de modelagem do comportamento humano e de acúmulo de símbolos significantes na organização da vida social. Ela sugere, pois, a noção de sistema de símbolos significantes fornecedores de significados. Em qualquer contexto, a linguagem se apresenta como programas disponíveis segundo a ação social dos indivíduos, acumuladores de padrões culturais que geram modelagem. De certo modo, a linguagem retroalimenta e sustenta a diferenciação daquilo que não pode ser igual: os seres humanos. Salvo, de maneira diferente, em sua humanidade.

Na sociedade de racionalidades, múltiplos são os seus sentidos e nela as pessoas são seres de cultura que (re)fazem culturas. O termo “cultura(s)” é de difícil definição e por isso ele não possui consenso acadêmico. Cada área do conhecimento busca dar o seu conceito de cultura conforme o seu centro de relação. Diversas concepções são, portanto, construídas para representar os seres racionais no espaço cultural.

No contexto da religião, reconhecem-se os seres humanos como criaturas de um Criador. Na antropologia ontológica, eles fazem parte da natureza de um ser em si. Na antropologia interpretativa, as pessoas são indivíduos de culturas (no plural), cuja relação apresenta-se como uma rede de significados, à luz da teoria de Geertz (1989, p. 4). Na "sociologia moderna", os sujeitos interpenetram-se nas estruturas sociais. Na fenomenologia social, aparecem os agentes fazendo culturas. Na ordem jurídica contemporânea de Estados Democráticos de Direito, como o Brasil, o poder estatal atribui às pessoas capacidades individuais para o exercício da cidadania, e, nesse exercício, entre outros afazeres, as exigências de respeito à liberdade e de construção de relações pacíficas em âmbito interno e internacional. Sem afiliação única a um quadro de referência, Geertz (1989, p. 4) defende que:

O conceito de cultura que eu defendo [...] é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise [...], como uma ciência interpretativa, à procura do significado.

Geertz (1989, p. 4) esclarece que o fenômeno da cultura requer uma explicação por cláusula em relação à doutrina. Noutras palavras, “a cultura é pública

porque o significado o é” (GEERTZ, 1989, p. 9). Também, sem uma epistemologia científica única, mas adotando um diálogo pluridisciplinar ou “raciocínio teórico sistemático” – expressão usada por Berger –, o fenômeno interpretativo da análise cultural de significados compreende, além dos contextos, “a estrutura do mundo do sentido comum da vida cotidiana” (SCHUTZ, *apud* BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 29).

Noutros termos, a “constituição da realidade social” acentua-se pelos significados subjetivos (WEBER, *apud* BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 30), e a “concepção da natureza da realidade social”, segundo Berger e Luckmann (2013, p. 30-31), transita numa noção modificada da tese de Durkheim por uma perspectiva dialética derivada de Marx. Tanto a modificação como a derivação sinalizada sofreram influência acrescentada pela fenomenologia de significados acerca da rotina da vida diária e da produção do mundo social: “a existência humana é um contínuo ‘pôr-se em equilíbrio’ do homem com seu corpo, do homem com o seu mundo” ou “[...] que o homem está constantemente no processo de ‘pôr-se em dia consigo mesmo’” (BERGER, 1985, p. 18).

A cultura, tida como uma dinâmica de compartilhamento de atos ou de um conjunto de atos simbólicos da sociedade ou da experiência pessoal que se engendra ou se articula em “formas culturais” ou em “fluxo de comportamento” (GEERTZ, 1998, p. 12), promove um complexo de significados a partir de uma realidade *sui generis*, termo usado por Durkheim, e que serviu para Berger e Luckmann (2013, p. 33) fundamentarem a sua tese de que a sociedade, como uma realidade, é construída. O sistema cultural possui “duplo caráter”: facticidade objetiva e significado subjetivo, ou seja, “a sociedade possui na verdade facticidade objetiva. E a sociedade de fato é construída pela atividade que expressa um significado subjetivo” (BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 33).

Desse modo, a linguagem política, jurídica e religiosa do “Projeto Mediar é Divino!” tem múltiplos significados a serem vistos por cláusulas no contexto cultural brasileiro. Na base empírica, o projeto em questão é colocado em confronto com o discurso social do TJ-GO, fundamentado por uma ideologia simbólica de pacificação social mundial. Esse ideário cultural e simbólico interdependente implica perguntar: que diálogo a religião estabelece com o Estado (Tribunal de Justiça de Goiás)?

Quais padrões culturais são definidores da interlocução entre a laicidade e as entidades religiosas onde é executado o “Projeto Mediar é Divino!”? Terá a religião um papel importante a ser desempenhado na atividade da mediação? Qual é o papel da religião no desenvolvimento da cultura de paz e na prevenção e redução de ajuizamento de processos? Como se dá a motivação do Estado laico para inserir-se em espaços religiosos, buscando cooperação para a atividade da mediação pré-processual?

A realidade humana, social, jurídica, religiosa e simbólica é muito complexa para ser reduzida a um conceito de análise apenas pela relação de poder. Cultura no sentido geertziano representa contextos, pois o sistema cultural dos indivíduos pode alcançar a lógica da história de uma pessoa, grupos, comunidades, sociedade, nação. Por isso pode-se pensar que “é juízo apressado dizer que o judeu-cristianismo, ou a secularização, eliminou o sagrado ou dispensou a religiosidade” (LEPARGNEUR, 1971, p. 10).

Além disso, faz-se um recorte histórico-temporal para reconhecer que, “entre os dois mundos antagônicos, o da religião cósmico-mágica e o da secularização radical de hoje, o cristianismo pode aparecer como intermediário” (LEPARGNEUR, 1971, p. 12). Camargo (*apud* LEMOS, 2012, p. 151-152) “já afirmava que a Igreja Católica desempenhou, desde o início da formação da sociedade nacional, funções de extrema importância na configuração e no desenvolvimento da cultura brasileira”.

O aspecto ancestral religioso está presente ainda hoje na população brasileira. Dados do IBGE de 2010<sup>50</sup> apresentam que a maioria da população brasileira é cristã, sob diversas denominações religiosas de matriz cristã ou permeadas por traços miscigenados ou bricolados da tradição cristã. Cabe registrar que a secularização desenha, portanto, o processo histórico de duas realidades: o mundo religioso e o mundo secular.

Por isso indaga-se sobre a motivação, a importância e a mensagem que o “Projeto Mediar é Divino!” está representando no cenário brasileiro, relativamente à

---

<sup>50</sup>[http://www.ibge.gov.br/home/pesquisa/pesquisa\\_google.shtm?cx=009791019813784313549%3Aonz63jzsr68&cof=FORID%3A9&ie=ISO-8859-1&q=religi%E3o&sa=Pesquisar&siteurl=www.ibge.gov.br%2Fhome%2F&ref=www.ibge.gov.br%2F&ss=727j84465j9](http://www.ibge.gov.br/home/pesquisa/pesquisa_google.shtm?cx=009791019813784313549%3Aonz63jzsr68&cof=FORID%3A9&ie=ISO-8859-1&q=religi%E3o&sa=Pesquisar&siteurl=www.ibge.gov.br%2Fhome%2F&ref=www.ibge.gov.br%2F&ss=727j84465j9).

questão de solução de conflitos por meio de práticas consensuais, realizadas em espaços de entidades religiosas, sob as diretrizes normativas do Estado (TJ-GO), como algo extraordinário colocado em contextos de secularização e laicidade. Geertz (2001, p. 153) aponta que Max Weber ousou, e que isso ainda causa assombro até hoje:

[...] demonstrar que os ideais religiosos e as atividades práticas avançam juntos, aos tropeços, à medida que se deslocam pela história, constituindo, a rigor, um processo inseparável, que o “Sentido” começou a ser visto como algo mais, ou como algo diferente de um verniz convencional, aplicado sobre uma realidade estável.

É preciso relacionar o “fluxo de comportamentos” dos sujeitos da realidade objetiva e da realidade subjetiva, avaliando, por um lado, o significado que emerge em razão do desenvolvimento do projeto investigado: o conteúdo político, jurídico, social, simbólico, religioso. Por outro lado, que sentidos são produzidos nas pessoas que dele participam. O “Projeto Mediar é Divino!” traz em seu espírito as diretrizes marcadas pela ação social, correspondendo, aliás, apenas a uma pequena parte daquilo que os informantes do discurso podem levar outrem a compreender (GEERTZ, 1989,14), pois

Olhar as dimensões simbólicas da ação social – arte, religião, ideologia, ciência, lei, moralidade, senso comum – não é afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não-emocionalizadas; é mergulhar no meio delas”. (GEERTZ, 1989, p. 21).

Embora a base empírica do projeto investigado seja feita apenas pela observação não participante, a noção de contextos, à luz de Geertz, justifica a intenção integradora propugnada ideologicamente no “Projeto Mediar é Divino!” e orienta a pesquisa na formulação da análise de elementos que serão “modelados” segundo “as exigências humanas subjacentes”, tendo em vista a diversidade da cultura humana, afastando-se de conclusões generalistas ou universais, para cogitar que existe algo além do detalhe perquirido pela mediação: a inter-relação das entidades religiosas com o Tribunal de Justiça de Goiás. Em síntese: “O mundo não funciona apenas com crenças. Mas dificilmente consegue funcionar sem elas” (GEERTZ, 2001, p. 155).

Cada contexto, segundo a sua época, impõe suas singularidades e particularidades, fenômeno que se cristaliza em múltiplos fatores na cultura secular. O nível de laicidade inter-relacionado com a religião (entidades religiosas), em contexto brasileiro, torna-se, em outras palavras, uma espécie de “modelagem”. Não é algo determinista e estável, é algo colocado em disponibilidade na constituição do mundo social contemporâneo.

A sociedade e o indivíduo necessitam de meios de controle para que a existência não fique ingovernável, porque “qualquer instituição serve não apenas uma multiplicidade de necessidades sociais, psicológicas e orgânicas [...]” (GEERTZ, 1989, p. 31). Uma instituição, denominada de “cláusula” ou de meio cultural, social e público, a exemplo do Estado, da religião, da igreja, do casamento, molda-se, modela-se. Não há, portanto, qualquer modo de se afirmar, de forma precisa e testável, quais as relações interníveis que se supõe manter-se em tais contextos (GEERTZ, 1989, p. 31). Apenas o esforço interpretativo, segundo perspectivas de Geertz e Berger, poderá levar a algumas inferências quanto ao caráter duplo ínsito no “Projeto Mediar é Divino!”, que, de certa forma, traz entre as suas propostas a tarefa de cooperar com o desenvolvimento da cultura da pacificação social.

Mesmo em contextos diversos, a natureza humana apresenta-se inacabada e incompleta, depende de uma “espécie de aprendizado”, assim o homem vai se completando. A cultura nesse cenário é vista como “um conjunto de mecanismos de controle – planos, receitas, regras, instruções (o que os engenheiros de computação chamam ‘programa’) – para governar o comportamento” (GEERTZ, 1989, p. 32). Nesse sentido:

Assim como a cultura nos modelou como espécie única – e sem dúvida nos está modelando – assim também ela nos modela como indivíduos separados. É isso o que temos realmente em comum – nem um ser subcultural imutável, nem um consenso de cruzamento cultural estabelecido. (GEERTZ, 1989, p. 38).

Pelos detalhes culturais pode-se ver que há maneiras diferentes de encarar a humanidade, de conceber a pacificação social. A teoria geertziana esclarece que o ser humano e suas relações se articulam e se ligam pelas habilidades inatas e pelo seu comportamento real, num processo de transformação subsequente do inato genérico para o cultural em atuações específicas; e a cultura é um elemento

modelador desse curso sequenciado (GEERTZ, 1989, p. 32). Isso sugere que, segundo Geertz (1989, p. 35), não existe natureza humana independentemente da cultura.

Esse raciocínio também foi trabalhado por Luckmann (*apud* KNOBLAUCH, 2014, p. 8), ao dizer que o homem, na religião, torna-se humano quando transcende o ser biológico. É fato que “a religião não é apenas um complexo de imaginações do além; o fenômeno religioso já se apresenta na socialização de cada um de nós, na objetivação de experiências subjetivas e na individuação de cada um” (KNOBLAUCH, 2014, p. 8).

Sendo a cultura um acontecimento múltiplo, sequenciado, variável, modelador e que se modela em códigos simbólicos interpretativos, o conceito de representação social pode ser mais bem explicitado por Berger e Luckmann (2013, p. 35) quando eles afirmam que “a vida cotidiana apresenta-se como uma realidade interpretada pelos homens e subjetivamente dotada de sentido para eles na medida em que forma um mundo coerente”. Os autores (2013, p. 44) pontuam ainda que “o mundo da vida cotidiana tem seu próprio padrão do tempo, que é acessível intersubjetivamente”.

No cotidiano, tido por Michel de Certeau (2014, p. 83) como a arte de fazer, há trocas sociais, estilos de invenções técnicas e resistência moral compondo acontecimentos dos indivíduos, do povo, e que contrastam com a força dominante presente na estrutura das instituições. As práticas cotidianas “são esquemas de operações e manipulações técnicas” (CERTEAU, 2014, p. 103).

Diante do objetivo global de desenvolvimento da cultura de paz por todos (sociedade e indivíduos), a bandeira contemporânea da pacificação social foi levantada em todos os espaços da sociedade, correlacionando-se com as impostas distorções e conflitividades da existência humana, de modo a fazer curso numa “biografia em totalidade” – termo tomado de Berger ao correlacionar a “vida cotidiana” em uma “estrutura temporal” – e dar resultados, em atuações e experiências específicas, no círculo do sistema social, apontando para uma ordem geral de significados, objetiva e subjetivamente reais.

Lepargneur (1971, p. 11) demonstra que, entre o religioso e o secular, “hoje, a noção de *totalidade* está contestada no nível do cosmos, da história, da humanidade”, o que permite analisar a realidade por suas “cláusulas”, programas culturais, normalidades, complexidade em suas trocas, sem, entretanto, reduzi-la a particularidades.

### 2.3.2 A laicidade: uma separação político-administrativa de poderes e relatividades

Na separação dos poderes institucionais da sociedade – representados pela divisão entre a Igreja e reis e imperadores (monarquias, dinastias, impérios, reinos, feudos e Estados) –, o critério econômico e a força política subsidiaram a estratégia para a proteção da propriedade privada, tanto dos religiosos (bispos) como dos imperadores da antiga Roma. Nos tempos atuais do (neo)liberalismo, vicejam o individualismo e a globalização, exigindo, ao mesmo tempo, imediata busca de mecanismos que assegurem, amparem e materializem propositiva, emocional e religiosamente o anseio da convivência pacífica entre as pessoas e os povos.

Fluida e complexa, a contemporaneidade demonstra-se revolucionária em diversos aspectos: forças opostas se interseccionam na defesa da dignidade da pessoa humana (desde a Revolução Francesa) e atualmente inspiram muitos países membros da Organização das Nações Unidas (ONU) a criarem codificação internacional de Direitos Humanos e de proteção à função social da propriedade.

Nesse sentido, a laicidade, em contextos de secularização, caracteriza-se por conceitos principiológicos e jurídicos diferentes, dependendo da situação histórica de cada país secularizado. Na perspectiva bergerniana (1985, p. 118), a secularização, historicamente, foi se formatando descritivamente e sem sentido valorativo, ou em razão das Guerras de Religião (perdas de propriedades e territórios das autoridades eclesiásticas), ou em razão do retorno de um religioso ao “mundo”. Porém, recentemente, isso foi se modificando, e o termo “secularização”, com o seu derivado “secularismo”, passou a ser empregado como um conceito ideológico carregado de conotações valorativas, algumas vezes positivas, outras negativas. Ambas as situações estão associadas ao domínio ou não da Igreja no



cotidiano da vida. Isso, por sua vez, coloca a religião, segundo Berger (1985, p. 140), como uma “variável dependente” ante o impacto da secularização.

Todavia elementos específicos da tradição da religião, em casos historicamente situados, podem apresentar a sua força formativa no mundo moderno secularizado, laicizado, como também, na cultura ocidental, se colocarem como forças históricas, como “variáveis independentes” ante a dinâmica das mudanças sociais, que de alguma forma afetam o nível de consciência religiosa.

Somente uma compreensão dialética dessas relações evita as distorções das interpretações unilaterais “idealistas” ou “materialistas”. Uma tal compreensão dialética insistirá no enraizamento de toda consciência, religiosa ou não, no mundo da *práxis* cotidiana, mas com o cuidado de não conceber esse enraizamento em termos de causalidade mecanicista. (BERGER, 1985, p. 140).

Na contemporaneidade, a secularização, dialeticamente, impõe uma nova e dinâmica ênfase à laicidade, a qual também se sublinha pelas situações pluralistas (ou pelo pluralismo como um fenômeno socioestrutural correlato da consciência secular). O Estado e a religião, como instituições reguladoras do pensamento e da ação, se inovam, mudam seus modelos, remodelam-se ao contexto, reinventam-se. Nessa direção:

A sociologia nos ensina que as religiões são diversas. Há religiões monoteístas, há aquelas que não têm nenhum deus, e há ainda aquelas que têm muitos deuses. As religiões podem ser organizadas institucionalmente com um clero e uma doutrina ou recusar qualquer forma de institucionalização. Em algumas, a vida religiosa é vivida coletivamente; em outras, ela se limita à devoção individual, particular e privada. São essas especificidades históricas, concretas e reais que devem ser levadas em conta na discussão sobre o Estado laico. E são essas particularidades teológicas, doutrinárias e organizacionais que vão informar as diferentes maneiras em que se dão suas relações com o poder e com a política. (PASSOS, s/d).

Cabe lembrar que, historicamente, a secularização foi um fenômeno iniciado pela Igreja da Idade Média, com o Papa Hildebrando, nos séculos II e III, ao declarar que a sua hierarquia religiosa não seria mais promovida por ato de nomeação de imperadores e sim por ato de seus bispos (os próprios religiosos); e reatualiza-se no Século das Luzes com a ideia de modernidade e com a defesa da formação do Estado laico como uma entidade política organizadora da sociedade, afastando a religião de seus domínios. “O único meio de se livrar desse grande mal que

estorvava a vida da Igreja era cortá-lo pela raiz, retirando das mãos dos reis qualquer controle sobre a Igreja” (NICHOLS, 1954, p. 74). A laicidade surge também no seio da Igreja, com a ideia original da liberdade religiosa traçada no antigo Império Romano e com a noção do termo “laico” ou “*laicus*”, que, em latim, significa “aquele que não recebeu as ordens religiosas” (MARTÍNEZ, 2011, p. 15).

As terminologias são carregadas de significados, indicando variáveis que ampliam ou reduzem o seu sentido. Assim, os termos “laicidade” e “laicismo”, originados da expressão grega clássica “*laos*”, com o adjetivo *laikós*, designam “povo” em sentido amplo. Da expressão grega clássica “*laos*” (“*laikós*”), passada para o latim, derivou-se a palavra “leigo”, com significado de “não-clérigo”. Assim, a palavra “leigo” gera confusão com a expressão “laico”, que tanto pode designar o adepto ou militante do laicismo como adjetivar a sua postura, e também indica a ação dessa doutrina. Segundo Luis M. Mateus (2006, p. 1), “o termo “*laos*” referia-se, portanto, à entidade *população*, ao *povo* todo, a *toda a gente*, sem exceção alguma”.

Daniel Gutiérrez Martínez (2011, p. 16), em estudos da sociologia da laicidade, declara que não há uma só laicidade, mas múltiplas laicidades. O autor esclarece o seu pensamento dizendo que laicidades, no plural, carregam em si mecanismos de negociação que se firmam como uma ferramenta estatal para evitar o favoritismo e a discriminação entre pessoas e os grupos. As laicidades expressam-se ainda como uma forma não antirreligiosa ou anticlerical. Elas não são neutras, mas, sim, imparciais. E nelas incluem-se as diferenças e a defesa pela inclusão de todas as crenças; por óbvio, também, as laicidades asseguram a liberdade de expressão e opinião de quem não professa nenhum tipo de crença, como, por exemplo, o ateu e o agnóstico.

Numa visão geral, a laicidade pretende demarcar a separação entre o poder religioso e o poder político, administrativo e financeiro do Estado. Todavia não tardou muito para os teóricos das ciências sociais perceberem que a divisão entre a religião e o Estado não tornaria as duas instituições incompatíveis entre si. A laicidade traz em si as múltiplas formas de liberdades religiosas, registradas desde o século IV, quando “Constantino revolucionou a posição do Cristianismo em todos os aspectos”, proporcionando “igualdade de direitos a todas as religiões” e entrando

“ativamente nos assuntos da Igreja”, com vista a “dirimir disputas doutrinárias” (NICHOLS, 1954, p. 39).

O conceito de laicidade pode ser comparado às duas faces de uma moeda (a religião separada do Império ou o Estado separado da Igreja) e relaciona-se com a comparação verificada entre laicidade e secularização, sendo esses dois fenômenos sociais faces da mesma moeda: a sociedade. Ambas as comparações justificam-se pelo fato de que a coexistência de assuntos da Igreja e do Estado data de remotos interesses constitutivos das relações de poder dessas duas instituições sociais.

Se no início do Cristianismo Primitivo, os bispos propuseram a separação dos assuntos religiosos com os assuntos do Império Romano, afirmando que a coroação do Papa da Igreja seria realizada pelos bispos e não pelos imperadores, no século XVIII, na “segunda Revolução Francesa”, de 1793, a Assembleia Constituinte dos revolucionários havia, segundo a Declaração dos Direitos do Homem de 1789, instituído o “clero secular” em 1790. Isto é, foi criada a instituição de uma regulamentação civil para o clero secular, no sentido de manter a primazia espiritual do papa, porém retirando-lhe “a jurisdição sobre a Igreja na França, ao dispor que bispos e párocos passariam a ser eleitos pelos fiéis”. A Assembleia Constituinte dos revolucionários determinava ainda que “bispos e padres fizessem um juramento público de fidelidade à nação e às leis do país. (TRINDADE, 2011, p. 63). Em outros termos,

Mesmo nunca tendo sido ateia, a postura laica e liberal da Revolução jogou desde o início a Igreja Católica contra ela. Para não perder a posição de religião estatal e a proeminência política e econômica que isso lhe assegurava, a Igreja Católica opôs à liberdade religiosa proclamada na Declaração dos Direitos do Homem de agosto de 1789 – o papa chegou a condenar como “ímpia” essa Declaração. (TRINDADE, 2011, p. 62).

Trindade (2011, p. 63) esclarece sobre o cisma da Igreja francesa entre padres juramentados e não juramentados (ou refratários) dizendo que “os revolucionários lançaram-se a uma campanha de descristianização, substituição de nomes cristãos por nomes laicos, culto à Razão, fechamento de igrejas *não juramentadas* etc. Nas reviravoltas da Revolução Francesa, depreende-se que o caráter laico propugnado pelo Estado francês não só ensejou a separação de

funcionalidade entre Igreja e Estado, em razão da disputa do poder político, como abriu espaço para consolidar o direito de liberdades públicas, entre elas o da liberdade religiosa – preconizada inclusive na Constituição Federal brasileira.

É nesse sentido que a secularização e a laicidade – duas realidades que se firmam como fenômenos sociais fortemente estruturados pelas estratégias da modernidade deflagrada no século XVIII – podem ser equiparadas a duas faces de uma mesma moeda, isto é, como contextos que se dinamizam, inovam, progridem, dialetizam e reatualizam as suas estruturas, de modo a se pensar em nova secularização ou nova laicidade. Os assuntos sagrados e profanos não perdem as suas características dicotômicas. Eles estão presentes nos espaços públicos e nos espaços privados. Eles podem coexistir em funcionalidades políticas estruturais nos contextos culturais da sociedade. Talvez, por isso, pode-se dizer que a lógica da laicidade reside no fato de que tanto o Estado e como a Igreja se revestem das características do seu próprio contexto. A Igreja, livre, vinculada à realidade do Estado não se descaracterizaria de sua força política e religiosa. Tampouco o Estado perderia a sua natureza laica ao buscar na religião motivos para se garantir politicamente. A religião está associada ancestralmente na cultura humana.

O ritual característico do Poder Judiciário não se distancia dos rituais e aspectos da religião. Confia-se que a decisão do juiz seja a vontade da lei ou do Estado. O ato de acreditar numa estrutura de legitimação pode configurar-se como um ato religioso (não seria sagrado, no sentido de salvação, mas representa um traço marcante da religião: a crença, o crer). Culturalmente, confia-se muito mais na decisão do juiz do que na negociação e conciliação das partes. Essa crença não foi afastada do “Projeto Mediar é Divino!”, na medida em que se verifica que, uma vez realizada a conciliação no “Espaço Mediar Sagrada Família”, o termo de acordo deverá ser homologado, por sentença, pelo juiz. Essa imposição do projeto deixa cristalizada a força do Estado sobre a vontade dos indivíduos. O Estado ao mesmo tempo que estimula as pessoas a resolverem autonomamente seus conflitos chama para si a autoridade final da credibilidade: “Eu, Estado-juiz, sou confiável”. Deus, como ser divino, na perspectiva religiosa, inspira confiança. Na “mediação divina”, a confiança válida e resultante da conciliação não seria a confiança em Deus, tampouco a confiança estabelecida entre partes celebrantes do acordo. A confiança foi emprestada ao Estado para ser por ele devolvida à sociedade. O lugar do “Mediar

é Divino”, quanto ao *status* do ato de acreditar, está adstrito à imperatividade normativa do Estado. O aconselhamento espiritual, condição do perfil para ser “mediador religioso”, fica subsumido à homologação judicial pelo juiz. As interseccionalidades que ocorrem entre os assuntos laicos e os assuntos religiosos não permitem sejam confundidas as suas funcionalidades específicas. Podem tais assuntos coexistir, como é o caso do “Mediar é Divino!”. Porém os assuntos não se justapõem nem se misturam, tampouco se liquidificam. O resultado da “mediação divina” pode amalgamar aspectos jurídicos com aspectos religiosos por conta da existência do universo simbólico e cultural do contexto, das pessoas, do Estado e mesmo da religião.

Embora essa ideia da interseccionalidade dos aspectos fundantes da secularização e da laicidade possa se confrontar com a tese de Daniel Gutiérrez Martínez (2011, p. 17) – ao traçar a diferença entre Estados laicos e Estados seculares, tendo por perspectiva o critério jurídico estabelecido nas constituições organizadoras de diversos países –, destacam-se dois aspectos de diferenciação propostos pelo autor: a) “princípio de laicidade e autonomia civil/pública e sagrado/profano” para explicar os “estados laicos”, a exemplo da França, Portugal, Cuba, Uruguai, México; b) “liberdade religiosa e separação de poderes entre as religiões e o estado”, como Brasil, Canadá, Estados Unidos, Itália, Rússia. Esses aspectos se fragilizam pela própria força do positivismo jurídico apresentado em maior ou menor grau nas constituições desses países, especialmente quanto à Constituição da República Federativa do Brasil.

O argumento de que há separação entre Estado e Igreja, consoante se depreende do Decreto brasileiro n. 119-A, de 7 de janeiro de 1890, referindo que o país não possui uma única religião oficial, mas contempla a liberdade religiosa, por si só não é fundamento consistente, no sentido jurídico, para definir que o Estado brasileiro seja secular, distinto do que seja um Estado laico, especialmente se se considerar que a base fundante do Estado laico, depois do Iluminismo, encontra sustentação nas normas jurídicas constitucionais e infraconstitucionais, notadamente nos países de formas republicanas e de regimes democráticos. Aliás, a laicidade do Estado brasileiro foi instituída como princípio constitucional pela Constituição Republicana de 1891 (Art. 11, § 2º) e que passou a ser reproduzido nas demais Constituições brasileiras.

Com efeito, não se pode superar um dado da tradição, no caso, a religiosa, apenas fazendo dicotomias, polarizando-se, separando-se estruturas sociais (religião e Estado). A superação dá-se em progressão e reatualização de fenômenos conforme o transcurso da ancestralidade histórica, cultural e religiosa de um povo e de seus próprios códigos de conduta e de sistemas jurídicos.

Em outro estudo feito por Martínez sobre laicidade, entrevê-se que o Brasil constitui-se como um Estado laico, confirmando o argumento que foi tecido neste trabalho. Se o Brasil foi inicialmente classificado por Martínez como Estado secular, ele (Brasil) também se configura como um Estado laico, conforme explicação do próprio autor:

O termo laicidade aparece recentemente no cenário brasileiro, apesar de representar uma antiga proposta política e de governo dos estados nacionais e repúblicas constituídas nos últimos dois séculos, sobretudo nos países latino-americanos com herança cultura e política iluminista. De fato, os princípios da laicidade foram os pilares ideológicos que legitimaram a constituição das repúblicas que surgiram no século 19. (RAYMUNDO; MARTÍNEZ, 2010, p. 54).

Outra análise sobre a diferença entre a laicidade e a secularização no espaço da sociedade do tipo apresentado por Martínez (2011, p. 21) merece ser considerada neste trabalho, não no sentido de refutar a tese desse autor, mas para considerar que os aspectos por ele utilizados como critérios de diferenciação são dados compatíveis no processo de legitimação e mecanismos produtores de sociabilidade entre ambas (laicidade e secularização). O argumento de que a laicidade consiste em uma autonomia de poderes (poder sagrado *versus* poder profano), sustentada pelo “diálogo dos membros do povo”, isto é, pelo “laos” (igual a “demos”), fundamenta-se na perspectiva pela qual o ponto de partida é visto da religião em face do mundo, no caso, do mundo profano. Ao passo que a secularização, como um evento *seculare* (igual a “siglo”, mundo), tendente à conduta de “respeito aos membros do povo”, entre setor público e a esfera privada, parte da perspectiva do mundo em relação à religião. O mundo movido por ideias e estratégias da modernidade, propiciado pelo movimento iluminista. Ou seja, a dicotomia utilizada pelo etnossociólogo de El Colegio Mexiquense teve por base a religião *versus* o profano (mundo).

No entanto a religião não está fora do mundo social. A religião é um fenômeno relacional ao mundo social. O conceito de mundo em Berger (1985, p. 15)

é o de mundo social objetivado, tendo em vista que “o homem não pode existir independentemente da sociedade” e que a relação entre a “religião humana” e a “construção humana do mundo” deve ser explicada pelo raciocínio sistemático de que “para esta explicação será importante compreender a sociedade em termos dialéticos”.

A interseccionalidade e entrecruzamento entre a laicidade e a secularização assumidos neste trabalho decorrem do fato de que esses dois fenômenos sociais, embora possam se apresentar opostos, como na tese de Martínez, não estão sobrepostos, mas justapostos por coordenação numa dinâmica de complementariedade em que não se contradizem nem se dicotomizam: “a sociedade é um fenômeno dialético por ser um produto humano [...] conferido pela atividade e consciência humanas” (BERGER, 1985, p. 15-16). Por sua vez, a realidade empírico-dialética revela que a sociedade é produto do homem e o homem produto da sociedade.

A laicidade (ou laicidades, no plural, como declarado pelo professor Daniel Gutiérrez Martínez), mesmo com as mutações sofridas por propositivas decisões de separação entre Estado e Igreja, é medida principiológica de garantia jurídica da competência do Estado em diversos contextos de laicidades do atual mundo secularizado. Aliás, Berger (2000, p. 10), falando da dessecularização do mundo por uma perspectiva global, revê a teoria da secularização, declarando que há nela equívocos: “argumento ser falsa a suposição de que vivemos em mundo secular. O mundo de hoje, com algumas exceções [...], é tão ferozmente religioso quanto antes, e até mais em certos lugares”.

Dessa ideia bergerniana, a ilação a ser feita é a de que o Estado brasileiro secular, embora laico, por força do positivismo jurídico, sustenta-se pela fruição da pluralidade religiosa, em oposição àquilo que seria um Estado confessional (teocrático, religioso) ou um Estado que se firmaria por uma religião oficial. Com efeito, a inexistência de esvaziamento religioso em relação ao Estado laico traduz-se pelo respeito a diferentes formas de expressão e manifestação da fé e mesmo da liberdade de não se professar nenhuma crença, como o direito ao ateísmo. “Além disso, a secularização a nível societal não está necessariamente vinculada à secularização a nível da consciência individual” (BERGER, 2000, p. 20).

Na revisão da teoria da secularização, Berger (2000, p. 10) destaca que a modernização encontrada no Iluminismo, em vez de levar, radicalmente, a um “declínio da religião, tanto na sociedade como na mentalidade das pessoas”, apresentou-se mais como “efeitos secularizantes, em alguns lugares mais do que em outros”, mesmo porque, segundo o autor, a modernização também provocou “o surgimento de poderosos movimentos de contra-secularização”.

Numa sociedade democraticamente plural, como a brasileira, além do direito à manifestação de distintas convicções religiosas<sup>51</sup>, a garantia da liberdade de consciência, de crenças e de cultos e a proteção ao indivíduo de livremente não professar nenhuma convicção religiosa, ressalvada a restrição a todos imposta por lei, referendam e garantem contextos de laicidade no mundo secular, modelado juridicamente, como já assinalara Berger (1985, p. 119) quando classificou a secularização em três tipos – secularização por lei, secularização cultural e secularização de consciência –, legando ao campo dos estudos sociais uma dialetização entre duas estruturas de caráter objetivo (lei, cultura) e uma de esfera subjetiva (consciência).

### 2.3.3 O pluralismo religioso e o “Mediar é Divino!”: dois institutos legais e democráticos

No mundo secular, as verdades aparecem de todos os lados. A noção de absoluto se fragiliza, cedendo o seu lugar. Criam-se outros lugares de representações da vida e do mundo. Nem a relatividade é sustentável e imutável, pode ela ceder a outras formas relativas da existência. A ciência se destaca pela sua racionalidade. A filosofia continua questionando as ideias de verdade, realidade, fenômeno real. A religião sofre as suas mutações históricas, porém o sagrado se autocontorna no mundo moderno – mundo constituído de formas simbólicas e pelo signo do imaginário.

---

<sup>51</sup> Constituição Federal, Art. 5º, VI - “é inviolável a liberdade de consciência e de crenças, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”.



O mundo moderno apresenta-se, superficialmente, como aquele que impeliu, que tende a impelir a racionalidade ao seu extremo e que, por isso, permite-se desprezar-se – ou olhar com uma curiosidade respeitosa os estranhos costumes, invenções e representações imaginárias das sociedades precedentes. Mas, paradoxalmente, apesar de, ou melhor, por causa desta ‘racionalização extrema’, a vida do mundo moderno depende do imaginário tanto como qualquer das culturas arcaicas ou históricas. (CASTORIADIS, 1982, p. 187-188).

Nas interações sociais, as pessoas dialogam por abstração a partir da construção do campo simbólico (crenças, valores, poderes, linguagens, culturas, experiências). Nesse aspecto, a vivência religiosa é materialidade. Não está no além ou depois da morte. O que o homem busca na religião é o retorno à religiosidade, a necessidade de ser salvo, imune, como salientado por Derrida (2000).

Na pós-modernidade, a religião não religa o homem ao sagrado. Religa o indivíduo com a sua individualidade. O homem está cindido entre cotidiano e racionalidade. É na vivência de materialidade, onde a resposta vem do uso da razão, que a religião vem religar o homem consigo mesmo (racionalidade e cotidiano-materialidade). O processo de construção é a racionalização, que implica resultado de abstração (DERRIDA, 2000, p. 11-12).

Berger (1985, p. 149) diz que o pluralismo não se limitou apenas à competição intrarreligiosa, mas, como resultado da secularização, contempla questões difusas de caráter institucional nacionalista, valores modernos de individualismo, rivalidades não religiosas, não submissão da população a um único tipo de religião, tradição religiosa colocada no mercado como comodidades de consumo, perda de autoridade religiosa.

De um estado de soberania na definição de moralidade, sentido de vida e de mundo, a versão tradicional da religião cede lugar à pluralidade de significados nas crenças em diferentes contextos culturais. A visão de mundo e o estilo de vida são outros. O *ethos* religioso encontra na secularidade um processo histórico de dessacralização ou de novos investimentos de religiosidade sobre as versões tradicionais religiosas no profano da vida. Não há uma completude específica na religião, no sagrado. A religião ganha estilos seculares num movimento dialético relacional. Não há mais uma única concepção pública ou particular para a condução do comportamento dos cidadãos.

A religião foi privatizada, ao lado das liberdades humanas, conquistadas em países democráticos. Surge nesse acontecimento o pluralismo para as inúmeras formas culturais seculares. Segundo Harvey Cox (1971, p. 13-14), “o pluralismo e tolerância são filhos da secularização” e “o pluralismo está se afirmando no lugar em que, outrora, se erguia um sistema fechado”. O sistema fechado não apenas da religião, mas das estruturas estatais.

Berger (1985, p. 148) elucida que as fragmentações religiosas deram-se mais por razões práticas devido ao controle monopolístico sobre seus territórios do que por questões apenas ideológicas, permitindo a tolerância de grupos religiosos divergentes.

O caráter monopolístico da cristandade não foi afetado pelo fato de *duas instituições*, Igreja e Império, lutarem pela honra de ser sua personificação principal. As duas instituições representavam o *mesmo* mundo religioso. A luta entre elas tinha mais caráter de um conflito intramuros do que o de um confronto com rivais externos – se se permitir a analogia, tratava-se antes de uma disputa entre duas facções da mesma corporação, que de uma competição *entre* corporações. Da mesma forma, assim como sustentamos que a instituição peculiar da Igreja cristã trazia consigo um potencial de secularização, diríamos também que ela facilitou o estabelecimento ulterior de uma situação pluralística genuína. (BERGER, 1985, p. 148).

Na mobilidade atual, surgem, na estrutura estatal, “religiões seculares”, divorciadas de dogmas tradicionais e políticos, representando a força da religião, e também templos profanos, investindo-se de sacralização. Na sociedade do consumo, consome-se. Consomem-se bens de salvação, bens que imprimem algum sentido especial e extraordinário nesta vida, busca-se a felicidade a qualquer custo. Os contornos disso tudo são redes tecidas culturalmente. Mas, sem isenção de conflitos, o desencantamento da natureza se redimensiona em “representações coletivas”, termo usado por Durkheim, com vista a uma ordenação ou coesão social, ou “memória coletiva”, segundo Berger.

Os valores seculares são produtos tecidos na realidade como tal, ao mesmo tempo em que se tecem formando projeções que se internalizam nas mudanças sociais e religiosas, num movimento dialético de objetivação e subjetivação, numa desconstrução de ideias estereotipadas, conforme a teoria bergerniana. Duas dimensões historicamente enraizadas no conhecimento da natureza humana e do

mundo, que é tido como uma realidade construída social e culturalmente, acompanhada pela “biografia individual”.

Discorrendo sobre os processos de institucionalização e da ordem social como produto da atividade humana e resultado materializado em “acordo social”, Berger e Luckmann (2013, p. 110) colocam que “o indivíduo tem de harmonizar o sentido que dá à sua biografia com o sentido que lhe é atribuído pela sociedade”. E ainda, segundo Berger e Luckmann (2013, p. 110), qualquer distorção quanto ao acordo social, “deve-se a dificuldades subjetivas que o indivíduo pode ter na interiorização de significados”.

Com esse ideário conceitual, o “Projeto Mediar é Divino!” demonstra que o Estado e as instituições religiosas são espaços que definem a ordem social e religiosa mediante o estabelecimento de normas que determinam a concepção de significações à população, influenciando o comportamento individual e coletivo.

Todavia, apesar da normatividade objetiva sobre o desenvolvimento do processo de pacificação social, a sua efetividade não está isenta das condições culturais dos indivíduos. Não se trata de uma medida garantida. A pacificação não ocorrerá só porque o Estado determinou que a coletividade vai cumprir ingenuamente, sem provocar mudanças objetivas na estrutura social.

Pode-se até obter a redução de ajuizamento de processos, mas a consolidação da construção da cultura de paz poderá ser uma mudança que vai atravessar o tempo: um passo de cada vez. Se o êxito alcançado na resolução de conflitos for pela conciliação, evitando-se as longas demandas judiciais, o “Mediar é Divino!” terá alcançado o seu escopo. Se a cultura de paz ensejar acordos sem processos judiciais, o “Mediar é Divino!” terá dado o seu importante passo para a pacificação social: conflitos existem e continuarão existindo, mas a solução será alcançada pela aproximação das partes para que elas resolvam por si mesmas as suas disputas. Quando se provocam mudanças na coletividade, a ordem objetiva é atingida – *o como* é histórica e culturalmente incerto *a priori*. Portanto, o “Projeto Mediar é Divino!” opera como uma processualidade de um programa democrático laico-religioso aberto.

#### 2.3.4 A plausibilidade religiosa na sociedade brasileira secular e laica

Na perspectiva de Durkheim (1999), a religião sintetiza condições experimentadas na sociedade. A religião de alguma forma ordena ou pode ordenar as relações sociais. Berger (1985) afirma que a religião coloca a vida numa ordem dotada de significados: o cosmos sagrado enfrenta o caos. Ambos, Durkheim e Berger, perceberam em suas reflexões que o cosmos sagrado escuda a anomia da sociedade. Entretanto isso não se dá de modo simples. Tanto a religião quanto a sociedade são fenômenos complexos, as necessidades divergem, as relações e os valores estão em constantes processos de mudanças.

Refletindo sobre a institucionalização das religiões, com apoio na tese de Weber, O'Dea (1969, p. 57) indica que “a evolução de religiões fundadas representa um processo social complexo, de que são aspectos importantes a rotinização do carisma e a continuação, sob forma alterada, da experiência original”. Quadros (2007, p. 89), refletindo epistemologicamente sobre o *religioso sitiado*, diz que “a Igreja ficava cada vez mais sitiada no mundo moderno. Para que seu clamor fosse escutado, teve de adaptar-se às novas exigências, se não em conteúdo, ao menos na forma de dizer”. É possível que a mediação judicial, num sentido amplo, seja um dos novos conteúdos, transversalizando socialmente as instituições religiosas.

Essa reflexão diz respeito ao conteúdo religioso da instituição e ao seu sentido de plausibilidade na contemporaneidade. Mas também esse aspecto adaptativo pode se articular com o que acontece na atualidade, tendo as entidades religiosas se moldado para trabalharem com conteúdos seculares em seus espaços considerados sagrados. O “Projeto Mediar é Divino!” denota uma concreta interação burocrática entre Estado e religião. O projeto reforça o poder de legitimação social. As instituições religiosas não delimitam mais seu espaço de discurso teológico. Elas se legitimam por meio de outras áreas do saber e de atividades cotidianas. Falando que as instituições religiosas na contemporaneidade caracterizam-se por uma progressiva burocratização, Berger (1985, p. 151) sugere que:

Esse processo deixa marcas quer nas relações sociais externas, quer nas internas. Com relação a estas, as instituições religiosas são administradas

burocraticamente e suas operações cotidianas são dominadas pelos problemas típicos e pela “lógica” da burocracia. Externamente, as instituições religiosas relacionam-se com outras instituições sociais, umas com as outras, através das formas típicas da interação burocrática. “Relações públicas com clientela consumidora, “*lobbyng*” com o governo, “levantamento de fundos”, em agências privadas e governamentais, envolvimento multifacetados com a economia secular (particularmente por meio de investimentos – em todos esses aspectos de sua “missão”, as instituições religiosas são compelidas a buscar “resultados” por métodos que são, necessariamente, muito semelhantes aos empregados por outras estruturas burocráticas com problemas similares.

Michel de Certeau se propôs questionar sobre o que a religião não diz e sinaliza que “compreender os fenômenos religiosos é, sempre, perguntar-lhes outra coisa daquilo que eles quiseram dizer [...]; é entender como representação da sociedade aquilo que, do seu ponto de vista, fundou a sociedade” (CERTEAU, *apud* QUADRO, 2007, p. 90). Em outras palavras, há uma ‘lógica’ burocrática fundamentando as práticas das instituições religiosas.

De modo singular, por mais que a religião sofra mutações influenciadas pelos fatores seculares da contemporaneidade, a sua tradição ainda mantém seus traços fundantes: o sagrado e a salvação. São, entretanto, os significados seculares atravessados na religião que a tornaram um fenômeno aberto. Portanto a força de uma religião “representa o poder da imaginação humana de construir uma imagem da realidade na qual, para citar Max Weber, ‘os acontecimentos não estão apenas lá e acontecem, mas têm um significado e acontecem por causa desse significado’”, dado pela atividade humana (GEERTZ, 1989, p. 96). Conforme Lemos (2012, p. 25):

O fenômeno religioso aparece no campo de significações e linguagens de uma coletividade quando esta se vê frente a frente com o problema do limite, ou seja, quando a população se defronta com a grande contradição vital: garantir a reprodução da vida nesta terra e além dela.

Sem desprezar as inscrições originais, na sociedade secular a religião ou as diversas formas de religiosidades continuam representando a ideia de que “o cosmos postulado pela religião transcende o ser humano e ao mesmo tempo o inclui” (LEMOS, 2012, p. 8). A inclusão utilitarista e materialista do sagrado pode se dar aqui mesmo na terra. Eis, pois, a impressão de significados reais da necessidade humana fornecidos à vida cotidiana pela força da religião ou por religiosidades com ou sem denominações institucionais.

A marca da vida secular está acentuadamente representada pelas diferentes formas de religiosidade no campo religioso. As religiosidades, ao lado da religião institucionalizada, definem-se, na perspectiva bourdieuniana, como posições sociais ocupadas pelo leigo – e também pelo crente.

Concebe-se, portanto, a ideia de que o homem, como produto da atividade construtora da ordem social no mundo, oculta-se, de modo expressivo ou ideológico, para que essa ordem se reproduza no sentido de se evitar o caos. “Historicamente considerados, os mundos do homem têm sido, na maioria, mundos sagrados [...]. Pode-se dizer, portanto, que a religião desempenhou uma parte estratégica no empreendimento humano da construção do mundo” (BERGER, 1985, p. 40).

Nesse processo, a dialética bergerniana dá-se sob a influência da conjugação de noções de Marx, Durkheim e Weber, porém ajustadas pelos traços da fenomenologia do que se constrói de significados na vida cotidiana. Nos estágios da humanidade, a religião retrata, cultural e simbolicamente, sentidos sobre a realidade, o mundo; tendo sido assim descrita por Berger (1985, p. 41): “a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo”.

Esse conceito concilia-se com a ideia de secularização da contemporaneidade, na medida em que a secularização ganha contornos objetivos, seculariza a sociedade e a cultura e, por nortes subjetivos, seculariza a consciência (BERGER, 1985, p. 119), as liberdades, entre elas a liberdade religiosa, crenças, liturgia e cultos.

Luckmann (*apud* LEMOS, 2012, p. 12) afirma que “a secularização é a subjetivação das crenças”. Carolina Teles Lemos (2012, p. 12) faz uma leitura da concepção de Luckmann, declarando que “a religião passa por um processo de excessiva institucionalização, cada uma oferecendo normas específicas cada vez mais determinadas pelas funções que exercem”.

Isso, sem dúvida, fundamenta o pluralismo religioso, promovendo novas religiosidades, se não nos moldes da tradição religiosa, mas em outras formas sociais de religião, o que, de certo modo, ainda pode garantir a plausibilidade religiosa: se a instituição religiosa tradicional entra em crise de credibilidade, nem por isso o indivíduo distancia-se de conteúdos religiosos conforme a sua visão de

mundo socialmente objetivada e enfrentada por processo de individuação e internalização do que é a importância do papel do cosmos sagrado na vida cotidiana. Por “cosmos sagrado”, na concepção dada por Hubert Knoblauch (in: LUCKMANN, 2014, p. 13), entende-se um “*a priori* sócio-histórico, pois a disseminação e a mediação do conhecimento religioso podem ocorrer em formatos diversos, dependendo da formação da sociedade”.

Nesse sentido, a religião é colocada em regime de polaridade: a instituição representada pelas igrejas e a individuação como um fenômeno privado de escolhas e necessidades do indivíduo. O pluralismo religioso, de certa forma, provoca declínio do monopólio religioso e afeta as estruturas de plausibilidade viáveis para a religião. Segundo Lemos (2012, p. 12-13),

Criam-se a religião invisível, ou seja, os temas religiosos, as definições últimas da realidade têm origem na esfera privada, fundam-se sobre sentimentos e emoções do indivíduo (instáveis e subjetivas) e são combinados em conjunto mais amplo pelo próprio indivíduo”.

Em tempos de mutações pluralistas, que colocam em risco a plausibilidade das definições religiosas tradicionais do mundo contemporâneo, a importância do papel da religião na vida e nas atividades seculares (à semelhança da concepção geertziana) – e não apenas a função da religião no destino dos seres humanos – pode assumir uma terceira opção intermediária, deixada por Berger (1985, p. 163-164), quando ele elegeu a “acomodação” ou a “intransigência” como duas opções estratégicas de reação contra a perda do caráter simbólico abrangente e universal dos conteúdos das tradições religiosas causadas pela situação pluralista das instituições religiosas da sociedade secularizada.

As duas opções de reação ao pluralismo religioso manifestam-se como: ou as instituições religiosas podem acomodar-se à situação, fazendo seus ajustes e adaptações de seus conteúdos religiosos conforme a demanda; ou instituições religiosas tradicionais podem recusar-se a se acomodar e entrincheirar-se atrás de quaisquer estruturas socioreligiosas e manter o discurso profético das velhas objetividades como se as situações pluralistas não as afetassem. Pode-se, entretanto, em vez de se utilizar de estratégias excludentes, optar pela dialeticidade entre acomodação e intransigência.

Nas situações pluralistas atuais, o “Projeto Mediar é Divino!” consagra a historicidade cultural da tradição cristã, ao mesmo tempo em que se abre como uma das novas estratégias da vida secular e religiosa, conjugando um universo de significados dinâmicos, que não podem ser definidos de modo apenas polarizado, mas por significados coordenados dialeticamente.

No que tange à realidade do crente institucionalizado, a religiosidade orientada para as igrejas designa “a formação de uma instituição especializada em religião e a formação de um cosmos sagrado” (KNOBLAUCH, *apud* LUCKMANN, 2014, p. 13). Segundo J. Hach (*apud* KNOBLAUCH, in: LUCKMANN, 2014, p. 13), a religiosidade orientada para as igrejas expressa “o conjunto dos comportamentos religiosos individuais condicionados, delimitados e conformados por comportamentos linguísticos, simbólicos, posturais e de atuação socialmente pré-configurados e institucionalizados”. Todos esses traços dão sentido de pertença do crente à instituição religiosa na qual ele congrega. Esse crente institucional existe em diversas expressões religiosas no mundo. Se, com a modernidade, o modelo institucional da tradição religiosa foi modificado, o seu fiel também se modificou, mas ele continua um crente institucionalizado.

Nos tempos atuais, entretanto, a filiação religiosa é uma tarefa difícil, complexa e problemática. Grande parte de crentes institucionalizados, em tempos de inovações religiosas, não se apresenta tão fiel como no passado, tempo regido pelo dogma universal da crença e do cosmos sagrado. Esse crente institucionalizado convive com a dinâmica da privatização da prática religiosa em suas múltiplas expressões. As afirmações religiosas são adaptadas para atender às exigências de crentes e leigos – exigências do mercado religioso. Aquilo que era definidor de sentido nos indivíduos em razão da religião, com a pluralidade das denominações religiosas, foi afetado em sua normatividade, diante dos efeitos da vida contemporânea: individuação e globalização. Ou seja,

A tendência em curso indica a afirmação “de uma visão cada vez mais pessoal da religião”, dispondo os sujeitos de “dispositivos de sentido” singulares, seja pontuados pelo sincretismo ou pela bricolagem. As buscas identitárias e espirituais continuarão vigentes, salienta Lenoir, mas não mais “vivas como no passado, dentro de uma tradição imutável ou de um dispositivo institucional normativo. (SANCHIS, 2013, p. 21).



Em contextos seculares, a religião, como um empreendimento significativamente humano, entretanto não com o mesmo peso da tradição, continua fornecendo sentidos aos seres humanos. A diferença entre as tradições religiosas e a religião institucional da vida secular está na perda do peso do sagrado na vida social, porém o seu arquétipo permanece na mente humana (ACQUAVIVA, *apud* LEMOS, 2012, p. 11). Para Irene Dias de Oliveira (*apud* SOARES, 2012, p. 35), “a religião é agregadora por natureza”.

O campo religioso, com a secularização pretendida por lei, acabou absorvendo os sintomas das mudanças ocorridas em panorama mundial. Se a religião institucional foi, em nome da fé, causa de guerras e violência, ainda hoje ela, mesmo transfigurada na sua oferta de sentido, gera violência, em nome de um fundamentalismo. Aldo Natale Terrin (1998) relacionou diferentes experiências e expressões religiosas, sinalizando que em cada uma delas há um tipo de fundamentalismo, mas que isso pode ser superado pela racionalidade, evitando-se violência em nome da religião e a violência do fundamentalismo religioso. O grande desafio é estabelecer uma convivência pacífica entre crentes ou aqueles só culturalmente marcados pela religião e o outro, “crente ou não”, em razão de suas diferentes denominações religiosas.

Relativamente ao religioso avulso em diversas crenças, pode-se dizer que, na sociedade contemporânea pluralista, “a definição de realidade dada pelo cosmos sagrado não é mais perceptível para a totalidade da população. É necessário escolher uma concepção religiosa e de mundo entre tantas ofertas de mercado (LEMOS, 2012, p. 12). Em outras palavras, “o fenômeno do ‘pluralismo’ é um correlato socioestrutural de secularização da consciência” (BERGER, 1985, p. 139).

Na dinâmica da vida religiosa ou das novas formas de religiosidades contemporâneas, diversas crenças movimentam-se para inovações, a exemplo da Nova Era, do Neopentecostalismo, da reconstrução das igrejas históricas, do trânsito religioso, da permanência da religiosidade popular, da bricolagem – esta última tida como uma conjugação de diferentes elementos das tradições religiosas (LEMOS, 2012, p. 13).

Sanchis, na leitura de Lemos (2012, p. 13), falando dessas novas formas de vivências religiosas, diz que “o indivíduo compõe sua fé religiosa, de acordo com as suas experiências e aspirações do momento, independentemente do controle institucional”. Na visão de Oro (1996, p. 63), a transitoriedade religiosa ou as mudanças de uma religião para outras não gera dramas de consciência ética nem na estrutura do próprio universo de representação simbólica do indivíduo.

Em *A religião invisível*, Thomas Luckmann (2014, p. 90), por uma ampla visão antropológica e funcionalista, é enfático ao dizer que “a religião se enraíza em um fato antropológico básico: a transcendência da natureza biológica pelos organismos humanos”, e a transcendência dá-se em meio de processos sociais. “Esses processos levam à construção de visões objetivas do mundo; à enunciação de cosmos sagrados e, em algumas circunstâncias, à especialização institucional da religião”.

Para Luckmann (2014, p. 91), são as formas sociais de religião que fundamentam o fenômeno religioso individual, ou seja, “a individuação da racionalidade e da consciência na matriz da intersubjetividade humana”, que está objetivamente determinada por religiões históricas, em uma de suas formas sociais, de modo que “a humanidade, enquanto realidade que transcende a natureza biológica, é preestabelecida para esse indivíduo nas formas sociais da religião”.

Semprini (1999, p. 101) fala que a intersubjetividade funda o sujeito na interação com o outro. Bourdieu defende o termo “agente” em vez de “sujeito”. Para ele, o agente age nas interações nas quais ele se situa. O espaço social então deve ser visto como uma dimensão heterogênea, onde a diferença, além de reconhecida, deve ser respeitada, reivindicada (SEMPRINI, 1999, p. 11 e 93). Essa ideia pressupõe a condição da tolerância religiosa.

Em outras palavras, Hubert Knoblauch (*apud* LUCKMANN, 2014, p. 8), diz que esse espectro permite não se engessar pelo que tem sido definido como religião pelas instituições religiosas tradicionais, pois “a religião não é apenas um complexo de imaginações do além; o fenômeno religioso já se apresenta na socialização de cada um de nós, na objetivação de experiências subjetivas e na individuação de cada um”. Diante do conceito de “nova forma social da religião”, o fenômeno

religioso (religiosidade individual como interiorização da visão de mundo) não está atrelado especificamente às funções das religiões institucionalizadas (religiosidade orientada para a Igreja).

Uma das aberturas do “Projeto Mediar é Divino!” consiste no fato de que os mediadores judiciais que atuam nos espaços de mediação junto a entidades religiosas não precisam necessariamente assumir a mesma crença da instituição. Dessa forma, o projeto alberga uma espécie de ecumenismo, demonstrando pluralidade religiosa e convivência de crenças e religiosidades diversas – em consonância com o que apregoa a mediação em seus objetivos valorativos e humanísticos de pacificação, entendimento, respeito à diferença, tolerância com o outro. Esse comportamento de situações pluralistas proporcionou o reconhecimento das reivindicações de direitos e liberdades, levando a ordem jurídica a se adaptar, criando estratégias democratizadoras junto à sociedade.

### **3 O “PROJETO MEDIAR É DIVINO!” E SEU SIGNIFICADO EM CONTEXTO DE LAICIDADE**

A tradição jurídica, igual à tradição religiosa, é afetada em sua substancialização imperativa e ressurgue transformada pelas plurais dinâmicas sociais, flexibilizando a sua estrutura, sem, no entanto, negar a qualidade do lugar da tradição, para realizar uma comunicação compartilhada que se ajuste às atuais exigências. A noção de público e privado, no campo da laicidade e da religiosidade, não se define mais apenas por ditames políticos e normativos da estrutura, como anteriormente; eles se modelam em razão das relações contornadas e redefinidas pelas forças da coletividade.

Esta pesquisa busca ocupar-se do “Projeto Mediar é Divino!”, datado de 2015 e de autoria do Tribunal de Justiça do Estado de Goiás (TJ-GO), analisando sua linguagem técnica, ideológica e laico-religiosa, colocada precipuamente com a finalidade de obter resultados pragmáticos junto a entidades religiosas, segundo a aplicação de regras e princípios da atividade da mediação, instituída pela Lei n. 13.140/2015 e Lei n. 13.105/2015, que consolida a Política Nacional Judiciária Brasileira, materializada segundo a Resolução n. 125/2010.

De modo geral, a mediação (a conciliação) é tida como um mecanismo técnico-procedimental e integrador no sistema de acesso à justiça para resolução adequada e autocompositiva de conflitos, conjugada com o sistema judicial e arbitral. A mediação consiste ainda em uma estratégia político-normativa local, regional e global para o estabelecimento de consensos em prol da pacificação social.

Outro movimento nesta pesquisa é o de descobrir como é transmitida a comunicação do cotidiano religioso na execução do “Projeto Mediar é Divino!”, ao mesmo tempo em que se procura analisar a transcendência objetiva ou subjetiva da sua mensagem, percebendo os contornos tomados para assegurar a característica da sua laicidade: o recuo da religião do domínio estatal, considerando-se que tal projeto provavelmente não seria possível sem os traços específicos da laicidade brasileira.

De modo simultâneo, a análise de conteúdo da mensagem do “Mediar é Divino” também levará em conta a sua execução na prática junto ao “Espaço Mediar Sagrada Família”, inaugurado em 2015 pela Paróquia Arquidiocese Sagrada Família, credenciada no TJ-GO, com o objetivo não apenas de perceber como se dá a motivação do Estado para adentrar espaços religiosos com o fim de promover em regime de cooperação a prática sociojurídica da mediação para a resolução consensual de conflitos, mas também, a partir de observação empírica, entender e avaliar a relação de importância de papéis estabelecidos dialeticamente entre Estado e religião.

Evoca-se, inicialmente, Vattimo (2004) para elucidar a noção de laicidade do mundo cristão ocidental. O autor italiano, em *Depois da Cristandade por um cristianismo não religioso*, explica que foi o próprio Cristianismo o portador da abertura do fenômeno da laicidade. O Cristianismo Primitivo e suas posteriores institucionalizações, com suas expedições missionárias, entrou em diálogo intercultural com diversos povos, tendo que contornar as exigências de outras crenças no sentido de garantir a sua posição religiosa por muitos séculos, com base universalista da explicação do homem e sua relação com Deus. Porém “o cristianismo deveria desenvolver a sua vocação leiga, aquela que já está manifesta ao tornar possível e ao favorecer o nascimento da ideia de laicidade na modernidade européia” (VATTIMO, 2004, p. 124), tendo em vista que “a renovação da nossa vida civil no Ocidente, em uma época pluricultural, é, sobretudo, uma questão de renovação da vida religiosa” (VATTIMO, 2004, p. 124).

Com essa questão, pressupõe-se teoricamente que as representações sociais, além de construtoras de realidade, compõem significados particulares pelos quais todos se constituem em um determinado espaço, conforme explicação cultural e simbólica geertziana, realizando continuamente processos de legitimação, movidos pela exteriorização e interiorização ou pela objetivação e subjetivação, numa dinâmica de socialização e controle social, segundo a dialética bergerniana, construída sob a influência do fermento fenomenológico da noção de cotidiano, em diálogo com as teorias funcionalista, dialética e racionalista acerca da construção da realidade social, a par inclusive da importância da religião no destino do ser humano no mundo moderno.

Sem a intenção de filiar Berger a qualquer das correntes de matrizes sociológicas tradicionais, mas também não negando a influência delas em seu pensamento, a fundamentação teórica sobre o objeto de estudo compreenderá um diálogo ampliado, tendo por base alguns aspectos que a empiria particular transmite quando analisada sob diferentes enfoques teóricos, *a priori* inconciliáveis, porém ajustáveis conforme a dinâmica do fenômeno que pode ser tido como uma processualidade de significados construídos. De acordo com Benetti (1985, p. 7), “[...] um fato é incontestado: Marx, Durkheim e Weber estão presentes em Berger, numa conjugação sutil e original. Acrescente-se a isso a influência da fenomenologia, e teremos Berger”.

A fundamentação teórica visa problematizar. Não se trata de fixação ou de enquadramento de categorias teóricas rígidas aos dados em análise. Até porque o formato do campo empírico onde ocorre a execução do “Projeto Mediar é Divino!”, pelo seu aspecto burocrático, está vinculado à orientação normativa, que, embora registre uma ideologia político-capitalista, traz inovadoras possibilidades de expressão da experiência comum, reatualizando-se ou moldando a dinâmica mesma da laicidade brasileira.

Em situação pluralista, a dicotomia, as polarizações, os extremos, as divisões sofrem rupturas em seus modelos clássicos, pois o *status* da rígida separação não se mantém para a análise do fenômeno social contemporâneo. A realidade sempre se mostrou complexa e processual. Tanto é assim que Edgar Morin, falando da realidade como movimento necessariamente conflituoso, opta, em vez de uma perspectiva dialética, pelo princípio dialógico no sentido de estabelecer uma unidade de diálogos, unindo as conflitivas interpretações diferentes (*a unidade depende da junção*), afastando-se, por outro lado, da interpretação cartesiana (BRITO, 2015, p. 31).

Outros olhares sobre os fatos sociais, embora sob a influência dos traços do modelo clássico quanto ao modo de interpretar a sociedade, apresentam-se ampliados, a exemplo de Michel de Certeau (2014) com a categoria de cotidiano como um registro/escritura na história. Derrida (2000) com a noção de indeterminação em relação à estrutura dicotômica cartesiana. Bauman (2001) com a liquidez de sentidos, a fluidez de fronteiras. Castells (2007) com a formulação da

*cultura da virtualidade real* como um processo de comunicação baseada em sinais e que não separa “realidade” e representação simbólica na sociedade em rede. Gianni Vattimo com a sociedade transparente como fenômeno pós-moderno, cujo sentido está ligado à comunicação generalizada, a sociedade do *mass media*. Em Luhmann (2014), a teoria do sistema propõe estudo interdisciplinar de organização social focalizado no arranjo do todo, nas relações e interconexões entre as partes, não se reduzindo a uma entidade, elementos e partes. Na sociedade líquida ou sociedade do consumo, Baumann (2011, p. 32) disse que “nossas interconexões e nossa interdependência já são globais”.

Atualmente, a economia da sociedade é fundamentada no desejo, no consumo. “Todavia, a realidade demonstra que existe um limite para tudo. O desejo pode ser infinito, mas a realidade impõe limitações” (BRITO, 2015, p. 65).

Nesse cenário, os conflitos surgem e se redimensionam, exigindo convergência de ideologias, que, a critério do jurista Miguel Reale (1999, p. 11), pode ocorrer em forma de recíprocas influências com vista a realizar diversos programas revisionistas, pois

O que levou o colapso dos grandes paradigmas utópicos no século XX foram as visões unidimensionais, liberdade ou igualdade, como se fossem coisas separadas [...]. No mundo global, de interdependência, não é mais possível resolver muitos problemas de forma isolada ou autárquica. (BRITO, 2015, p. 67).

A escolha de Berger (1985) como recorte teórico de análise, para fundamentar o objeto de estudo, deveu-se ao fato de que o seu diálogo com Durkheim, Marx e Weber permite enxergar a ideia de “continuidade” com religião, capital, política, Estado na sociedade secularizada. Berger, apoiado na concepção de que significados são construídos, legou um conceito de religião para não só conhecer o mundo, mas para situar-se nele, bem assim compreender a construção da realidade social. O universo é um conhecimento humanamente significativo. E nesse universo está a religião.

Em diálogo com Geertz (1989), o *situar-se* seria um indagar, um sondar, um inspecionar sobre a importância do que está sendo transmitido por alguém, cultura, povo, sistema, contextos, conjunturas. É um avaliar de expressões construídas socialmente de forma enigmática na superfície, cujo significado emerge do papel

que desempenham no padrão de vida cotidiana decorrente numa determinada situação.

Na abordagem das representações sociais, a linguagem não apenas tipifica categorias como fornece possibilidades de construção de contínua objetivação de significados da vida cotidiana. “As rotinas da vida diária ‘ganham sentido’ na gradação de estratos de significado, biográficos, sociais e históricos. A vida cotidiana é captada como sendo subordinada a níveis de significado que a transcendem” (LUCKMANN, 2014, p. 80). Isso ocorre porque “a linguagem é a forma mais importante de objetivação social de uma visão de mundo. Antes de mostrar por que é assim, impõe-se uma observação sobre a relação entre visão de mundo e linguagem” (LUCKMANN, 2014, p. 76).

Em contextos de mudanças das organizações sociais, a laicidade, como fruto de uma realidade social construída, subsiste e se sustenta pelas características típicas do pluralismo secular: elemento transgressor do *status quo* das definições tradicionais e propulsor de ressignificações. Essa situação pluralista serve para demonstrar que o recuo da religião do domínio estatal não se apresenta tão sólido como se imaginava. “O pluralismo é um fator acelerador precisamente porque ajuda a solapar a eficácia da resistência à mudança das definições tradicionais da realidade” (BERGER; LUCKMANN, 2013, p. 162).

O regime de democratização e a instauração da liberdade contribuíram para o fortalecimento de situações pluralistas. O pluralismo alimenta a estrutura da organização social contemporânea ou a era da tecnologia de informação e comunicação. Globalizam-se os reconhecimentos das diferenças. O pluralismo reveste-se de condições multiculturais. Fala-se em pluralismo jurídico, pluralismo político, pluralismo religioso, pluralismo social, pluralismo ideológico, pluralismo das culturas entre outras formas pluralistas de constituição e produção da realidade. O mundo multicultural e heterogêneo representa valores diferenciados.

Nesse mundo, as questões da laicidade e da secularização emergem desafiando algumas teorias, com a criação e reflexão de tantas outras, para compreender o processo de manutenção e construção da paz, numa abordagem ampla, integradora e coordenada. “De acordo com Taylor, o processo de



secularização deveria ser estudado em escala global nos diferentes pontos civilizacionais a fim de evitar generalizações equivocadas, omissões, confusões e atropelamentos” (BRITO, 2015, p. 12). E a laicidade nesse contexto merece a devida atenção.

Reinam, portanto, relações de interdependência e regimes de cooperação; fragilizam-se as fronteiras entre o setor público e o setor privado; flexibilizam-se as motivações de sentido; diversos fluxos mundiais criam a sociedade globalizada e tecnológica; a especulação torna-se um contexto de busca; aumenta a junção de esforços para soluções coletivas a fim de se atender às inúmeras demandas. Os sistemas estatais, não estatais e religiosos estabelecem novas linguagens e transpassam fronteiras. Essas variáveis do atual mundo secular implicam a necessidade de promoção, sustentação, estabilização e criação de estratégias para uma ordem de desenvolvimento econômico, político, financeiro, ambiental, jurídico, religioso – e, em todas as instâncias, humano.

O Brasil se constitui ancestral, cultural e politicamente como uma nação cristã, ainda que outras formas religiosas ou crenças tenham sido construídas no curso da formação do povo brasileiro. Traços cristãos perpassam a “nova” religião, a exemplo da Umbanda, na qual as imagens dos santos católicos são aceitas e respeitadas.

### 3.1O TRIBUNAL DE JUSTIÇA GOIANO E SUA RELAÇÃO COM A “MEDIAÇÃO DIVINA!”

A exclamação do autor do projeto “Mediar é Divino!” quer chamar a atenção para uma situação de entusiasmo por parte do Tribunal de Justiça goiano em relação às entidades religiosas: o caráter puramente leigo do Jurídico se esboroa. O Jurídico é a justiça praticada pelo homem, pelo Estado, na aplicação da lei. Na história do Direito, separa-se bem o reinado de Deus e o reinado laico do Estado, da democracia, dos códigos de leis criados pelo homem a fim de controlar a sociedade.

Porém, nos tempos atuais, depois de séculos de laicidade ou laicidades, o Estado encontra-se impotente e sobrecarregado, vendo-se obrigado a apelar para Deus, relembando antigos valores. Essas são as condições de produção do discurso “Mediar é Divino!”, cuja leitura textual requer a imperiosa leitura do contexto social, histórico, político e também religioso.

A sociedade (brasileira) é secular, tendo sido empreendida pela cultura, pela força da industrialização, por lei e em razão da consciência individual numa dinâmica dialética de trocas e mudanças. No mesmo movimento dialetizado e reatualizado, a laicidade do Estado-nação, constituída por lei, apresenta-se num nível misto e juridicamente com gradação relativa. O Brasil, portanto, conforme já exposto, constitui-se como um Estado secular e laico.

Dessa forma, as liberdades públicas, entre elas a liberdade religiosa, encontram suporte constitucional. A dupla garantia jurídica da liberdade religiosa brasileira destaca-se pelo aspecto de que o ensino religioso deve ser facultativo e plural, sendo proibida a instituição de uma única religião e a intencionalidade de doutrinação dos alunos para alguma crença. Por outro lado, como é livre a matrícula no ensino religioso, a liberdade religiosa garante o livre ateísmo.

Além da permissão do ensino religioso nas escolas públicas (ambientes seculares e laicos), a assistência religiosa em lugares de internação coletiva<sup>52</sup> – como hospitais, estabelecimentos prisionais –, nos termos da lei, poderá ser prestada de modo multiforme por meio de vários credos segundo interesse dos assistidos. Justifica isso o caráter pedagógico, ressocializador e de assistência espiritual que a religião pode proporcionar à pessoa interessada.

Nesse sentido, Alexandre de Moraes (2003, p. 76), contrapondo a crítica de alguns juristas sobre a incompatibilidade do Estado laico com o direito individual de prestação de assistência religiosa, defende a tese de que:

O Estado brasileiro, embora laico, não é ateu, como comprova o preâmbulo constitucional, e, além disso, trata-se de um direito subjetivo e não de uma obrigação, preservando-se, assim, a plena liberdade religiosa daqueles que não professam nenhuma crença.

---

<sup>52</sup> CF/1988, Art. 5º, inciso VII.

Com essa menção de que o Estado brasileiro não é ateu, coloca-se a noção de laicidade como um fenômeno jurídico relacional em face da religião. No Brasil, que é um Estado Democrático de Direito, o regime democrático ressoa no campo religioso, assegurando a pluralização de expressões e manifestações religiosas. No entanto,

Salienta-se que na história das constituições brasileiras nem sempre foi assim, pois a Constituição de 25 de março de 1824 consagrava a plena liberdade de crença, restringindo, porém, a liberdade de culto, pois determinava em seu art. 5º que “a Religião Catholica Apostolica Romana continuará a ser a Religião do Império. Todas as outras Religiões serão permitidas com seu culto doméstico, ou particular em casas para isso destinadas, sem forma alguma exterior de Templo”. Porém, já na 1ª Constituição da República, de 24 de fevereiro de 1891, no art. 72, § 3º, foram consagradas as liberdades de crença e de culto, estabelecendo-se que “todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer pública e livremente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum”. Tal previsão foi seguida por todas as nossas constituições. (MORAES, 2003, p. 73).

Com a Constituição Federal de 1998, a liberdade de consciência, crença religiosa, convicção filosófica ou política e escusa de consciência esbarram no limite traçado pela própria Constituição (Art. 5º, VI e VIII), sendo, porém, dois os requisitos para a privação dessas liberdades públicas: “não-cumprimento de uma obrigação a todos imposta e descumprimento de prestação alternativa, fixada em lei” (MORAES, 2003, p. 72). “Isso porque o Brasil é um Estado leigo, laico ou não confessional, isto é, não tem religião certa” (BULOS, 2008, p. 437). Nesse sentido, a questão traduz-se no fato de que o Estado brasileiro, não possuindo uma única religião, mas tolerando uma diversidade de crenças plurirreligiosas, constitui-se como um Estado não ateu.

Nas últimas três décadas, o avanço do pluralismo religioso surgiu promovendo um afastamento da associação de identidade nacional com o Catolicismo (MARIANO; MOREIRA, 2015, p. 63), porém sem descaracterizar o campo religioso. Se há algum tipo de enfraquecimento da fé tradicional, a crença das pessoas se inova com outras exigências contemporâneas, com outras formas de religiosidade ou de concepção de religião sem instituição, como sinalizado por Vattimo (2004, p. 12), ao dizer que “minha intenção é, acima de tudo, mostrar como o pluralismo pós-moderno permite (a mim, mas creio que também a todos, em geral) reencontrar a fé cristã”. Ou seja,

A religião nunca foi tão dinâmica, ágil em responder a demandas sociais, e presente no cotidiano das pessoas quanto o é nesse contexto secularizado no qual o Estado se pretende laico. A visibilidade da religião, sua presença na mídia, sua atuação no Congresso, sua importância nos debates políticos são consequência direta da liberdade religiosa que marca o Estado Moderno, democrático e secularizado. (PASSOS, s/d).

No Brasil, o que se verifica sobre a relação entre Estado e Igreja é o entranhamento de temas do campo religioso nos assuntos do Estado, numa processualidade dialética de convergências de interesses e de trocas mútuas, reforçando a ocupação religiosa na esfera pública, de modo a se identificar um “ativismo religioso” no campo político.

O ativismo de religiosos na esfera pública resulta, igualmente, dos conflitos que travam com setores seculares da sociedade brasileira, fenômeno que vem se intensificando desde a Constituinte, e da emergência de novos atores na cena política; esses novos atores políticos, grupos organizados e movimentos sociais, lutam por liberdade religiosa, mas também pelo reconhecimento de seus direitos humanos, sexuais, sociais, culturais e reprodutivos. O fato é que as batalhas culturais e religiosas entre grupos religiosos e seculares entraram de vez na agenda da política nacional e nos debates públicos. (MARIANO; MOREIRA, 2015, p. 62-63).

Berger (2000) assinala que a dessacralização na sociedade secular não impõe radical perda de sentido da religião para os indivíduos. O elastecimento de sentido provocado pelo pluralismo religioso democratiza a relação da religião tradicional, que, por sua vez, passa a conviver com a religiosidade de foro íntimo e com a religião de consciência individual. Relativiza-se, portanto, o domínio da tradição religiosa como poder hierárquico nas relações entre Estado e Igreja em face da sociedade.

Além disso, a laicidade ainda é uma construção social e política para garantir liberdades públicas, mas a crise do laico estatal é sentida com os nacionalismos de base secular e baseados na religião, os quais, em nome de Deus ou de Alá, geram extermínios e políticas de guerra, a exemplo do terrorismo do Al Qaeda. Nessa história, segundo Passos (s/), o sistema produz suas próprias contradições.

Os assuntos da religião que afetam algum aspecto da estrutura da tradição ainda são considerados nos debates públicos, especialmente se a esfera política e a ciência provocam impasses em relação às convicções religiosas, a exemplo da discussão do projeto de lei para a autorização do aborto: tema radicalmente refutado

pelos católicos tradicionais. Entretanto esse assunto não é tão impactante para protestantes, tidos como religiosos mais abertos aos temas seculares.

Portanto, a laicidade não incide em termos absolutos, como as regras, que tendem a operar de acordo com a lógica do “tudo ou nada”. Neste quadro, certas medidas que impliquem algum tipo de suporte estatal à religião podem ser consideradas constitucionalmente legítimas, se forem justificáveis a partir de razões não-religiosas, relacionadas à proteção de outros bens jurídicos também acolhidos pela Constituição, cujo peso, no caso concreto, sobrepuja a tutela constitucional da laicidade.

É o caso da conservação de igrejas barrocas ou de monumentos turísticos com conotação religiosa, em que a ação do Estado decorre da sua missão de proteção do patrimônio histórico, artístico, cultural e paisagístico. É também, creio eu, a hipótese de pelo menos alguns feriados religiosos, como o Natal e a Páscoa, em que a proteção da liberdade de religião da maioria pode justificar que se lhe conceda a possibilidade de celebração da data, que poderia ficar comprometida caso houvesse a obrigação de trabalhar naquele dia. (SARMENTO, 2007, s/p).

A multifacetária ordem jurídica brasileira enquadra-se em múltiplas relatividades de laicidade estatal, o que implica dizer que o laico não é sinônimo de ausência de religião ou que o Estado brasileiro seria ateu. No centro da ideia de ateísmo subjaz a noção de que até mesmo “os ateus proclamam a divindade, ao negá-la” (BACH, 2002, 13). No universo simbólico, há os princípios espirituais funcionando como “Causa Criativa” da vida, pontua Bach (2000). “Os universos simbólicos ordenam a história, localizando os eventos numa sequência que inclui o passado, o presente e o futuro” (BERGER, *apud* ORTIZ, 2000, p. 133).

Falando de santidade como um modelo antropológico de origem obscura, anterior e para além do Cristianismo, bem como de santos católicos ou não como agentes intermediários e que ainda desempenham papéis integradores, com influência e prestígio no novo contexto da sociedade contemporânea, inclusive na do Brasil, André Vauchez (1987, p. 299), embora reconhecendo o enfraquecimento do poder dos santos, identifica que “talvez [...] os homens de Deus, sinais eficazes da presença do Sagrado no mundo, tenham ainda um lugar”. A justificativa de sua argumentação baseia-se no fato de que “o que caracteriza o santo é que – depois de ter adquirido o domínio da natureza em si e à sua volta – ele põe seu poder ao serviço dos homens” (VAUCHEZ, 1987, p. 290) e também porque “o homem de Deus é, paradoxalmente, o mais apto a intervir com plena liberdade nos assuntos de quem venha solicitar a sua intercessão” (VAUCHEZ, 1987, p. 291).

Paradoxal ou não, o destino da cultura ocidental foi traçado pela racionalidade, e essa deu sustentação à secularização, porém sem neutralizar o sentido da religião na vida dos indivíduos. A secularização é “expressão de um destino da nossa cultura”, enfatiza Vattimo (1989, p. 47) quando historicia sobre alguns aspectos marcantes da “sociedade transparente”. Assim,

A secularização do espírito europeu da idade moderna não é apenas a descoberta e a desmitificação dos erros da religião, mas também a sobrevivência, em formas diversas e, num certo sentido, degradadas, daqueles “erros”. Uma cultura secularizada não é uma cultura que tenha simplesmente atirado para trás das costas os conteúdos religiosos da tradição, mas que continua a vivê-los como vestígios, modelos ocultos e deturpados, mas profundamente presentes. (VATTIMO, 1987, p. 47).

Com o conceito de laicidades (no plural), diversas aberturas foram institucionalizando-se e criando as liberdades públicas no campo dos direitos fundamentais de diversas constituições republicanas, a exemplo do Brasil e de outros países democráticos do Ocidente. Com as laicidades<sup>53</sup>, o respeito a diferentes formas de expressão e opinião de fé e de convicções religiosas ou mesmo a ausência delas, a exemplo do ateísmo e agnosticismo, torna-se um fenômeno sociojurídico, assegurado e codificado em leis. “Obviamente, assim como as demais liberdades públicas, também a liberdade religiosa não atinge grau absoluto, não sendo, pois, permitidos a qualquer religião ou culto atos atentatórios à lei, sob pena de responsabilização civil e criminal” (MORAES, 2003, p. 75).

A laicidade do Estado não é um comando definitivo, mas um mandamento constitucional *prima facie*. Trata-se de um típico princípio constitucional, de acordo com a famosa definição de Robert Alexy: um mandado de otimização, que deve ser cumprido na medida das possibilidades fáticas e jurídicas do caso concreto, e que pode eventualmente ceder em hipóteses específicas, diante de uma ponderação com algum outro princípio constitucional contraposto, realizada de forma cuidadosa, de acordo com as máximas do princípio da proporcionalidade. (SARMENTO, 2007, s/p).

<sup>53</sup> Das quase duzentas nações mundiais, 49 reconhecem em suas constituições uma igreja ou religião oficial. 26 nações reconhecem o islamismo como religião oficial; 9 reconhecem o catolicismo; 7 o protestantismo; 4 o budismo; 2 a ortodoxa; e uma reconhece o hinduísmo. Os países que reconhecem o catolicismo como religião oficial são: Andorra, Argentina, Bolívia, Costa Rica, El Salvador, Liechtenstein, Malta, Mônaco, Vaticano. Os que reconhecem oficialmente o protestantismo são: Dinamarca, Finlândia, Islândia, Grã-Bretanha (Inglaterra e Escócia), Noruega, Samoa Ocidental, Vanuatu. Os que reconhecem o budismo: Butão, Birmânia/União de Mianmar, Tailândia, Camboja. A ortodoxa: Finlândia, Grécia. O hinduísmo: o Nepal. Os que reconhecem o islamismo: Afeganistão, Argélia, Arábia Saudita, Bahrein, Bangladesh, Brunei, Comore, Egito, Emirados Árabes Unidos, Líbia, Mauritânia, Marrocos, Jordânia, Kuwait, Irã, Iraque, Malásia, Maldivas, Omã, Paquistão, Qatar, Síria, Sudão, Somália, Tunísia e o Iêmen. In: PASSOS, Paulo Rogério R. Instituições em crise, laicidade em pane. *Slides*: material da disciplina Mídia e Religião, ministrada no Programa de Doutorado em Ciências da Religião na PUC Goiás, em 2016/2.

Assim, a laicidade busca corresponder à aplicação do princípio da isonomia e respeito às diferenças. No entanto é preciso destacar que a laicidade apresenta graus e níveis que variam conforme os regimes de cada Estado-nação, de acordo com sua época e contexto<sup>54</sup>. A laicidade, tida como uma estratégia política, visa estabelecer uma coesão social que – segundo Durkheim (1999) – resulta numa consciência coletiva. Na visão durkheimiana, a coesão social compreende-se “como a religião, que entre os povos primitivos, ou nas civilizações cristã e islâmica, congregava as pessoas dispersas na malha social. O todo pode desta forma ser ordenado segundo os princípios de um mesmo universo simbólico” (ORTIZ, 2000, p. 136).

Em Durkheim (1999, p. 50), “o conjunto das crenças e dos sentimentos comuns à média dos membros de uma mesma sociedade forma sistema determinado e tem vida própria”, e pode ser chamado, num sentido estrito, de consciência coletiva ou comum. As práticas realizadas no “Espaço Mediar Sagrada Família” denotam “similitudes sociais”, termo usado por Durkheim (1999, p. p. 51), porque comportam características específicas de práticas religiosas, embora compondo de outra maneira uma realidade distinta. O sociólogo francês esclarece que as funções judiciais, tidas como funções especiais, “são de ordem psíquica, pois consistem em sistemas de representações e de ações”. No entanto, mesmo que as funções especiais estejam fora da consciência comum, é preciso compreender que elas convergem como uma força social ordenadora na sociedade, em razão da qual garante-se o respeito às crenças, tradições e práticas coletivas. E Berger (1985) dá eco às funções e ações individuais como forças transformadoras ou adaptadoras nas estruturas sociais. Entre essas forças está a socialização.

---

<sup>54</sup> Nas Américas, por exemplo, todos os países (com apenas duas honrosas exceções: o México e o Uruguai) fazem uma menção a Deus no preâmbulo de suas constituições, incluindo o Canadá e os Estados Unidos. A Bulgária, em 2001, reconheceu a Igreja Ortodoxa como a igreja do povo. A Dinamarca também reconhece a Igreja Luterana como a igreja do povo; ela faz parte da estrutura do Estado e é administrada por ele. A Suécia, em 2000, formalizou uma separação entre Igreja e Estado, mas manteve na sua constituição disposições nas quais prevê a necessidade de o monarca pertencer à Igreja Luterana. A Alemanha mantém uma relação especial com as Igrejas Luterana e Católica e coopera com elas baseada no direito público. De outro lado, a Finlândia tem duas igrejas oficiais: a Luterana e a Ortodoxa. Na Inglaterra, a Igreja Anglicana é a igreja oficial, e o/a monarca é o chefe da Igreja. Na Escandinávia e na Inglaterra, os cidadãos pertencem às igrejas automaticamente por direito de nascimento. In: PASSOS, Paulo Rogério R. Instituições em crise, laicidade em pane. *Slides*: material da disciplina Mídia e Religião, ministrada no Programa de Doutorado em Ciências da Religião na PUC Goiás, em 2016/2.

Ou seja, nas relações conflitivas, percebe-se que “os homens só necessitam da paz na medida em que já são unidos por algum vínculo de sociabilidade” (DURKHEIM, 1999, p. 96). E isso é revelado no exercício das concessões mútuas: atitude que embasa a técnica da mediação judicial ou “Mediação Divina”. Na “Mediação Divina”, o símbolo religioso (o do Catolicismo, no caso) possibilita compreender que há uma construção de significados concretos, se se considerar que a questão “divina” estaria relacionada aos conflitos humanos, e que isso ajudaria na solução consensual do conflito. Durkheim (1989, p. 30) coloca que os símbolos religiosos precisam “atingir a realidade que representa e que lhe dá significação verdadeira”.

Muito embora Renato Ortiz (2000, p. 136) tenha esclarecido que “a comunhão entre os homens se faz na medida em que partilham ideais semelhantes”, as premissas religiosas não se fazem mais válidas na contemporaneidade – pontilhada por contextos plurirreligiosos e por uma multiplicidade ideológica. A própria dinâmica simbólica do universo se encarrega de abrir espaço para a coexistência de diversas concepções de mundo.

Os assuntos dos indivíduos cruzam com os interesses políticos e do Estado. O Estado democrático desce, e precisa descer, a situações que pertencem especificamente à sociedade como construtora de realidades. O povo carrega o seu universo simbólico com as suas exigências, pois, “sendo produtos históricos da atividade humana, todos os universos socialmente construídos modificam-se, e a transformação é realizada pelas ações concretas dos seres humanos” (BERGER, 2013, p. 151). “Peter Berger considera que os universos simbólicos possuem um valor central em todas as sociedades. Eles interpretam a ordem institucional das coisas, conferindo sentido à vida dos homens” (ORTIZ, 2000, p. 133).

Transformada a ordem de sentido da vida cotidiana pela razão, pelo Iluminismo, pelo capitalismo, enfim, pela cultura secularizada, a laicidade estatal traz em si a ordem filosófico-religiosa como “a causa profunda do reconhecimento de direitos naturais e intangíveis em prol do indivíduo, decorrentes imediatamente da natureza humana” (FERREIRA FILHO, 2010, p. 315) de livremente fazer o bem ou de não o fazer, segundo remotos ensinamentos bíblicos.



Assim, Ferreira Filho (2010) afirma que a igualdade fundamental da natureza entre todos os homens surge com a ideia de dogmas cristãos de que os homens são criados à imagem e semelhança de Deus e que essa noção bíblica – da vontade de Deus a ser considerada no íntimo da pessoa, segundo lição de Santo Tomás de Aquino – fundamentou o direito natural e inspirou a racionalidade iluminista das primeiras declarações dos direitos humanos e direitos fundamentais dos indivíduos.

Considerando que o progresso da rigorosa equação do pensamento e da experiência se faz com as bases fincadas no passado e que as rupturas promovidas não implicam negação dessa realidade – para lembrar a lição de Bachelard (1976), que disse que daria à ciência a filosofia que ela merecia –, é preciso reconhecer que todo progresso do pensamento humano representa um *continuum* histórico de ações concretas dos indivíduos e nessas ações encontra-se uma pluralidade de crenças e de religião como modelos antropológicos.

A teoria classifica a laicidade em não-religiosa, anticlerical, plural, aberta (ALVES, s/d). No entanto, o que fundamenta a noção de laicidade é o seu caráter relativo e dialético no entrecruzamento ou interseccionalidades entre Estado e Igreja (religiões) na maioria das democracias ocidentais contemporâneas. Não há uma laicidade ideal. Nem mesmo a laicidade posta juridicamente nos Estados democráticos do mundo secular e globalizado é capaz de inibir a construção de nacionalismos religiosos. Ou seja,

Se o mundo globalizado põe em questão a ideia do Estado-nação, é nos valores religiosos ou étnicos (que se confundem quase sempre) que se busca a base para os novos nacionalismos. O nacionalismo religioso, ao mitificar o passado, ressuscita antigas ideias, conceitos e imagens, articulando-as em uma nova ideologia capaz de responder com mais agilidade aos desafios mundanos. Esse tipo de nacionalismo articula tanto um passado local quanto uma leitura global. (PASSOS, s/d).

De um lado, a laicidade estatal, ao garantir a pluralização religiosa, também se afasta de interferir abusivamente nos assuntos religiosos, como, por exemplo, a forma de escolha de seus sacerdotes, o critério de organização e a definição de teologia – situação em épocas remotas repudiada pelos bispos e papas da antiga Roma. Sob esta perspectiva, Daniel Sarmiento (2007) explica que “laicidade opõe-se ao *regalismo*, que se caracteriza quando há algum tipo de subordinação das confissões religiosas ao Estado no que tange a questões de natureza não-secular”.

Em outra direção, o autor esclarece que “a laicidade também protege o Estado de influências indevidas provenientes da seara religiosa”. É possível, sim, o diálogo entre essas instâncias (Estado e Igreja) num nível de independência e imparcialidade nas suas decisões. Banido, portanto, está qualquer critério coercitivo em nome do Estado ou em nome da religião no destino da sociedade ou no cotidiano dos indivíduos, evitando-se a construção de uma religião prevalecente.

Portanto o mundo secular e o laico estatal, sem separação radical, se estruturam em funções para ordenar a sociedade, de modo que até a Igreja, mesmo mantendo seus dogmas – por que não dizer suas aberturas –, reenquadra-se na laicidade, por ela primeiramente perquirida desde os tempos em que bispos e papas refutavam a intromissão de poderes e prestígios do mundo secular em seus assuntos internos.

Entretanto, segundo Paulo Rogério R. Passos (*slides*, s/d), a realidade social é feita de “laicidades locais, de trajetórias errantes, cujos conteúdos são híbridos e distantes das formulações originárias”. E isso implica dizer que “a maneira como uma religião se define e articula seus conteúdos doutrinários e sua prática coletiva incide direta e profundamente no processo de construção de um Estado laico” (PASSOS, s/d).

A laicidade, enfim, é um fenômeno sócio-histórico, formal e jurídico, sendo propulsora de acesso a oportunidades iguais e promotora de defesa da cidadania, fundamentando ideologias republicanas, em que há coexistências de convicções filosóficas, religiosas, políticas no espaço público e privado. É o que se verifica na execução do “Projeto Mediar é Divino!”, cuja prática institucional mista (Estado e Igreja) caracteriza-se pelos atos da experiência e em razão da localidade do “Espaço Mediar Sagrada Família” como uma prática laico-religiosa revestida fortemente dos traços antropológicos da concepção de santidade e do universo simbólico da religião, o que, de certa forma, constitui-se como uma prática religiosa, traduzida pela noção de “Mediação Divina”.

A mediação, em sua constituição como técnica respaldada por ideário teórico, situa-se na teoria como um gênero cujas adjetivações foram sendo construídas conforme a situação e ambiente: mediação judicial para o Poder

Judiciário; mediação empresarial associada com relações empresariais; mediação de família vinculada a questões familiares; mediação divina a ser realizada em espaços da Igreja, independentemente da convicção religiosa. Demonstrando que o Estado laico brasileiro assegura o diálogo institucional e funcional com a pluralidade de religiões, a notícia veiculada no Portal Eletrônico do CNJ<sup>55</sup> sobre o treinamento de religiosos para mediação de conflitos registra a fala do Juiz de Direito Paulo Neves, da Comarca de Goiânia, Goiás, que diz:

“Já tivemos líderes do candomblé com representantes da igreja católica dividindo a mesma mesa de prática de conciliação. Hoje temos até um líder espírita que realiza mediação dentro do espaço da igreja católica”.

“Não pode deixar a religião interferir no acordo, por isso a atuação dos núcleos é fiscalizada pelo tribunal e os acordos têm que passar por um promotor e um juiz para serem homologados”.

Na mesma notícia, o segundo vice-presidente do Tribunal de Justiça do Distrito Federal (TJ/DF), desembargador José Jacinto Costa Carvalho, afirma que “o líder religioso acaba sendo um aconselhador, isso é histórico. Após o treinamento, poderão dar esse aconselhamento não apenas intuitivamente, mas dentro das técnicas da mediação e de resolução de conflitos”<sup>56</sup>. Essa declaração estatal evidencia que o discurso religioso concilia-se com as técnicas seculares da mediação, denotando-se que a laicidade não seria a divisão de poderes, porém separação de contextos. É um reposicionamento da religião em face do Estado e do Estado em relação ao pluralismo religioso.

### 3.2A transgressão social, secular e religiosa na separação laica entre Estado e religião

O regime de cooperação estatuído nas leis brasileiras e de modo especial nas regras processuais e procedimentais contidos no novo Código de Processo Civil (Art. 6º) encontra sustentação no conceito de poder e dominação conforme

---

<sup>55</sup> Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/85016-justica-treina-religiosos-para-a-mediacao-de-conflitos>>. Acesso em: 12.09.2017.

<sup>56</sup> Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/noticias/cnj/85016-justica-treina-religiosos-para-a-mediacao-de-conflitos>>. Acesso em: 12.09.2017

analisado por Weber. Ambos – poder e dominação – são probabilidades de impor ou de encontrar obediência a uma ordem, respectivamente.

Segundo Weber (*apud* LEMOS, 2015, p. 18), poder é “toda a probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistências, seja qual for o fundamento dessa probabilidade”. Da definição de poder, a dominação é tida como “a probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis” (WEBER, *apud* LEMOS, 1999, p. 33).

O Estado brasileiro é laico. No entanto, a laicidade brasileira não suprimiu a ancestralidade cultural religiosa. Tanto é que a última Constituição da República Federativa do Brasil, promulgada em 1988, recepciona a normativa de outras constituições republicanas de que não há uma religião oficial no país e assegura a liberdade religiosa, democratizando, portanto, as crenças e cultos. A liberdade religiosa e o pluralismo religioso não só permitem a consolidação da laicidade como sustentam o espírito da secularização. A religião institucionalizada ou a religiosidade sem instituição tornam-se plausíveis, reforçando a questão da crença. E isso é muito forte no Brasil. Normativamente, a Constituição Federal do Brasil consagra a liberdade religiosa no rol dos direitos e garantias fundamentais, nos seguintes termos:

Art. 5º [...]

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva;

VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei.

Depreende-se que o espírito de proteção constitucional da liberdade religiosa não é apenas para o seu exercício, mas para assegurar a tolerância religiosa, a institucionalização plural de tendências religiosas ou de religiosidade. Tudo isso assegura inevitavelmente a plausibilidade religiosa, mesmo com o desenvolvimento de novas significações. Nesse sentido, o fornecimento de sentido para a vida cotidiana dado pela religião tem sede na ordem jurídica. O duelo

religioso é vigiado pelo Estado. A religião mantém a sua sacralidade discursiva em seus ambientes específicos. No espaço laico, a crença religiosa passa por “modelagem” – termo usado por Geertz para avaliar e interpretar aspectos culturais locais, sinalizados em redes de significados, inclusive globais. O diálogo do todo não se forma por partes, mas na totalidade mesma.

Nos espaços laicos, remanescem explícita ou implicitamente traços e aspectos do Cristianismo Católico. A nação brasileira, guardadas as suas singularidades culturais e religiosas, está caracterizada pelo signo cristão do mundo ocidental. Daí se falar em graus de laicidade, absoluta ou relativa. No Ocidente, a laicidade tende a ser relativa, garantida pelo pluralismo religioso. Aliás, se um país carrega a sua ancestralidade cristã e as marcas de sua civilização, dificilmente encontraria nele um estado de laicidade absoluta. A população é o Estado. No imaginário da população, o mundo religioso fornece sentido aos indivíduos. O recuo da religião nas decisões burocráticas do Estado não é tão evidente como se imaginava quando se definiu, juridicamente, a separação entre Igreja e Estado, a religião e o mundo da racionalidade, da ciência e da política. Como diz Berger, há uma continuidade nessas relações, nas quais os indivíduos como agentes são a centralidade de sentidos em suas interações sociais, culturais, religiosas.

A concepção do “Projeto Mediar é Divino!” não só flexibiliza a noção de poder e dominação no sentido weberiano, como deixa a dominação num estado de dupla face: a dominação está fincada nos pilares da legalidade e da tradição. As balizas da imposição de poder e da dominação somente são sentidas na medida em que o regime da mediação judicial tem seu berço na esfera do Direito.

O “Projeto Mediar é Divino!” – idealizado e controlado pelo Tribunal de Justiça de Goiás, por meio de servidores e juízes do Núcleo Permanente de Métodos Consensuais de Solução de Conflitos (Nupemec), seja para a formação e capacitação de mediadores, seja para execução em espaços religiosos e homologação dos acordos ali celebrados pelos demandantes – apresenta uma inovação ou uma novidade laico-religiosa: se antes a religião (Igreja) estabelecia normativas para os assuntos do império, do Estado, mesmo que recuada do poder estatal, o Estado, por uma transversalidade social, baseada na própria laicidade, insere-se em espaços religiosos, porém sem atingir a característica singular da

religiosidade, implementando funções especificamente (e não exclusivamente) laicas, como é o caso da mediação pré-processual, com chancela de judicialidade em razão da homologação do acordo pelo juiz. Fernanda Tartuce, citando Kimberlle K. Kovach e Lola P. Love, elucida que:

A desprocessualização de controvérsias no direito moderno representa uma retomada de uma longa tradição jurídica em que a solução dos litígios se dava pelos particulares sem vinculação com o Estado, embora este estivesse disponível para prestar a tutela jurisdicional. Historicamente, “a solução dos litígios esteve por muito mais tempo entregue aos particulares do que ao Estado”<sup>57</sup>.

O termo “Mediação Divina”, adotado pelo “Espaço Mediar Sagrada Família”, apresenta-se como um investimento novo ou revestimento dado pelo próprio espaço religioso, garantindo a sua tradição inafastavelmente. Isso sem a necessidade de supressão da identidade religiosa para realizar uma atividade técnica e laica (a mediação pré-processual). É um empreendimento social e individual significativamente humano revestindo a religião dentro de atribuições funcionais do Estado para determinados grupos sociais.

O Estado se desdobra e alcança outras instâncias para realizar as suas funções institucionais, inclusive leva os indivíduos a tomarem consciência de que eles podem por si mesmos trabalhar e resolver as suas demandas, sem precisar do juiz estatal. A mediação, sendo uma construção de perfil pacificador e orientada pelos mecanismos do Direito, constrói sua base numa relação popular, as próprias partes realizam os seus consensos quando os seus interesses estão em jogo ou em conflito.

O Estado, com essa metodologia de atuação do povo na solução pacífica de controvérsias, fortalece-se ainda mais: a sua legitimação como ente político-decisório, uma vez consorciada com a institucionalização de expedientes laicos (mediação judicial) junto a entidades religiosas, dá-lhe a garantia de que a racionalidade burocrática apoia e sustenta todo o novo empreendimento estatal. O juiz (representante natural do Estado), segundo a lei, “deve” estimular e promover a qualquer tempo a solução consensual dos conflitos, isto é, a autocomposição (mediação e conciliação), preferencialmente com o auxílio de conciliadores e

---

<sup>57</sup> Redação feita em nota de rodapé n. 4, por TARTUCE, Fernanda. *Mediação nos conflitos civis*. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2015, p. 146-147.

mediadores judiciais<sup>58</sup>. Nesse sentido, o Estado-juiz refluí, mas continua ditando as regras por ele institucionalizadas. É compartilhar com uma mão e controlar com a outra. Isso, juridicamente, pode ser entendido como regime de cooperação. Cada um em seus espaços (Estado e Igreja), mas a atividade da mediação é assegurada conforme ditames e segundo os limites traçados por lei. O consenso pode gerar efeitos judiciais com a sentença homologatória do juiz, caso as partes consensuadas assim desejarem.

O professor e jurista brasileiro Kazuo Watanabe (1988, p. 133), falando do acesso à justiça na sociedade moderna com a mediação e a conciliação, afirma que “é importante que o Estado estimule a criação desses serviços, controlando-os convenientemente, pois o perfeito desempenho da justiça dependerá, doravante, da correta estruturação desses meios alternativos e informações de solução de conflitos de interesses”.

No exercício da autonomia de vontade das partes na mediação, a ingerência estatal apresenta-se fluida, se olhada por uma visão de superfície; porém, se enxergada a sua profundidade, detectando-se os enigmas dessa superfície, a mediação está fincada na ordem jurídica e adjetivada, de regra, como “mediação judicial” – denotando-se como um instrumento de coesão social, controle, educação e disciplina de comportamento sob o escudo da paz. Mas, em ambiente religioso, a mediação pré-processual, inevitavelmente, é atravessada pela ideologia simbólica da religião.

Assim, a pacificação social não seria um movimento de autonomia e voluntariedade dos indivíduos para a boa convivência. Ela representa socialmente uma instituição jurídica, firmada no estabelecimento dos objetivos fundamentais da Constituição Federal e de instrumentos internacionais.

Se se pode falar qualitativamente em um preço do pacto jurídico-social e religioso pela paz, essa pretensão não se sustenta ante a forte ideologia emprestada ao termo “pacificação social” nos documentos jurídicos. Na mediação, o discurso ideológico humanístico-social esconde uma grande estratégia materialista: restaurar a credibilidade nas relações econômicas, e nessas relações estão todas as outras.

---

<sup>58</sup> CPC, Art. 139, inciso V.

Não há como negar a base capitalista da sociedade nem mesmo quando se busca pacificá-la. Faz parte de sua condição com tal.

Na contemporaneidade, os indivíduos são sujeitos de transversalidade social. São sujeitos plurais e as suas relações são construídas em situações pluralistas. Não há uma disciplina única nem dicotômica para dar sentido à vida. A realidade está fundamentada no pluralismo. A mediação em contextos religiosos brasileiros laiciza e institucionaliza a cultura de paz e sacraliza estilos de vida na busca utópica da convivência justa e solidária. Estado e entes religiosos associados dirigem o universo da vida.

Boschi (1986, p. 2), falando da monarquia absolutista no Brasil e das associações leigas no Estado de Minas Gerais para a vida religiosa, diz que há muito tempo a igreja caiu na dependência do Estado: “mais do que nunca, os reis afirmavam sua autoridade também sobre os negócios eclesiásticos e lançavam mão da Igreja para a implementação de seus projetos coloniais”, entre eles a empresa mercantil-colonial. Rogier (*apud*, BOSCHI, 1986, p. 2) explica que “quem estuda a história cultural do século XVIII fica dolorosamente impressionado pela ausência da Igreja e sua liderança na discussão sobre as questões urgentes do tempo”. Daí Weber ter refletido sobre o ajuste a ser considerado nas forças políticas e sociais deste mundo precário, frente à concepção de teodicéias (justificação da morte) e a ideia de salvação (após a morte).

Quanto mais próxima a concepção de um deus único, universal e supramundano, tanto mais facilmente surge o problema de como o poder aumentado ao infinito de semelhante deus pode ser compatível com o fato da imperfeição do mundo que ele criou e governa. (WEBER, 1991, p. 351).

Reatualizando essa perspectiva, o que se vê atualmente é uma Igreja acionada, como parte, pelo Estado, para cumprir uma função social estatal, e utilizando-se de um espaço marcadamente tradicional e de acesso fácil, democrático, direto, informal e assistencial para o povo. É da tradição que a Igreja atue com finalidade religiosa e caritativa. E isso, de modo subjacente, está preservado no “Projeto Mediar é Divino!”. A mediação no “Mediar é Divino”, além de informal, é totalmente gratuita.



Se a divisão do trabalho foi condição básica para o surgimento e manutenção da vida urbana, essa divisão passa a ser expressa em uma forma transversal cruzada pelo compartilhamento e cooperação em prol da convivência pacífica. A atuação da Igreja dá-se como um braço do poder secular. Assuntos seculares tutelados pelo Estado não estão distantes ou radicalmente separados da religião. Por outro lado, não se pode falar de “irreligião” quando o assunto diz respeito à atividade técnica da mediação no “Espaço Mediar” junto a entidades religiosas.

É importante ressaltar que “o catolicismo propagou-se no Brasil principalmente pelos leigos, pessoas que não eram ligadas à instituição eclesiástica” (HOORNAERT, apud, BOSCHI, 1986, p. 65). Isso demonstra que a base do catolicismo brasileiro foi de aberturas a novas situações de pluralidades religiosas ou seculares, a exemplo das irmandades leigas. O caráter espiritual do catolicismo no país não descende portanto de uma instância: a religiosa. As atividades seculares, como, por exemplo, dar de comer aos pobres, cuidar dos doentes, não impediram o catolicismo de se erigir como forte instituição religiosa. Pelo contrário, a vida secular está contemplada na Igreja. Daí a conformidade de a política de Estado se realizar em espaços religiosos.

Desde o século XVIII a interferência do Estado foi explícita e fez “sucumbir a vitalidade orgânica das associações leigas” (BOSCHI, 1986, p. 70). Essa situação, muito provavelmente, legou a institucionalização do pluralismo religioso como um fenômeno garantidor da laicidade. Ideologicamente, o Estado então se edifica e se manifesta solidificando as profundas marcas da religião, criando-se atualmente o preceito da corresponsabilidade entre Estado, sociedade e indivíduos, o que contrasta com a política do individualismo e do liberalismo. Esses dois regimes atrairiam uma transversalidade social; e, mesmo de caráter ideológico e programático, a sustentação dela se confirma pelos mecanismos populares colocados à disposição da vida secular.

Quanto à aplicabilidade prática das ferramentas e técnicas da mediação, Warat (2001, p. 131), dizendo que a mediação é uma forma de cultura e uma arte a ser experimentada, invoca a presença do amor no procedimento como forma de crescimento pessoal e de se ter autonomia nas experiências: sentimento afetivo

nunca antes colocado para apreciar, julgar e resolver conflitos judiciais. Willis Santiago Guerra Filho e Paola Cantarini (2017, p. 3) retratam o pensamento de Warat, dizendo que:

A proposta de mediação de Luiz Alberto Warat denota grande influência de Gaston Bachelard, que nos incitava a “desaprender quase tudo”. Ela pode ser considerada destrutiva e desconstrutivista, como o mesmo afirma, um modo de desaprender o que nos é imposto, abrindo-se um espaço vazio para a criatividade, recuperando-se a autenticidade e espontaneidade, indispensáveis à mediação.

Sinalizando que o mediador pode atuar como um construtor que faz modelagem para uma nova cultura (a cultura de paz) e que isso fornece significados conciliativos e consensuais entre o antigo e o novo da experiência humana na formação do mundo e na construção da realidade social e religiosa, infere-se que o caráter qualitativo do “Projeto Mediar é Divino!” consiste em uma linguagem voltada para as pessoas (seculares, religiosas ou não), contornada por uma ideologia simbólica, embora o projeto seja estruturado tecnicamente por complexos significados forjados nos interesses do Estado.

O projeto tem natureza assimétrica, no sentido de que a laicidade é uma ponte dinâmica de conexões e interdependências entre Poder Judiciário e entidades religiosas. Mas apresenta caráter simétrico se comparado com a possibilidade de continuidade entre religião e política (Estado), devido à tradição cristã brasileira.

Possui uma dignidade humanística e democrática porquanto coloca todos os indivíduos como agentes corresponsáveis e capazes de resolver, por si mesmos, as suas próprias disputas pela mediação pré-processual. O projeto pode ainda ser traduzido como uma estratégia utilitarista para sanear situações de desesperos provocados pela crise de justiça. É funcionalista ao buscar uma ordenação pacífica nos sistemas familiares, políticos, empresariais, negociais, etc. Apresenta-se como recurso utópico ao propugnar a pacificação social em larga escala: a sociedade. Enfim, a sua práxis é intrinsecamente religiosa, considerando-se que os indivíduos são humanamente religiosos no mundo construído por eles mesmos – e que os constrói. É projeto que acontece no jogo de interesses, tendo em vista que, na prática, há transgressão das regras laicas pelos diálogos necessariamente religiosos durante as tratativas para a resolução consensual das controvérsias. Está inserido

como um mecanismo de adaptabilidade, apresentando-se como meio adequado aos contextos de laicidade.

Logo, com uma estrutura intrincada de significados inter-relacionados, a linguagem do “Projeto Mediar é Divino!” e a sua práxis interpenetram-se mutuamente, colocando os seus envolvidos entrelaçados, interatuantes, cooperativos entre si, com vista a alcançar, além das metas objetivas do CNJ, o propósito virtualmente utópico, latente, desejado, potencial, idealizado, desenhado, sonhado: o anseio de paz e liberdade. De acordo com o raciocínio bergerniano, esses valores decorrem de construções sociais, culturais, religiosos e também da política. Não são valores decorrentes da natureza humana, são significativamente culturais e sociais.

Em Weber, a ação racional em relação a um valor “é a ação que se orienta pela crença consciente em um valor absoluto e inerente a determinado comportamento, independentemente do resultado esperado. Esse valor pode ser ético, estético, religioso ou qualquer que seja sua interpretação” (LEMOS, 2015, p. 14). Portanto, o sentido da ação está intimamente vinculado à noção de fim” (LEMOS, 2015, p. 16). Entretanto, se a esfera das ações não for rígida, os limites também não serão.

Falando de mudanças sociais a partir da educação em confronto com os fatos, Bourdieu (LUGLI, s/d, p. 35) diz que “a liberdade não é um dado, mas uma conquista, e coletiva”. Com essa acepção, a pacificação social e a cultura de paz incluem-se em numa tarefa coletiva.

### 3.3A democratização de funções institucionais do Poder Judiciário nos espaços religiosos

No mundo globalizado e interdependente, a agenda inicia-se com a política e a economia como estratégias corroborativas para se compreender o desequilíbrio mundial e suas consequências; as soluções são múltiplas e mútuos e cooperativos

esforços passam a ser exigidos de governos e sociedade como um todo. “Mídias convergentes abrem um novo marco na forma de exercer o poder”, internamente nos países e internacionalmente entre eles (BRITO, 2015, p. 69), influenciando os regimes políticos globais.

As mudanças rápidas não comportam mais modelo único e rígido, a população é chamada a compartilhar responsabilidades, mudando eixos decisórios na nova realidade multipolar. Jahyr Jesus Brito (2015, p. 69), refletindo sobre modelos de regimes de poder, de totalitários a democráticas sociais, tendo por referência a laicização na reforma da Organização das Nações Unidas (ONU) para atender às exigências no século XXI, revela que:

Chamar a população a participar do debate político como sujeito e não como objeto do poder e, dessa maneira, dividir a responsabilidade: esta é a ideia da substituição da democracia político-partidária para a democracia deliberativa (diluição do poder).

Na democratização, o poder ainda é o tom das relações no controle social e da informação, embora o Estado atual não consiga controlar as informações em razão do “poder de outorga” concedido às diversas formas midiáticas, tidas como novas formas de poder, e que provocam o declínio das instituições tradicionais, reconfigurando-as.

Na obra *Depois da cristandade*: por um cristianismo não religioso, Vattimo (2004) faz uma crítica elucidativa sobre a situação do ocidente liberal, afirmando que ele (o Ocidente) está marcado pelas forças da cristandade. Em suas palavras, “o espaço leigo do liberalismo moderno é mais religioso do que o próprio liberalismo e o pensamento cristão estão dispostos a reconhecer” (VATTIMO, 2004, p. 123). Pela concepção deste autor italiano, porém, sem desacreditar a noção de Estado laico, pode-se dizer que o pluralismo e as liberdades públicas (crença, opinião, expressão, religião) ainda não estão substancialmente emancipados da cristandade.

Nesse arcabouço conceitual, o ressignificado assenta-se no pluralismo, reivindicado por força da ideia da diversidade e sustentado por força da laicidade. Não há dúvida de que a laicidade sustenta o plural diálogo entre o Estado laico e as religiões. A Laicidade também tem o condão de evitar confrontação ou oposição

entre as funcionalidades sociais do Estado e as da Igreja. A Laicidade permite a coexistência funcional entre singulares atribuições (assuntos estatais e assuntos religiosos) da estrutura do Estado e da Igreja.

Na apropriação das tecnologias, os estados soberanos e as instituições religiosas (igrejas) ainda buscam exercer influência sobre as pessoas, apesar de enfrentarem problemas comuns da situação pluralista, como, por exemplo, a fragmentação do poder, como denuncia Berger. Ou seja, “os indivíduos não estão mais vinculados única e exclusivamente a determinada comunidade, pois, agora, conseguem aproximar-se dos discursos políticos, religiosos, ideológicos com os quais mas se identificam” (BRITO, 2015, p. 74).

Em termos de moralidade, Geertz (1989, p. 67) mostra que a religião apoia uma conduta satisfatória retratando um mundo no qual essa conduta é apenas o senso comum. Além disso, “assumir a responsabilidade pelo destino da modernidade, pelo destino do Ocidente, significa também, e acima de tudo, reconhecer o significado profundamente cristão da secularização” (VATTIMO, 2004, p. 123).

Geertz, falando em sistemas de equilíbrio, destaca os padrões culturais (religioso, filosófico, estético, científico, ideológico) como ‘programas’. Brito (2015, p. 90) explica que “a religião, a estrutura social, as emoções e as formas convencionais mesclam-se e reforçam-se entre si”. Geertz ainda coloca a ciência e a religião em situação de disputa como fornecedoras de significados de vida, porém essa disputa não se dá mais apenas em âmbito local, mas, sim, global. Esse fenômeno replicou no campo jurídico. A orientação constitucional brasileira é no sentido de que a solução dos conflitos internos e internacionais deve se dar de modo pacífico.

Com essa recomendação nacional e internacional, o sistema de acesso à justiça se amplia e abarca outros mecanismos autocompositivos, como, por exemplo, a mediação (e a conciliação), a arbitragem e inovadores procedimentos judiciais mais céleres operacionalizados com as técnicas da mediação. O espírito dos mecanismos autocompositivos é a busca do consenso a ser alcançado pelas partes conflitantes, sem a direção instrutória de produções de prova e julgamento

pelo juiz. A imperabilidade da justiça institucional passa a conviver com uma justiça privada, que se realiza pela consensualidade.

A mediação, sendo um procedimento técnico, situa-se na encruzilhada dos conflitos. Ela tanto pode ser realizada de modo particular e autônomo em espaços públicos e particulares como pode ser uma prática dentro do próprio processo judicial.

Em espaços de entidades religiosas, a orientação normativa é para a mediação pré-processual. A mediação, como uma técnica dialógica da expectativa de consenso, pode ser realizada por qualquer pessoa que tenha capacidade de auxiliar na interlocução das partes com o fim de que elas consigam por si mesmas alcançar um consenso ou um acordo satisfatório. Dentro do sistema de justiça, a mediação ocorre desde que atendidos certos requisitos legais.

#### 3.4 A PRÁTICA DO “PROJETO MEDIAR É DIVINO!”: UMA PROPOSTA LAICO-RELIGIOSA PIONEIRA

Como instrumental de análise, a observação em campo visa apenas perceber, avaliar e analisar o conteúdo e discurso do “Projeto Mediar é Divino!” e a correspondência da sua execução em espaços religiosos, supervisionados pelo Tribunal de Justiça de Goiás (Nupemec), articulando-se conceitos teóricos fundamentais de secularização, laicidade, pluralismo religioso e a técnica da mediação, com vista a identificar e explicar que intersecções ou lógica plural possam estar presentes nos contextos religiosos que garantam o *status* da laicidade estatal, produzindo a interação e integração de instituições religiosas em assuntos do Poder Judiciário.

A proposta da mediação em espaços religiosos foi elaborada por uma equipe de servidores do Tribunal de Justiça goiano, entre eles dois juízes de carreira, para seguir as mesmas normativas legais específicas da mediação judicial.

Na prática, o “Projeto Mediar é Divino!” destina-se à realização apenas da mediação pré-processual, também denominada mediação prévia ou mediação extrajudicial – aquela que acontece antes de as partes ajuizarem demanda perante o Poder Judiciário.

Cabe ressaltar que a estrutura de capacitação de mediadores judiciais é a mesma para os representantes de entidades religiosas que trabalham com aconselhamento espiritual e outros aconselhamentos. Nos espaços “Mediar é Divino”, os mediadores se denominam de “mediadores judiciais”. Eles não se identificam como “mediadores religiosos” – pressupondo uma situação de garantia da laicidade em relação ao espaço religioso para desenvolver uma atividade técnica secularizada.

Apesar de a orientação para capacitação ser para pessoas que realizam algum tipo de aconselhamento espiritual, o mediador do “Mediar é Divino” deve atuar aplicando as técnicas da mediação, o que sugere uma abstenção do aconselhamento espiritual, de modo a não violar convicções e crenças religiosas. A marca característica do profissionalismo do mediador em entidades religiosas dá-se com a própria exigência de formação para ser mediador judicial, e não mediador religioso.

Para esta tese, na análise de conteúdo e de discurso do “Projeto Mediar é Divino!”, foram levadas em consideração duas categorias teóricas previamente elegidas: “representação social” e “ideologia simbólica”. Uma terceira categoria analítica definida na observação em campo, durante três sessões de mediação, foi a “plausibilidade religiosa”, identificada nas interlocuções dos envolvidos na sessão de mediação – considerando-se que “a práxis do homem não é a atividade prática contraposta à teoria: é a determinação da existência humana como elaboração da realidade” (KOSIC, *apud* MINAYO, 1999, 247).

Nesse compasso, Berger (1985, p. 15) é esclarecedor quando diz que a realidade é uma construção significativamente humana e social, isto é, “toda sociedade humana é um empreendimento de construção do mundo”. Considerando o mundo como linguagem, Berger (2013, p. 55) declara, tomando a sua experiência de investigador da sociedade: “a compreensão da linguagem é por isso essencial

para minha compreensão da realidade da vida cotidiana”. Noutras palavras: “sendo um sistema de sinais, a linguagem tem a qualidade da objetivação. Encontro a linguagem como uma facticidade externa a mim, exercendo efeitos coercitivos sobre mim. A linguagem força-me a entrar em seus padrões” (BERGER, 2013, p. 57). Ou, num sentido que se situa além do campo ideológico,

A linguagem é um instrumento que afeta profundamente o nosso conhecimento e representações do mundo. [...] Longe de se limitar a registrar as realidades, a linguagem contribui para sua produção, modelando a percepção que uma sociedade tem de si mesma e dos grupos que a compõem. A cristalização do sentido operada pela linguagem tem uma historicidade. (SEMPRINI, 1999, p. 66).

A análise de conteúdo, criada por Lasswell na década de 20, nesta tese, refere-se ao texto escrito (“Projeto Mediar é Divino!”) e verbal (falas dos envolvidos observadas nas sessões de mediação). A análise de conteúdo é um método designado para o tratamento dos dados e visa aproximar o observador da realidade observada, para que ele avalie melhor ou com mais acuidade “a fidedignidade às significações presentes no material e referidas a relações sociais dinâmicas” (MINAYO, 1999, p. 197). A análise de conteúdo é:

A expressão mais comumente usada para representar o tratamento dos dados de uma pesquisa qualitativa [...]. No entanto, o termo significa mais do que um procedimento técnico. Faz parte de uma histórica busca teórica e prática no campo das investigações sociais. (MINAYO, 1999, p. 199).

A inferência é resultante de uma hermenêutica-dialética baseada na dedução, particularmente sobre a interpretação mais profunda da significação, dos significados correspondentes às dimensões e à dinâmica das relações, ultrapassando-se o alcance meramente descritivo, o nível espontâneo das mensagens. Na revelação de novos dinamismos acerca da compreensão das significações, Minayo (1999, p. 203) esclarece que:

O resumo das tendências históricas da Análise de Conteúdo conduz-nos a uma certeza. Todo o esforço teórico para desenvolvimento de técnicas visa – ainda que de formas diversas e até contraditórias – a ultrapassar o nível do senso comum e do subjetivismo na interpretação e alcançar uma vigilância crítica frente à comunicação de documentos, textos literários, biografias, entrevistas ou observação.



Bardin (*apud* Minayo, 1999, p. 202) expõe que “a Análise de Conteúdo’ como método não possui qualidades mágicas e raramente se retira mais do que nela se investe e algumas vezes menos (...) no final das contas nada há que substitua as ideias brilhantes”.

Toma-se o conceito de representações sociais como sendo significados culturais, sociais, políticos, jurídicos, religiosos e simbólicos. Por comunicação, o processo e a relação de informações apreendidas no dinamismo da vida cotidiana. Por mensagens, o conteúdo escrito ou verbal e a transcendência deles. Por linguagem, a representação e o reflexo de quem a utiliza. Por ideologia, os significados (manifestos e latentes) descobertos e desocultados das mensagens aparentes.

Embora a centralidade sobre o tratamento dos dados desta pesquisa esteja no esforço da análise de conteúdo para interpretação, dedução e inferência, indispensável saber que a análise do discurso, criada na década de 60, por Michel Pêcheux, pode entrecruzar o sistema de conteúdo analisado, tendo em vista que:

O objetivo básico da *Análise do Discurso* é realizar uma reflexão geral sobre as condições de produção e apreensão da significação de textos produzidos nos mais diferentes campos: religioso, filosófico, jurídico e sócio-político. Ela visa a compreender o modo de funcionamento, os princípios de organização e as formas de produção social do sentido. (MINAYO, 1999, p. 211).

De modo sistemático, procedeu-se à análise de conteúdo do “Projeto Mediar é Divino!”, conjugando-se as categorias teóricas referenciadas e os dados coletados com o quadro de referência descrito desde a introdução desta tese. O “Projeto Mediar é Divino!” encontra-se dentro de uma estrutura estatal administrativa e judiciária, tendo, portanto, uma ideologia concorde com as políticas públicas gerais do Estado, de cunho racionalista, burocrático, normativo, jurídico e legal. O poder está representado por uma estrutura de hierarquia e de controle social – processo de legitimação que se amplia em razão dos poderes de outorgas e do estabelecimento de regime de delegações, descentralizações, cooperações, interseccionando os setores públicos e privados e flexibilizando a dicotomia anteriormente bem definida pelas noções cartesianas. Fala-se, portanto, em uma sociedade dominada pela globalização e pela mídia, cujas fronteiras já não se apresentam tão nítidas.

A situação pluralista do projeto coloca a comunicação entre Estado (Tribunal de Justiça do Estado de Goiás) e entidades religiosas, no caso observado, o “Espaço Mediar Sagrada Família”. Uma característica burocrática diz respeito ao regime do vínculo desta comunicação (estado laico, sociedade secular e religião), que se dá “por adesão voluntária”, implicando dizer que as diretrizes a serem executadas em espaços religiosos para realizar a mediação são aquelas catalogadas pela administração judiciária. Os templos religiosos não atuam de forma independente, mas por meio do regime de cooperação, auxílio, apoio e corresponsabilidade.

O termo “voluntário” inscrito no “Mediar é Divino”, numa primeira vista, tensiona-se com o termo “adesão”. Se é voluntário não haveria necessidade de se credenciar por adesão junto ao tribunal. Mas o termo “adesão”, no contexto, consiste no cumprimento dos ditames, dos limites do direito ou da lei para realizar a mediação. Então “adesão voluntária” compreende uma situação de querer ou não escolher o credenciamento perante o tribunal por quaisquer entidades religiosas. Mas, se a entidade religiosa se credencia, ela deverá atuar técnica e profissionalmente, como determinado nas normas instrumentais (disciplinas: Resolução n. 125/2010, Manual de Mediação Judicial, Leis n. 13.140/2015 e n. 13.105/2015, Provimentos, Resoluções, Portarias, “Projeto Mediar é Divino!”).

Em espaços religiosos, a mediação por si mesma deve manter-se técnica: mediação orientada pelo formato da mediação judicial. A condição de o mediador ter experiência com aconselhamento espiritual serve apenas para selecionar perfis para capacitação dele em cursos ministrados pelo próprio tribunal. O registro de que haverá “*disponibilização dos Centros Judiciários de Solução de Conflitos e Cidadania, já instalados, para homologação dos acordos celebrados, quando os interessados considerarem necessário*” confirma simetria de controle estatal. Isso pode ser considerado aproximação e estreita relação do Estado com espaços religiosos para realizar a mediação, mas não corresponde a se dizer que haja ingerência do Estado nas igrejas. A laicidade, por lei, está assegurada pela situação pluralista de várias entidades religiosas poderem realizar convênios “por adesão” para desenvolverem a atividade técnica da mediação em suas instalações.

A relação entre Estado e Igreja é institucional, burocrática e contratual. Não há autonomia das entidades religiosas para negociarem sobre as condições do convênio delas com o tribunal, ao se aderirem às cláusulas do “Projeto Mediar é Divino!”. Aderir a cláusulas fechadas implica atender à ordem estabelecida, a burocracia.

Segundo Weber (1991), ao desenvolver o conceito de burocracia, para dar suporte à racionalidade do Estado, no qual ações e funções são especializadas em regime de cooperação para a sustentação da própria organização, os “burocratas” (os servidores), nessa estrutura, se despessoalizam. Tanto assim é que os mediadores judiciais nas entidades religiosas são apenas particulares, não se integrando à estrutura do Estado, mas ao Estado devendo obediência nos limites da lei, sob pena de se responsabilizarem criminalmente na condição geral de servidores públicos, como auxiliares da justiça (CPC, Art. 149). A impessoalidade na burocracia coloca os chamados burocratas à mercê de uma vontade exclusivamente política.

Na realidade, pode-se inferir que a infraestrutura física do “Mediar é Divino” consiste em um “anexo” do Poder Judiciário dentro dos templos religiosos. Se a mediação deve ser uma atividade técnica, o que há de religioso em tal prática? Que significados são manifestados pelos envolvidos? Resumidamente, a relação entre Estado e entidades religiosas deveria se formar somente de modo cultural, histórico-ideológico e simbólico, uma vez que a normatividade do “Projeto Mediar é Divino!” sugere o não-cruzamento de aconselhamento espiritual na aplicação das técnicas da mediação secular. Aliás, tal aconselhamento deve ser suspenso na atuação do religioso como “mediador judicial”. Porém, como a linguagem se constitui no seu contexto, a presença normativa do Estado não se representou como força suficiente para neutralizar a influência da comunicação, da mensagem e da linguagem religiosa nas sessões da mediação no “Espaço Mediar Sagrada Família”.

Os conteúdos e a representação religiosa se confirmam em razão do ambiente onde a mediação ocorre? Sim e não. Sim, pelo aspecto estrutural, em vez de “sala de mediação”, de denominação secular, “Espaço Mediar”, em dependência de entidades religiosas, implica realizar “mediação divina”. A resposta seria não, relativizando-se o dogma universal do Cristianismo para uma situação de pluralidades religiosas permitidas, ao aderirem as instituições religiosas ao projeto

do tribunal, o que consolida o pluralismo religioso e assegura a laicidade na vida secular.

No “Espaço Mediar Sagrada Família”, embora o procedimento da mediação devesse ser técnico, não só o ambiente representa uma linguagem religiosa católica como o comportamento dos envolvidos na mediação foi afetado pelo aspecto religioso de suas crenças, conforme observado. Nas condutas observáveis, o simbolismo nas ações sociais e religiosas não só promove modelos e valores, mas também fornece sentido e estabelece coesão social. Nesse processo, pode-se dizer que:

Os modelos tornam-se então expressões simbólicas e valores ou, talvez possamos dizer com mais exactidão, a conformidade exterior da conduta aos modelos simboliza a adesão interior do sujeito a uma certa ordem de valores. E a adesão aos valores, por sua vez, é o símbolo de que se pertence a uma dada sociedade ou colectividade. Consequentemente, *o universo dos modelos e dos valores surge-nos como um vasto universo simbólico onde se movimentam os actores sociais, os grupos, as colectividades, as civilizações.* (ROCHER, 1971, p. 155).

A linguagem religiosa está tão interiorizada no psiquismo das pessoas (notadamente nos religiosos) que o discurso religioso emerge de modo inconsciente e espontâneo em suas falas, mesmo que em contextos de cerceamento dessa linguagem (como percebido nas sessões observadas no “Espaço Mediar Sagrada Família”). Não se pode fugir da força da linguagem, que é um instrumento completo para representar o mundo, como atesta Berger (2013, p. 57):

A linguagem me fornece imediata possibilidade de contínua objetivação de minha experiência em desenvolvimento. Em outras palavras, a linguagem é flexivelmente expansiva, de modo que me permite objetivar um grande número de experiências que encontro em meu caminho no curso da vida. A linguagem também tipifica as experiências, permitindo-me agrupá-las em amplas categorias [...]. Ao mesmo tempo em que tipifica, também torna anônimas as experiências.

Berger (2013, p. 57) continua: “a linguagem tem origem e encontra sua referência primária na vida cotidiana, referindo-se sobretudo à realidade que experimento na consciência em estado de vigília”. Guy Rocher (1971, p. 156) afirma que os símbolos são de múltiplas maneiras e que a ação humana é social porque simbólica. Ele esclarece ainda que a presença do símbolo é identificada numa relação de conhecimento e apreensão dada em razão de quatro elementos:

significado, significante, significação e código. A sua explicação foi escrita da seguinte forma:

1º um significante, que é o objeto que toma o lugar de outro, quer dizer, o próprio símbolo, no sentido estrito e concreto das palavras; 2º um significado, a coisa que o significante substitui; 3º a significação, que é a relação entre o significante e o significado, relação que deve ser apreendida e interpretada pelo menos pela pessoa ou pessoas a quem se dirige o símbolo. [...] Duma maneira geral, todos os símbolos sociais possuem apenas uma relação convencional com o seu significado. O que implica então a necessidade dum quarto elemento do simbolismo, a existência de *código* definindo a relação (*rappor*t) entre significados e significantes; e para os símbolos sejam significativos, os sujeitos a quem eles se dirigem têm de conhecer e aprender esse código. (ROCHER, 1971, p. 157).

De regra, percebeu-se que o encaminhamento das partes à mediação pré-processual no “Espaço Mediar Sagrada Família” é sugerido pelo padre, denotando-se, portanto, um desdobramento da ordem religiosa da qual ele é a autoridade para dirimir comportamentos: se o aconselhamento espiritual não resulta positivo, a mediação no “Mediar é Divino”, como alternativa de pacificação social, acaba carreando traços de religiosidade das partes em conflito, numa evidenciada prática religiosa. Além disso, a atuação dos mediadores aponta para uma recepção religiosa, fortalecendo de alguma forma a plausibilidade religiosa da tendência que está representada. Portanto, “vê-se como o simbolismo, o pensamento e a comunicação estão interligados, se influenciam e condicionam mutuamente” (ROCHER, 1971, p. 165).

Em uma observação linguística mais sutil, pode-se inferir que o nome da sala de mediação na Igreja Sagrada Família (sem a partícula possessiva “da”) revela a situação de que o “Espaço Mediar” não é “da” Sagrada Família (não pertence àquela instituição), mas simboliza e representa a própria Sagrada Família, integrando o projeto com legitimidade religiosa total, aspecto que pode ser lido e captado pelo título “Espaço Mediar Sagrada Família”. “Pertencer”, simbólica e ideologicamente, é diferente de “ser”. O simbolismo que rodeia a organização hierárquica, seja da Igreja, seja do Estado, reforça não só a sua estrutura mas contribui, muitas vezes, para aperfeiçoar posições e poder.

Embora em um Estado laico seja recomendada a retirada de crucifixo, símbolo do catolicismo, em repartições públicas, de modo a garantir a simbologia da

laicidade estatal (por corolário, assegurando também o pluralismo religioso), este símbolo ainda se mantém em vários locais públicos, sem causar, por parte do Estado, intolerância jurídico-legal. “Além disso, a própria vida religiosa é quase universalmente uma atividade social, em que a solidariedade mística desempenha um papel central” (ROCHER, 1971, p. 178).

A tradição cultural ocidental é densa em símbolos religiosos e deles não se separa. Vattimo (2004, p. 127), refletindo sobre a laicidade (das instituições, da sociedade civil e da própria vida religiosa individual), destaca que:

O crucifixo, ao contrário, se transformou em nossa sociedade num sinal quase óbvio, ao qual se presta menos atenção, que deixa subsistir a laicidade, conferindo-lhe apenas uma origem religiosa que se desenvolveu no sentido da secularização. É justamente com base neste seu significado, genérico mas igualmente “aberto” e possibilitador, que ele pode reivindicar o direito de ser aceito como símbolo universal em uma sociedade leiga.

Dentro desse raciocínio, Irene Dias de Oliveira (2012, p. 22), analisando os termos de religião e legitimação da violência, escreve:

Concluindo podemos afirmar que a análise dos símbolos sagrados sintetiza o *ethos* de um povo e que a religião é sim depositária de significados culturais a partir dos quais os indivíduos interpretam a realidade e a legitimam. As crenças, portanto, equivalem às representações cognitivas que caracterizam a consciência coletiva.

Os contextos do “Projeto Mediar é Divino!”, seja na sua idealização, seja na sua execução e controle pelo tribunal, apresentam uma coerência na escritura como na prática, em razão do caráter jurídico-normativo. Essa situação é bem acentuada na relação dos cinco objetivos traçados no projeto, nos quais sobressaem a orientação de cumprimento e a efetividade de normas jurídicas, com o fim precípua de desenvolver a cultura de paz na sociedade. O terceiro objetivo registra: “Difundir a cultura do diálogo e do fortalecimento dos métodos alternativos de solução de conflitos, em especial a mediação, no âmbito das entidades religiosas, como instrumento de pacificação social”.

Um dos signos da linguagem religiosa é destacado no *folder* do “Espaço Mediar Sagrada Família” pela expressão “Mediação Divina”, que é dirigida a fiéis e leigos (podem ser partes nesse espaço qualquer tipo de religioso ou não religioso),

apontando para uma mediação cuja técnica é permeada pelo acompanhamento da evocação ou olhos de alguma divindade ou de Deus. Esse entrecruzamento de linguagem racional-secular e religiosa não violaria o direito reivindicado pela laicidade, que sedia a mediação supostamente técnica, manifestando a socialização ministrada pelo próprio espaço como tal. “O êxito da socialização depende do estabelecimento de uma simetria entre o mundo objetivo da sociedade e o mundo subjetivo do indivíduo” (BERGER, 1985, p. 28).

Os significados são conjugados tanto pelo sentido dado pela religião como por aqueles que subjetivamente são aceitos pelos participantes da mediação. Devido ao contexto religioso em que se realiza a mediação, pode-se dizer que não há distorção do que se propõe no projeto e a sua realização. Há uma coerência, fortemente subsidiada pela ideologia e pela representação que se quer dar na relação entre mediação e religião, Estado e igreja. Em outras palavras, isso quer dizer que “a pesquisa hermenêutica também analisa os dados da realidade tendo como ponto de partida a manutenção e a extensão da intersubjetividade de uma intenção possível como núcleo orientador da ação” (MINAYO, 1999, p. 221).

No que tange à justificativa do “Projeto Mediar é Divino!”, a linha burocrática, jurídica e normativa é mantida. Partindo-se de preceito constitucional, não ocorre ingerência do Estado nos domínios da religião na medida em que as entidades religiosas de qualquer dogma ou doutrina podem (ou devem) prestar a sua colaboração em assuntos de interesse público. A mediação não só entrou no programa de políticas públicas nacionais judiciárias como se tornou um instituto jurídico de interesse público.

Os mediadores judiciais (e não mediadores religiosos, *a priori*), no “Espaço Mediar Sagrada Família”, ao exercerem de modo intercambiante uma função político-jurídico-religiosa – considerando-se que o aconselhamento espiritual tanto pode ser realizado na verbalização quanto no próprio espaço simbolicamente religioso –, acabam agindo em suas interações como um tipo de “especialista” na distribuição dos instrumentos de produção religiosa, valendo-se da sua competência, pois, nos termos de Weber, são eles capacitados da e para a “qualificação” religiosa (WEBER, 1991, p. 294).

O seu papel seria distribuir simbolicamente um novo material de bens de salvação: a pacificação social, diga-se, distorcida pela proposta de prevenção de judicialização de demandas. Se o mundo social torna-se harmônico e pacífico, viver bem, muito bem, aqui, por longo tempo, poderia ser a melhor opção de salvação, segundo a lógica weberiana (1991, p. 279).

Como, na pesquisa de campo, o “Projeto Mediar é Divino!” está inserido em uma instituição religiosa de matriz católica, a diretriz sacerdotal em coexistência com a técnica da mediação, na prática da vida cotidiana dos conflitantes, de algum modo, apoia-se em seu poder simbólico religioso ao mesmo tempo em que adapta a sua doutrina, linguagem e comunicação para responder e resolver as suas demandas, buscando, quem sabe, a “cura de almas”, pois a “cura de almas pode assumir formas diversas” (WEBER, 1991, p. 318).

Numa perspectiva plural religiosa, psicológica, sociológica, o conflito enquadra-se nos sintomas de perturbações da alma do indivíduo. As narrativas das partes em um conflito representam um tipo de “confissões”; à semelhança do papel do sacerdote, o mediador judicial ouve os contendores em suas preocupações e aflições, seja em sessões individuais, seja em sessões conjuntas. Ele auxilia as partes na promoção e transformação de consciência delas para enfrentarem os desafios do conflito e por si mesmas alcançarem um consenso justo e pacífico. Daí a analogia refletida no sentido de que “a cura de almas, ao contrário, em todas suas formas, é o verdadeiro instrumento de poder dos sacerdotes, precisamente na vida cotidiana, e tanto mais influencia o modo de viver quanto mais ético seja o caráter da religião” (WEBER, 1991, p. 319).

A pluralidade religiosa brasileira permite dessacralizar um único dogma religioso de cunho universal, a exemplo do catolicismo, outorgando direitos a religiosidades diversas sem instituição, porém sem ferir o direito à religião em múltiplos contextos sociais, laicos, religiosos. O “Projeto Mediar é Divino!” traz (fragmento repetido por ênfase):

*A opção constitucional de não adotar uma religião oficialmente não significou, necessariamente, efetivo distanciamento ou esquecimento das crenças pelo Brasil. Ao contrário! A Carta da República cuidou, em verdade, de assegurar à religiosidade lugar de destaque no contexto social. À propósito, vejamos o teor do preâmbulo do Constituição Federal:*



*Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia 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. (Grifo nosso).*

*A priori*, a laicidade pugna pelo recuo da religião do domínio estatal. Mas o preâmbulo da Constituição Federal do Brasil enuncia uma linguagem laico-religiosa, que se consolida com o “princípio do regime de cooperação” entre todos os cidadãos, órgãos públicos, espaços privados e religiosos, abrindo possibilidade de inter-relação de assuntos do Estado no espaço religioso, em uma relação próxima entre crença e questões laicas. “Sobre o funcionamento da linguagem, e por meio dela, é construído o edifício cognitivo e normativo que passa por ‘conhecimento’ numa sociedade” (BERGER, 1985, p. 33). A linguagem pode ser então ideológica, sapiencial, instrumental, normativa, enfim, ordenadora.

Guy Rocher (1971, p. 178), declarando que “o simbolismo religioso se alimenta do contexto social, que exprime realidades sociais, que tem alcance e consequências sociais”, articula a seguinte ideia:

A sociedade, entidade moral, e a sua complexa organização, não poderiam existir e perpetuar-se, tal como a religião, sem o contributo multiforme do simbolismo, tanto pela participação ou identificação que ele favorece como pela comunicação de que é instrumento. (ROCHER, 1971, p. 180).

Muito provavelmente, a marca da divisão entre Estado e religião está no fato de que essas duas instâncias têm poderes burocráticos decisórios distintos (ideologicamente, laico *versus* religioso), mas elas trazem em comum o espírito ordenador, fundamentado na “coesão social”. O termo “coesão social” inscrito no “Projeto Mediar é Divino!”, além de apresentar ordenação contra o caos e anomias sociais, dá suporte para as materializações das liberdades públicas, liberdades religiosas e de crenças e cultos.

Apesar de o projeto, em seu conteúdo, afirmar que a mediação destina-se à prevenção e redução de demandas, conjugadas com o processo de desenvolvimento da pacificação social, avalia-se que essa pacificação está atrelada

à realização da “nomia” da sociedade, segundo uma “coesão social”, na perspectiva usada por Durkheim, que sentenciou ser a religião um fator de coesão social.

Carolina Teles Lemos (interpretando o pensamento durkheimiano, em aula do dia 06/10/2016, na disciplina *Matrizes Teóricas da Sociologia da Religião*) explica que “a religião e a sociedade são uma coisa só. Se alguém entende a religião, entende a sociedade; se compreende como funciona o poder e a organização da religião, entende o funcionamento da sociedade”. Em outras palavras, uma realidade social completa a outra: sociedade e religião se completam. Não há de se falar em religião separada da sociedade.

A consciência coletiva e a coesão social perpassam sociedade e religião, pois “[...] todos os elementos essenciais do pensamento e da vida religiosa devem se encontrar, pelo menos em germe, já nas religiões mais primitivas: os fatos que precedem confirmam essa asserção” (DURKHEIM, 1989, p. 381) e “os interesses religiosos não são senão a forma simbólica de interesses sociais e morais” (DURKHEIM, 1989, p. 382). A consciência coletiva age sobre a consciência individual. Entretanto, Berger, por um processo dialético, afirma que a intersubjetividade também é determinante na construção da realidade social do mundo. Ambas as concepções, guardadas as suas diferenças metodológicas, explicam o conceito de coesão social no comportamento normativo e impositivo do Estado para o gerenciamento de conflitos e também respaldam o comportamento da consciência individual (coletividade) representada pelas religiões.

Na busca de sentidos racionais ou religiosos para a existência, o ser humano em suas interações e relações constrói contextos que passam a ser espaços nômicos contra o caos, a desordem, o desequilíbrio, como lugares de evitação de conflitos. Na mensagem do “Projeto Mediar é Divino!” encontra-se a religião como fornecedora de sentidos da vida ao mesmo tempo em que é tida como um instrumento ou ferramenta (termos da racionalização da sociedade secular) de pacificação social, sendo os templos religiosos lugares para a operatividade do desenvolvimento da paz.

A mediação, em espaços religiosos, cruza relações culturais e simbólicas da religião com ferramentas técnicas. Por um lado, aponta o determinismo positivado

de controle estatal, quando as partes, alcançando consenso na resolução de sua demanda, poderão levar o termo de acordo para ser homologado por um juiz, coordenador do Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania (Cejus), responsável pelo “Espaço Mediar é Divino”. Por outro lado, adapta-se, permitindo a coexistência de conteúdos religiosos como força geradora de sentidos para a vida secularizada. Isso impõe uma ordem significativa na cotidianidade, que se constitui por meio de uma ação social, considerada como algo entre decisão e objetivos a serem alcançados, assumindo-se riscos. Diante da racionalização, a ação da razão estabelece: objetivos, meios adequados para atingi-los e consequências da ação.

Pela racionalização, o indivíduo é que busca sentido para a sua vida. Isso também leva à ideia de como o indivíduo pensa sobre si mesmo. Esse mesmo comportamento social estende-se para a religião. Mas isso não significa o fim da religião, porém uma mudança: a religião é aquela que dá/faz sentido ao indivíduo, e “as ideologias fazem exigências empíricas sobre as condições e a direção da sociedade” (GEERTZ, 1989, p. 134).

Com isso, sem definir o que seja religião, Weber (1991) apresenta a funcionalidade da religião como uma ação social, racional e comunitária (“práticas sociais”), orientada por regras de experiências no círculo de ações cotidianas em que há carisma (efeitos: força extracotidiana), êxtase (fenômeno ocasional em relação às exigências da vida cotidiana) e empreendimento (fins econômicos). Assim, Weber diz:

[...] não é da ‘essência’ da religião que nos ocuparemos, e sim das condições e efeitos de determinado tipo de ação comunitária cuja compreensão também aqui só pode ser alcançada a partir das vivências, representações e fins subjetivos dos indivíduos – a partir do “sentido” –, uma vez que o decurso externo é extremamente multiforme. A ação religiosa ou magicamente motivada, em sua existência primordial, está orientada para este *mundo*. As ações religiosas ou magicamente exigidas devem ser realizadas “para que vás muito bem e vivas muitos e muitos anos sobre a face da Terra”. (WEBER, 1991, p. 279).

Nesse sentido, “a ação ou pensamento religioso ou “mágico” não pode ser apartado, portanto, do círculo das ações cotidianas ligadas a um fim, uma vez que também seus próprios fins são, em sua grande maioria, de natureza econômica” (WEBER, 1991, p. 279). Logo, a pacificação social no “Mediar é Divino”, embora possa ter uma conotação revestida de religiosidade, tem escopo fundamental no

cotidiano. A relação do indivíduo com a religião tem cunho racional-contratual: as relações que o indivíduo estabelece entre as dimensões religiosas e a sua vida prática na sociedade são determinadas pelo sentido que ele espera segundo os fins de sua vida: subjetividade, vivência e representações sociais.

Se ao indivíduo compete atribuir sentido na sua vida cotidiana e dela alcançar uma reação esperada de acordo com a decisão e as ações definidas como objetivo a ser atingido, a mediação, como meio democrático, coloca os indivíduos face a face para encontrarem os sentidos que os promovem a *status* de cidadãos pacíficos. “Uma transformação social nunca é estritamente mecânica e quantitativa. Ela implica uma profunda reestruturação dos equilíbrios e posições, das identidades e das representações” (SEMPRINI, 1999, p. 33). O conhecimento do mundo não deve ser apreendido como algo objetivamente unificado, já denunciaram Vattimo e Derrida.

Se se olhasse o “Projeto Mediar é Divino!” apenas pela perspectiva funcionalista de Durkheim, poder-se-ia dizer que religião e sociedade se relacionam reciprocamente, tendo a coesão social, a força, a autoridade, a hierarquia, a função social e a consciência coletiva como mecanismos que tornam possível entre elas. Ambas as realidades possuem funções comuns e se estruturam mutuamente. Pelas forças da sociedade compreende-se a função da religião. Pelas formas religiosas, podem-se entender as funções da sociedade.

Com efeito, a bandeira pacífico-religiosa encetada no “Projeto Mediar é Divino!” demarca relações de poder hierárquico, tendo por espírito fundante o controle social, revestido da mensagem pacificadora. A observação não é no sentido negativo, mas visa desconstruir concepções de uma cultura litigiosa, para desenvolver cultura de pacificação, vislumbrada no anseio cotidiano da sociedade. Além disso, a questão econômica também é considerada na “Mediação Divina”, expressão a ser compreendida em sentido instrumental, refletindo-se menor onerosidade ou plena gratuidade para as partes que participarem da mediação.

Entretanto, por outro lado, não é só uma relação de linearidade entre essas duas instâncias (TJ-GO e “Espaço Mediar Sagrada Família”) que responderia de modo satisfatório à empiria do “Projeto Mediar é Divino!”. Na execução do projeto as

ações e os significados cotidianos entremeiam as situações estabelecidas, provocando mudanças e mutações de sentidos, o que pode ensejar mudança paradigmática nas inter-relações simbólicas entre laicidade e religião, porque:

Os símbolos servem para ligar os actores sociais entre si, por intermédio dos diversos meios de comunicação que põem ao seu serviço; servem igualmente para ligar os modelos aos valores, de que são a expressão mais concreta e mais directamente observável; por último, os símbolos recriam incessantemente a participação e a identificação das pessoas e dos grupos às colectividades e estabelecem constantemente as solidariedades necessárias à vida social. Por intermédio dos símbolos, o universo ideal dos valores passa para a realidade, torna-se realidade. (ROCHER, 1971, p. 181).

Enfim, o “Projeto Mediar é Divino!” conjuga, sem dúvida, relações seculares com concepções religiosas, pois a plausibilidade religiosa, assegurada pela situação pluralista das religiões ou do religioso sem religião, segundo Vattimo, aparece legitimada pela autoridade religiosa (padre) que encaminha o fiel ou leigo a participar da mediação no “Espaço Mediar é Divino”. O próprio termo “divino” se encarrega de fazer a representação da religião e está marcado pelo significado legitimador da tendência religiosa dos envolvidos na mediação em entidades religiosas. Denota-se que a “Mediação Divina” e as suas inter-relações simbólicas têm por suporte fático uma prática religiosa inovadora: conciliação entre o aconselhamento espiritual e a técnica da mediação pré-processual, coordenada por um juiz secular dentro de um espaço de entidades religiosas, reservado e escolhido para as práticas característica da religião.

#### 3.4.1 A religião como lugar de legitimação em “dupla mão” nas instâncias judiciais

Na *práxis* cotidiana, a religião “polariza-se” entre os setores mais público e mais privado da ordem institucional, especificamente entre as instituições do Estado e da família” (Berger, 1985, p. 140). Nem mesmo o processo histórico da secularização e a direção dela nas diversas áreas da sociedade e da vida cotidiana

secular foram capazes de fazer recuar a força dos símbolos religiosos que se mostram “ligados às instituições do Estado e da família” (BERGER, 1985, p. 141).

Na secularização atual, a ordem religiosa, como estratégia funcional de coesão e integração social, foi colocada em confronto com a ordem da técnica, da tecnologia da informação, do consumo em massa, da mídia, da globalização, das liberdades nominadas e inominadas. A religião foi privatizada, está no espaço privado, saiu dos domínios da soberania estabelecida da Igreja tradicional e do próprio Estado. Nas relações privadas e religiosas, aparece, pois, a questão da autonomia da existência individual, gerando um dos principais problemas no mundo contemporâneo (LUCKMANN, 2014, p. 35).

Berger denuncia que a religião, na secularização, perde a sua autoridade, mas ela não deixa de ser potencialmente uma estratégia de ordenação social como produto da atividade humana de conteúdos objetivos e subjetivos. Daí Carolina Teles Lemos (2012, p. 12), apoiada em Berger, apresentar a classificação de “secularização objetiva/pluralismo religioso” e de “secularização subjetiva/individuação”.

No plano da consciência humana, a “crise de credibilidade” na religião é uma das formas mais evidentes do efeito da secularização para o homem comum” (BERGER, 1985, p. 130). Os efeitos decorrem de fatores socioculturais, da ruptura do monopólio religioso, regime de concorrência entre os diversos agentes religiosos (pluralismo religioso / secularização objetiva) (LEMOS, 2012, p. 12). No plano institucional, a perda da autoridade religiosa está associada aos efeitos socioestruturais, como a privatização da religião. Carolina Teles Lemos (2012, p. 12) continua elucidando que a secularização subjetiva “só é plausível em nível de indivíduos ou das realizações pessoais, familiares e de pequenos grupos”. Além disso, “a função de salvação é a única função real da religião”.

Na esfera da religião, o conteúdo estritamente religioso, o sagrado, não está mais tão separado do mundo profano. “A igreja não está exclusivamente determinada por sua função religiosa” (LUCKMANN, 2014, p. 103). No espaço religioso, o laico não é totalmente o oposto dos domínios da religião. O laico

continua sendo um acontecimento de construção humana cujas raízes remontam a algum tipo de ordenação religiosa.

Em contextos de ingentes interesses e de rápidas transformações na sociedade, o modelo “oficial” da religião (instituições religiosas tradicionais orientadas para a Igreja), além de se defrontar com a religiosidade individual em suas várias formas sociais – de que fala Luckmann –, ainda tem que enfrentar e se adaptar frente as ameaças das atividades seculares, que acabam por envolver a Igreja, colocando-a numa condição de ambivalência quanto à sua função religiosa, de modo a arriscar a própria plausibilidade religiosa tradicional. Essa percepção encontra ressonância em Berger (1985, p. 49) quando ele observa que “empiricamente, as instituições estão sempre mudando à medida que mudam as exigências da atividade humana sobre as quais elas se baseiam”. Na perspectiva de duplo aspecto, Geertz (1989, p. 89) coloca que “à medida que o homem muda, muda também o mundo do senso comum, pois ele é visto agora como uma forma parcial de uma realidade mais ampla que o corrige e o completa”.

Não é sem razão a ideia desenvolvida por Luckmann (2014, p. 103) ao afirmar que “os especialistas religiosos precisam fornecer explicações ‘sagradas’ para as atividades ‘seculares’ da igreja” ou para seu “envolvimento ‘secular’”. Hodiernamente, a fé foi colocada em um diálogo com a vida secular, num regime de extensão e de cooperação para um mundo melhor, fraterno, solidário e pacífico. Berger (1985, p. 46) reconhece que “a religião legitima as instituições infundindo-lhes um *status* ontológico de validade suprema, isto é, *situando-as* num quadro de referência sagrado e cósmico”.

Enfim, as instituições seculares (família, Estado, política, direito), como reflexo de construções históricas da atividade humana, representam em maior ou menor grau a estrutura da ordem cósmica. A encarnação do poder dá-se numa estrutura hierárquica de legitimação de autoridades, à moda da comparação entre os deuses/Deus e o governante/pai. Segundo Berger (1985, p. 48), “toda legitimação serve para manter a realidade – isto é, a realidade, definida numa coletividade humana particular”.

Na obra *O mundo secularizado, desafio à fé*, Heinrich Fries coloca o fenômeno da secularização na agenda da historicidade da civilização humana, cuja realidade iniciou-se no seio mesmo da religião ao promover a distinção entre Deus e o mundo, e transcorre no tempo em contínua provocação de desafios às formas sociais religiosas do mundo contemporâneo. A síntese dessa reflexão ressalta que:

O mundo concreto e modelado pela história é hoje um mundo secularizado. A Igreja, que traz em si a historicidade como característica essencial, é penetrada em todos os tempos pelas condições da situação histórica, recebendo dela vez por vez uma marca que lhe determina a figura e a organização. (FRIES, 1970, p. 94).

Nessa acepção, o “Projeto Mediar é Divino!”, de base fundamentalmente laica, reveste-se de um suporte religioso, seja em sua linguagem/mensagem religiosa quando difunde a noção de “mediação divina” para resolução autocompositiva de conflitos seculares, seja em razão de que o “Mediar é Divino” acontece em âmbito estritamente religioso. A relação do indivíduo com o cosmos sagrado se reconfigura diante de novas ordens sociais em geral. Nesse contexto percebe-se que:

A igreja se envolve em variadas relações com outras instituições mais ou menos especializadas, cujas funções primárias são “seculares”. As relações da igreja com instituições políticas e econômicas vão desde o apoio mútuo até a acomodação parcial, ou da concorrência até o conflito aberto. No contexto de tais relações, a igreja inevitavelmente desenvolve interesses “seculares” próprios. Somando-se à tradição doutrinal e litúrgica, forma-se uma tradição econômica, política e administrativa. Estas últimas adquirem considerável peso na resolução cotidiana dos problemas institucionais “seculares” que se referem à igreja. (LUCKMANN, 2014, p. 102).

É de se questionar se, nesse estado de ambivalência das tradições, as finalidades religiosas para as quais a Igreja foi fundada estariam comprometidas. Luckmann contorna a resposta dizendo que a Igreja poderia ter vários comportamentos ao se envolver com problemas seculares. Ela pode desempenhar um papel de “apoio mútuo” e de “acomodação parcial” ou entrar numa arena de “concorrência” e até instaurar um “conflito aberto” com as instituições seculares. Na proposta do “Projeto Mediar é Divino!”, a ideia é a igreja se enquadrar como coadjuvante, por força de um “apoio mútuo” e em um regime de cooperação com o TJ-GO, para ambos realizarem o desenvolvimento da cultura de pacificação social



ou, de modo instrumental e pragmático, a desjudicialização. Nessa flexibilidade de aberturas seculares, o “Projeto Mediar é Divino!”, na prática, interpenetra conteúdos laico-religiosos a serem dirigidos por um comportamento técnico (atividade de mediação) em espaços religiosos onde a comunicação religiosa tem o seu lugar, apesar de ficar sob o controle burocrático, normativo e regulatório do Estado.

Com lucidez, Carolina Teles Lemos (2012, p. 12) afirma que, no que tange à função real da religião, “esta função continua porque é impossível para o sistema social responder com procedimentos racionais àquilo que, por sua natureza, lhe escapa: os significados fundamentais sobre os sentidos da vida”. A autora ainda acrescenta que “[...] embora a secularização seja um fenômeno perceptível na sociedade, a religião institucional não desaparecerá, haverá uma presença simultânea de igrejas e grupos religiosos, com resultados abertos e inesperados” (LEMOS, 2012, p. 12).

Fenomenologicamente, à luz de uma psicológica social analítica, e tendo em consideração o conteúdo sociopsíquico do indivíduo em relação à história coletiva, “não seria fora de lugar recordar a propósito também a afirmação de C. G. Jung, segundo o qual todos os conflitos humanos que surgem em um homem que já passou dos 35 anos têm, consciente ou inconscientemente, uma causa religiosa” (RAHNER, 1970, p. 72).

Procurando compreender o destino do indivíduo e as consequências que as características da sociedade moderna acarretariam na vida das pessoas, Durkheim e Weber, embora por métodos diferentes, encontram na religião explicações não só quanto ao aspecto da sua funcionalidade social, mas o seu sentido simbólico na vida cotidiana.

Lukmann (2014, p. 38) esclarece que, “por mais diferentes que sejam os sistemas sociológicos de Durkheim e Weber, é significativo que ambos tenham buscado no estudo da religião a chave de compreensão do lugar do indivíduo na sociedade”; e ambos tenham reconhecido que “a condução da existência individual na sociedade é um problema ‘religioso’”, relacionada diretamente à secularização do mundo moderno.

Ao longo do tempo, o homem inserido na cultura, tida como um fenômeno simbólico de programas, acaba desenvolvendo sentimento religioso, afastando-se a ideia de que religião é algo inato, místico. “De acordo com aquilo que vimos sobre a origem das religiões, elas não saíram completamente prontas do *coração* humano: elas se impuseram ao homem de fora, pelos olhos e pelos ouvidos, grosseiramente” (GUYAU, 2014, p. 365).

Apesar de complexa a citação de Luckmann que se faz a seguir, acredita-se que o registro dela torna-se indispensável devido à dignidade teórica da reflexão que ele fez sobre os métodos da sociologia da religião de Durkheim e de Weber. Assim,

Para Durkheim, a realidade simbólica da religião é o núcleo da *conscience collective*. Como fato social, tal realidade transcende o indivíduo, sendo pré-condição da integração social e da manutenção da ordem social. Ao mesmo tempo, apenas a internalização dessa realidade objetiva pelo sujeito o torna um ser social e, desse modo, um ser moral e verdadeiramente humano. Para Durkheim, o ser humano é o *homo duplex* e a individuação tem, necessariamente, uma base social. [...] Para Weber, o problema das condições sociais da individuação aparece sob um ângulo mais específico: no contexto histórico de religiões particulares e em sua relação com a estrutura de sociedades históricas. (LUCKMANN, 2014, p. 38).

Berger (1985, p. 55) assume a concepção de que “a religião serve, assim, para manter a realidade daquele socialmente construído no qual os homens existem nas suas vidas cotidianas”. E, em situações pluralistas, “as representações religiosas servem para legitimar a conduta humana em todas as situações sociais” (Luckmann, 2014, p. 83).

Noutras palavras, conforme a teoria bergerniana (1985, 42), a religião como um elemento social e cultural tem uma estrutura objetivamente legitimada, que foi dada por um processo de legitimação, formatado dialeticamente – subjetivação/objetivação; exteriorização/interiorização – e moldado pela socialização num consenso perdurável e pelo controle social, cujo espírito se encarrega de conter resistências fora de limites toleráveis. E o direito (a lei) passaria a ser o mecanismo de estabelecimento de limites na organização das sociedades. Talvez não por acaso a mediação, que deveria estar associada livremente à vida cotidiana, metodologicamente, compõe-se como uma das normas técnicas instrumentais estabelecidas na lei para resolução pacífica de conflitos.

### 3.4.2 A pacificação social pelo aconselhamento espiritual e jurídico

A pacificação social, segundo a lógica do processo judicial, implica construção da “justa composição da lide”, conforme o processualista Francesco Carnelutti (1999, p. 354), abordada na aplicação da lei ao fato. Nesse modelo de justiça, muitas questões vinculadas à realidade emocional e cultura das partes podem remanescer, surgindo novo conflito, nova demanda.

Por litigiosidade remanescente entende-se “aquela que persiste entre as partes após o término de um processo de composição de conflitos em razão da existência de conflitos de interesses que não foram tratados no processo judicial” (AZEVEDO, 2012, p. 67). No entanto, “devem ser desconsideradas também soluções generalistas como se a mediação ou a conciliação fossem panacéias para um sistema em crise” (AZEVEDO, 2012, p. 35).

Dizendo que o propósito principal da mediação é o acordo que traga satisfação mútua às partes, André Gomma Azevedo (2012, p. 139) pontua que:

[...] a mediação destina-se, além de educar as partes para procedimento de resolução de disputas (*i.e.*, empoderamento) e estimulá-las ao entendimento recíproco (*i. e.*, validação ou humanização da relação social), ao acordo – quanto às questões não financeiras (*e. g.*, a forma de relacionamento entre as partes) e às questões financeiras.

Nesse contexto de autocompositividade de conflitos e sua resolução, está o ser humano, com as suas crenças, seus padrões culturais, portando suas cargas emocionais, psicológicas, espirituais. O conflito de interesses não se baseia apenas em disputas de fatos e atos jurídicos. No conflito, há um sistema simbólico e cultural de valores revestindo a juridicidade ou justiciabilidade de direitos (WEIS, 1998, p. 149).

O escopo da mediação é o de perceber que o conflito é um fenômeno natural e cultural na relação dos seres humanos. Essa percepção de forma positiva na mediação contrasta-se com a noção de que o conflito seja uma demanda por razões e interesses divergentes e incompatíveis. Segundo Azevedo (2012, p. 29),

essa nova noção conceitual das controvérsias e discussões entre as pessoas inspirou a criação da Moderna Teoria do Conflito, baseada em ações comunicativas e aplicada à mediação.

O conteúdo do conflito na mediação passa a ser identificado e trabalhado pelo mediador e contendores com valores axiológicos com potencial de transformação social, ante o fundamento principiológico da ordem constitucional brasileira que se funda “na harmonia social comprometida com a solução pacífica das controvérsias” (Preâmbulo da CF/1998).

A secularização é um processo libertador. Esta expulsa as opressões antigas e destrona as convenções frustrantes. Coloca nas mãos do homem a sua vida social e cultural, exigindo deste um emprego constante de competência e visão. (COX, 1971, p. 102).

O mundo jurídico secularizado não se divorciou por completo do mundo extrafísico. Diversos institutos jurídicos surgiram da seara da religião, a exemplo do “juramento”, como forma de constituição de uma prova judiciária que se tornou uma forma solene de testemunho (a confissão), e, no campo religioso, o “juramento”, que era usado como uma forma de se evitar o pecado – e a aplicação da pena do pecado seria o suplício, o sacrifício.

Durkheim (2007, p. 93), além de explicar esse fato social do “juramento”, esclarece que “os dogmas religiosos do cristianismo continuam os mesmos há séculos; mas o papel que desempenham em nossas sociedades modernas não é mais o mesmo da Idade Média”. O sociólogo e antropólogo francês (2007, p. 94) apresenta a sua tese linguística dizendo que “é assim, ainda, que as palavras servem para exprimir ideias novas sem que sua contextura se modifique”. Ou seja,

Os conceitos religiosos espalham-se para além de seus contextos especificamente metafísicos, no sentido de fornecer um arcabouço de ideias gerais em termos das quais pode ser dada uma forma significativa a uma parte da experiência – intelectual, emocional, moral. (GEERTZ, 1989, P. 90).

A “mediação divina” toca no transcendente antropológico da humanidade. Desde as religiões mais simples, os seres sagrados tiveram a tarefa essencial para manter o curso normal da vida (DURKHEIM, 1989, p. 59). Os seres humanos, por natureza e em razão da sua atividade existencial, buscam salvação, justiça, paz.

Eles buscam ser ouvidos e atendidos. O *ethos* religioso estrutura a existência humana, estendendo-se ao mundo social e secular numa perspectiva intercultural.

A concepção do mundo social e do mundo religioso e das suas significações culturais implica discernimento de padrões, modelos ou programas humanamente significativos, seculares, laicos, funcionais e operacionais, dando validade ao que transcende a tradição religiosa: construção de paz e de justiça social. O ser humano secular e laico não necessita confrontar a sua realidade existencial com Deus, com a religião. Geertz (1989, p. 91) traz a seguinte elucidação:

O estudo antropológico da religião é, portanto, uma operação em dois estágios: no primeiro, uma análise do sistema de significados incorporados nos símbolos que formam a religião propriamente dita e, no segundo, o relacionamento desses sistemas aos processos sócio-estruturais e psicológicos.

O encontro relacional do universo simbólico da religião com a formulação simbólica da realidade secular abre janelas para se compreender a base evolutiva da “civilização jurídica”, aprimorada pelo Estado Democrático de Direito, que vem, gradativamente e conforme mutações sociais, desenvolvendo mecanismos para dar efetividade concreta à prestação jurisdicional aos cidadãos – um sinal peculiar da “civilização jurídica”, como assinalou Jorge Miranda (2000) em sua obra *Manual de direito constitucional*.

A “mediação divina”, na estrutura institucional laica do Poder Judiciário goiano e no “Espaço Mediar Sagrada Família”, enraíza a continuidade histórica de feições comuns (Estado e Igreja) na promoção da justiça. O equilíbrio dessas duas instâncias assenta-se na permissão, por lei, de aplicar, respeitada a pluralidade religiosa, o ferramental religioso representado (e falado pelos mediadores) em forma de aconselhamentos espirituais baseados nos ensinamentos da Bíblia para solução de conflitos (especialmente os conflitos familiares).

A teologia é um empreendimento vivo. O Evangelho não chama o homem a regressar a um estágio prévio do seu desenvolvimento. Não convoca o homem de volta à dependência, ao medo e à religiosidade. É, antes, um chamado à urbanidade imaginativa e à secularidade madura. (COX, 1971, p. 98).

O sagrado e o profano no Estado secular e laico não estão dicotomicamente divididos. A separação entre Estado e religião é dirigida por razões políticas pronunciadas por interesses particulares e transgressores de cada época. A textura espiritual do Brasil ainda se apresenta como um *ethos* dominante em razão da fé cristã, independentemente de filiação religiosa ou de vinculação em igrejas.

Na prática do “Projeto Mediar é Divino!”, os aspectos do mundo secular são determinados pelo contexto da sociedade contemporânea, porém o grau de religiosidade também se apresenta como uma forma de reconstituição relacionada ao sentimento humano e moral de cada pessoa. Por isso é muito difícil haver uma separação entre técnica secular e laica da mediação e aconselhamento espiritual. Não há também como dissociar as formulações da realidade religiosa dos conflitantes (especialmente nas demandas familiares, como é o caso observado) e o resultado da estrutura do sistema religioso onde está inserido o “Espaço Mediar Sagrada Família”.

Embora o discurso característico da “Paróquia Sagrada Família” seja por dogmas católicos, qualquer conflitante que professe outra forma religiosa ou que se apresente como não tendo nenhum tipo de religião não entra em conflito por causa da religião ou falta de religião – é se lembrar que a mediação no espaço “Espaço Mediar Sagrada Família” não é somente para as famílias católicas que estiverem em contexto de conflitividades. Qualquer pessoa pode buscar esse espaço para obter ajuda por meio da mediação, independentemente de procurar ou falar com o padre. Essa postura do projeto consagra a liberdade de crença e a prestação de assistência quanto aos direitos e garantias fundamentais (entre eles, o acesso ao sistema de justiça). O “Espaço Mediar Sagrada Família” é aberto ao público em geral, como lugar de acesso à justiça.

### 3.4.3 Os acordos jurídicos dos conflitos pela “mediação divina”

Não resta dúvida de que a busca pela pacificação social por meio da mediação ou da “mediação divina” inova também a maneira de ver as significações religiosas das famílias em contexto de conflitividade. Os conflitos familiares no

“Espaço Mediar é Divino!” testemunham a laboriosa tarefa de reaproximação entre o Estado e a religião, na medida em que a religião, humanamente, se abriu para novos processos de motivações e significados dialéticos, e muitas vezes arbitrários. Se a força da religião são probabilidades de atuação do sobrenatural, do divino, o Estado não obscureceu essa realidade, tampouco o mundo secular apagou a construção transcendental da vida, como também não foi capaz de coibir as concepções humanas do mistério extraordinário e original de explicação da vida. A ciência atual já sinaliza para a hipótese de a religião ser mais uma fonte de significados importantes na vida das pessoas. A religião dá esperança em meio ao sofrimento<sup>59</sup>. A religião passa a ser considerada como uma prática integrativa em saúde. O retorno do religioso na sociedade contemporânea – mesmo sob novos moldes e formas de religião ou de religiosidade ou de não religião/religiosidade – ultrapassa a concepção dogmática, obscura e misteriosa para explicar as injunções da existência humana.

Geertz (1989, p. 77) afirma que a religião desempenha papel fundamental na preparação do ser humano e o capacita para enfrentar os grandes dilemas da vida, pois ela, por meio de seus ritos e símbolos religiosos, dá condições de os indivíduos acessarem o transcendente, e com isso eles enfrentam os seus problemas, compreendendo a dinâmica do mundo, de modo a viver com mais intensidade, suportando o mundo com menos sofrimento. (COSTA et al, 2018, p. 304).

O “produtivismo judicial” – termo usado por Klever Paulo Leal Filpo (2016, p.171 e 174), ao inferir que a mediação no âmbito do Poder Judiciário está “reduzida a uma etapa processual” – tem alcance no projeto do Espaço Mediar é Divino, na medida em que se verifica que a proposta da “mediação divina” está direcionada à celebração de acordos entre as partes conflitantes (especialmente com relação aos

---

<sup>59</sup> Bowker (1970), estudando as diversas religiões contemporâneas, afirma que todas as grandes tradições religiosas têm teorias sobre o sofrimento, criando contextos explicativos que geram sentidos e desenvolvem estratégias de lidar com situações de desesperança. O modo como se define o sofrimento e como ele é entendido e remediado muda de uma religião para outra. Mas todas elas procuram desenvolver esperança naqueles que adotam seus ensinamentos. BOWKER, J. *Problems of suffering in religions of the world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. In: Eymard Mourão Vasconcelos. A associação entre vida religiosa e saúde: uma breve revisão de estudos quantitativos. RECIIS – R. Eletr. de Com. Inf. Inov. Saúde. Rio de Janeiro, v.4, n.3, p.12-18, Set., 2010. Disponível em: [http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/\\_repositorio/2015/12/pdf\\_8a36773bb6\\_0000018932.pdf](http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/_repositorio/2015/12/pdf_8a36773bb6_0000018932.pdf). Acesso em: 20/07/2018.

conflitos familiares), para posterior homologação do termo de acordo por um juiz coordenador do Cejusc. Há de certa forma um dirigismo do Poder Judiciário.

A busca por produção, produtividade ou “produtivismo” de acordos extrajudiciais (demandas pré-processuais), voltados à homologação judicial, com vista ao cumprimento de metas da Política Judiciária Nacional, acaba desnaturando tanto a “mediação técnica” como também a “mediação divina”, que deixam de ser a forma “mais adequada” para a solução de conflitos dos interesses. Ou melhor, reduz-se a mediação pré-processual a um procedimento burocrático do sistema de justiça.

Os princípios da mediação, como elementos caracterizadores da técnica negocial humanizadora, podem ou não ser experienciados de forma eficiente pelos contendores. Assim como a “mediação divina” pode ser ou não um mecanismo de despertar espiritual de reaproximação entre as pessoas, independentemente de sua posição conflitiva ou de sua religião ou não. O que é certo é o fato de que, havendo uma possibilidade de cada pessoa, pelo diálogo, alteridade e respeito, estabelecer uma decisão autocompositiva voluntária e mutuamente satisfatória para todos, de algum modo elas (as pessoas em contexto de conflitividade) e a sociedade estarão ganhando. Desenvolvimento de uma cultura de paz importa a construção de múltiplos arranjos práticos, humanos e moralmente legítimos.

Mesmo num contexto aberto de cultura pluralista, o Estado simboliza o gestor social da vida humana. A religião expressa culturalmente um modelo que ainda dá sentido à vida das pessoas. A interdependência da proteção do Estado e da proteção da religião conserva uma base comum: a obrigação de que homens devem cuidar de si mesmos e do mundo. Na “mediação divina”, as pessoas são levadas a vivenciar a coexistência combinada entre as diretrizes jurídicas e o aconselhamento espiritual.

Ao descrever sobre o poder da congregação, Weber (2004, p. 312) destacou que “as relações entre o poder político e a comunidade religiosa, das quais nasce o conceito de “confissão”, fazem parte da análise da “dominação”. Neste trabalho, sem fazer uma análise do discurso ideológico sobre o tema da dominação, mas sem descartar a ideia de que o Estado Democrático de Direito se constitui com a força



imperativa definida por lei, considera-se que o “Projeto Mediar é Divino!” possui traços de imperatividade na sua elaboração e na sua execução, na medida em que se verifica que todo o seu desenvolvimento não deixa margem de atuação exclusivamente religiosa na “mediação divina”. Ainda que fosse permitida uma “mediação divina” sem a interferência (controle e supervisão) do Tribunal de Justiça goiano, a sua metodologia, com traços da religião católica, denotaria, na sua prática, uma hierarquização em razão do dogma religioso da Paróquia Sagrada Família (o poder divino).

No pragmatismo da vida e na resolução dos conflitos humanos, podem-se combinar aspectos importantes do mundo divino, como, por exemplo, a alteridade baseada no respeito ao outro e o amor ao próximo, com a realidade social de compreensão criativa e humana, reforçando-se elos originais que deem sentido ao papel teológico ou papel religioso na vida das pessoas. Aliás, trecho da redação do “Projeto Mediar é Divino!” registra que:

Independentemente da crença professada, é inequívoco reconhecer que esses indivíduos, não raramente, buscam (ou tentam buscar) na religião o verdadeiro sentido de suas vidas; a resposta que nenhum homem ou ciência podem dar; a luz no fim do túnel; o arrependimento pela conduta reprovável; em situações extremas, uma oportunidade de renascimento; a restauração dos vínculos familiares; procuram amor; paz.

A família é tida como sustentáculo da sociedade, e ao Estado compete assegurar a sua devida proteção, conforme preconiza o artigo 226 da Constituição da República Federativa do Brasil, além de criar mecanismos para coibir a violência no âmbito das relações familiares<sup>60</sup>. No meio familiar, desenvolvem-se sensações e sentimentos como generosidade, amorosidade, fraternidade, pacificação, paciência, respeito.

No entanto, nas relações familiares, surgem conflitos, e a violência seria um acontecimento mais grave do conflito. A família é uma entidade onde as relações podem se apresentar contraditórias. Ela não está imune ao conflito. Todavia “a paz

---

<sup>60</sup> CF, Art. 226, § 8º. E Art. 227, É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão.

não é ausência de conflito”, como exortou Muller (1995, p. 18-19). A condição humana e a dignidade da pessoa não podem ser degradadas em relação ao conflito ou à violência.

No contexto familiar brasileiro, a religião e a importância do seu papel na vida das pessoas desempenha alguma forma de motivação, mesmo que numa ordem de sagrado extraordinário, em relação ao ordinário da vida, como explicado por Durkheim (1989). As pessoas em conflitos familiares vivem a vida religiosa (e elas professam alguma crença) nessa dupla realidade durkheimiana.

O estilo de vida das famílias em contexto de conflitividade não se contrapõe à sua concepção religiosa. Pessoas da família podem ser religiosas, ter devoção ao sagrado, e viverem em seu conflito. O “Projeto Mediar é Divino!” não descreve o desaparecimento do conflito. Mas, em meio ao conflito, os contendores podem se aproximar do diálogo e do restabelecimento das relações familiares para um convívio saudável. Pode-se então inferir que, se a paz não é ausência de conflito, na relação humana subjaz o conflito.

#### 3.4.4 O sentimento de justiça social: paz, respeito, amor, fraternidade, solidariedade

Na América Latina, os métodos alternativos de autocomposição deram seus primeiros passos na década de 90, sob forte inserção de caráter jurídico-político oriundo de exortação da economia internacional, fazendo contraste ou integralidade ao discurso intitulado de “cultura de paz”, igualmente recomendado em programa internacional na década de 90.

Na América Latina, o desenvolvimento de “meios alternativos de solução de conflitos” ganhou atenção na década de 1990. Documento técnico editado pelo Banco Mundial em 1996 exortou a descentralização na administração da justiça com a adoção de políticas de mediação e justiça restaurativa (recomendação igualmente preconizada pelo Conselho Econômico e Social Nações Unidas, na Resolução n. 1.999/1996, para que os Estados contemplassem procedimentos alternativos ao sistema judicial tradicional). (Tartuce, 2015, p. 185).

Se a religião e o capital podem continuar juntos, como falou Berger (1985), o “Projeto Mediar é Divino!” conjugaria as duas realidades. Ele representaria respeito às diversas formas de religião e de religiosidade, como também poderia, pelas técnicas humanizadoras da mediação e pelos discursos de aconselhamentos espirituais, dar ou devolver sentido à vida das pessoas. Ele seria um mecanismo de oferta de sentidos religiosos e pacificadores, promovendo, ao final, acordos jurídicos. O projeto, como os acordos jurídicos, se encaixaria na estratégia de metas de desjudicialização e prevenção de ajuizamento de processos, ante a definição de economia de custos pelas partes e, claro, pelo Estado.

A redução ou o prosseguimento de demandas junto ao Poder Judiciário seria em razão das lides de menor valor. O “Projeto Mediar é Divino!”, com a mediação pré-processual, tem por base incluir a população que esteve à margem do acesso efetivo ao sistema de justiça. Daí se percebe que há, sim, um cunho econômico do projeto em relação ao Estado. No “Projeto Mediar é Divino!”, define-se que o custeio da atividade da “mediação divina” não faz parte do orçamento do Estado e que “eventuais recursos materiais serão custeados através de parceiros na comunidade”.

A economicidade para desenvolver a restauração das relações sociais estaria também representada pelo critério da replicabilidade e do alcance social, na medida em que, dando-se implementação à proposta do 7º benefício do “Mediar é Divino”, será concretizada efetivamente a “formação de equipes de mediadores multiplicadores do TJ-GO em cada grupo de entidades religiosas”, notadamente de mediadores da comunidade religiosa: líderes ou leigos vinculado à comunidade.

Uma das características da voluntariedade do “Mediar é Divino” está descrita com as seguintes palavras: “facilitar e potencializar a atuação dos líderes e mentores religiosos em geral através da capacitação em ferramentas que facilitem o diálogo e a convivência harmoniosa nos conflitos que lhes forem submetidos pelos fiéis” (2º benefício do projeto). Nesse particular, não se pode deixar de apresentar críticas ao projeto, pois tal hipótese (benefício) pode gerar tensões e conflitos nas relações familiares, se a mediação se fundamentar pelo aconselhamento espiritual, mesmo

que se usem técnicas da mediação, já que o aconselhamento espiritual consiste em um dos traços do perfil do mediador, e, por decorrência, do “mediador religioso”.

As técnicas da mediação (escuta ativa, normalização do conflito, negociação por princípio e pelos interesses, despolarização da posição do conflito para o real interesse em jogo, geração de opções voltadas ao mútuo consentimento, etc.) não garantem imparcialidade nítida e/ou distanciamento das narrativas religiosas dos mediadores na condução da mediação. Pelo contrário, o auxílio dos mediadores na “mediação divina” poderá ser reforçado pelas noções da crença deles ou das partes.

O equilíbrio entre as técnicas da mediação e os aspectos da prática religiosa pode ser encontrado no desenvolvimento de cada sessão de mediação. Não haveria uma fórmula preconcebida, nem estatal nem religiosa, para isso. São as informações das partes o grande filtro para a atuação dos mediadores religiosos. O significado geral da religião de cada parte poderá qualificar o tipo de mediação a ser realizada.

Será a conduta de cada parte o indicador simbólico de que poderá haver congruência tocar em religião ou no universo simbólico religioso, de modo a ordenar a aplicação das técnicas da mediação. Particularmente, o próprio espaço do “Mediar é Divino!” exalta o simbolismo religioso como uma forma de mediar as condições familiares conflitivas. As imagens de santos católicos presentes na sala de mediação determina um tipo de moral transcendental e especializa institucionalmente o espaço do “Mediar é Divino!”.

O *status* social, jurídico e espiritual do “Espaço Mediar Sagrada Família” não descarta tons ideológicos sobre a realidade religiosa e a construção da “nova” realidade institucional do Estado, particularmente com a proposta do “Projeto Mediar é Divino”, encetada pelo Tribunal de Justiça de Goiás. Com diria Geertz (1989, p. 111), ao analisar *a ideologia como sistema cultural*, “o assunto não pode ser simplesmente descartado como um tema semântico”. Noutras palavras: “pensar, conceituar, formular, compreender, entender, ou o que quer que seja consiste [...] em combinar os estados e processos dos modelos simbólicos com os estados e processos do mundo mais amplo” (GEERTZ, 1989, p. 121) – no caso, o pensamento imaginário, o universo cultural simbólico.

Considerando-se que em cada texto (discurso) há possibilidade de se fazer uma análise do discurso para descobrir a realidade por trás daquele discurso, percebe-se que o custeio será feito pela própria sociedade, pela população, ou, no mínimo, pelos fiéis da igreja. A Paróquia Sagrada Família angaria ofertas, em nome do dízimo, pagas, claro, pelo fiel, pelo religioso avulso, ou extraídas de outra fonte, porém recebidas em nome da religião. Olhando por esse prisma, percebe-se que o acesso à justiça por parte da população não seria assim tão gratuito como se propugna para a execução dos métodos adequados de tratamentos de conflitos, notadamente na “mediação divina”, mediação pré-processual ou mediação extrajudicial.

Sabe-se que o “Espaço Mediar Sagrada Família” tem seus custos de manutenção (energia, água, papel, computadores, etc.) e o pagamento disso é feito pela Paróquia. O que há, portanto, de gratuidade na “mediação divina” é o trabalho dos mediadores, que atuam como voluntários, bem como a capacitação deles junto ao Tribunal de Justiça de Goiás.

Internamente, a adaptabilidade diz respeito ao fato de que a sociedade é dinâmica e viva, motivo pelo qual a transformação social, como um programa, poderá se materializar na vida diária dos indivíduos, consubstanciando-se desse modo o que o professor Kazuo Watanabe (2005, p. 690) preconizou para o sistema de justiça brasileiro: faz-se necessário promover a transformação de uma cultura de litigiosidade para uma cultura de pacificação. Sobre a concepção de consensos legítimos, Andrei Korner (2002, p. 32) discorre que:

É necessário adotar não apenas um modelo de conciliação que satisfaça as condições externas formais de um consenso, mas, também, uma forma para que as diferenças sociais e culturais possam ser levadas em consideração e diferentes padrões valorativos sejam incorporados no momento do consenso.

A noção de cultura de paz implica a construção da justiça conciliatória a ser verdadeiramente experimentada na sociedade. A concepção da cultura de paz constitui-se como um anseio de todos. A cultura de paz passou a fazer parte de movimentos mundiais. No documento denominado de “Movimento 2000”, aproximadamente 15 milhões de brasileiros aderiram ao conteúdo desse

movimento<sup>61</sup>. A paz como uma substância da sociedade constitui-se culturalmente em duplo movimento: sociedade e indivíduos, e coletividade e Estado.

Na perspectiva dos Direitos Humanos e da realidade social e democrática, a materialidade da cultura de pacificação vem se fortalecendo com a legitimação social do instituto jurídico da mediação. A “mediação judicial” no cenário brasileiro, embora revestida de instrumentalidade para celebrar acordos, ostenta a finalidade programática de promover a justiça social: realização concreta de igualdade e de oportunidades a todos de amplo acesso à justiça, com vista a fazer prevalecer a real solução consensual e satisfatória para os contendores e de assegurar a continuidade de seus relacionamentos sociais, pessoais, profissionais.

Os acordos realizados no “Espaço Mediar Sagrada Família” são encaminhados ao juiz coordenador do Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Cidadania, responsável pelo controle e supervisão das atividades de mediações pré-processuais (“mediações divinas”), especialmente de conflitos familiares. Esse intercâmbio de atividades funde-se na intenção estatal, em nome da religião (ou da não religião, considerando-se a liberdade de crenças), de se construir uma sociedade mais pacífica. Isso é um discurso. Pode ser um acontecimento estatal em diálogo franco, aberto e democrático com a religião. Aliás, o Estado e a religião se propõem, conjuntamente, a “desconstruir uma cultura litigiosa que permeia a sociedade para a construção de uma cultura de pacificação” (conforme redação do 5º benefício estabelecido no Projeto Mediar é Divino!).

No “Mediar é Divino”, além da lógica da construção da cultura de paz e da pacificação social no âmbito das famílias, da redução da violência, do restabelecimento das relações familiares e do exercício da cidadania, um dos benefícios centrais traçados diz respeito ao reconhecimento da necessidade de estreitamento relacional entre o Tribunal de Justiça de Goiás e a religião. O texto literal é determinante na descrição dessa relação: “promover o intercâmbio e melhoria nos relacionamentos entre a igreja, a família, a comunidade, demais atores do contexto religioso e o Poder Judiciário”.

---

<sup>61</sup> Resolução A/53/243 da Assembleia Geral da ONU, tendo por conteúdo a convocação das Nações Unidas para o movimento mundial de cultura de paz.

Geertz (1989, p. 91) enfatiza que, “somente quando tivermos uma análise teórica da ação simbólica comparável, em sofisticação, à que temos hoje para a ação social e para a ação psicológica, estaremos em condições de enfrentar decisivamente aqueles aspectos da vida social e psicológica nos quais a religião (ou a arte, a ciência, a ideologia) desempenha um papel determinante.

Para Geertz (1989, p. 90), é com a experiência humana que a religião se define e dá sentido de resultado “verdadeiramente real”. A religião é, portanto, uma experiência humana transformadora. Ela fundamenta a seriedade moral, veicula significados gerais, constrói elementos valorativos de mútua convivência, apóia condutas satisfatórias numa relação com o Transcendente, retratando a realidade fundamental do mundo simbólico e sagrado – mesmo que isso varie de cultura para cultura. (COSTA et al, 2018, p. 306).

Como já demonstrado, a integração de novas metodologias de resolução de conflitos dá-se por recomendações de orientações políticas internacionais (cultura de paz ou pacificação social) e por disposição de norma jurídica interna (desjudicialização, prevenção de conflitos e pacificação social). E o “Projeto Mediar é Divino” passa a ter uma tarefa importante nas comunidades religiosas, na sociedade e para o Estado. Ele poderá ser visto como o mecanismo de promover uma justiça pacificadora em que há oportunidades iguais para todos na resolução de conflitos. Especialmente os conflitos envolvendo as demandas familiares.

A desjudicialização no Brasil não se daria em razão da construção da cultura de pacificação social, a partir da base da sociedade, mas, sim, por meio de uma estrutura institucionalizada para operabilizar a mediação e a conciliação como mais um de seus procedimentos processuais para resolução de conflitos, aproximando-se, portanto, da categoria generalizante de “civilização jurídica”, denominada por Miranda (2000). Afastando-se da possibilidade da presença de variáveis características do comportamento humano, como denunciado por Geertz (1989), quando descreveu sobre o impacto do conceito de homem em face do conceito de cultura. O sistema de cultura individual não está desvinculado do sistema cultural da sociedade.

A porosidade entre as instituições e o simbólico constitui uma rede de significações, pois “tudo o que se nos apresenta, no mundo social-histórico, está indissociavelmente entrelaçado com o simbólico. As instituições encontram sua fonte

no *imaginário social*. São redes simbólicas, socialmente sancionadas, onde se combinam componentes funcionais e imaginários” (CASTORIADIS, 2000, 141-142). A atividade simbólica consiste, portanto, em um elemento integrador do individual e do coletivo. A integração entre espírito coletivo e individual é dialética e possui duplo aspecto.

Exorta Rudolf von Ihering (1983, p. 52) que situações peculiares da vida e das instituições de cada povo são determinadas segundo as reações do seu sentimento de justiça: seja pelos Estados, seja pelas pessoas. E que a ausência de reação de defesa a um direito lesado por uma pessoa afeta o direito de todas as outras pessoas. O sentimento de justiça transcende o âmbito individual. Ele alcança o sentimento de justiça em razão da sociedade, do Estado e de todos os indivíduos. É o sentimento de justiça que transcende o significado jurídico. Alcança outros valores do ideário humano, por exemplo, a paz, a paz social, a justiça social.

Dialeticamente, tanto na ordem jurídica quanto no aconselhamento espiritual, o reforço político, social e religioso que se pretende com o “Projeto Mediar é Divino!” consiste no fortalecimento das relações humanas para relacionamentos pacíficos em meio aos conflitos. Também porque a religião, em situações de conflitividade, poderia desempenhar um papel significativamente humano – termo usado por Berger (1985, p. 15) – com vista ao processo de formação de personalidades conscientes, que possam refletir modos adequados de resolver consensualmente os seus problemas. Desse ideário, a lógica programática do “Mediar é Divino” está próxima do movimento encetado mundialmente na década de 40 do século XX e enfatizado na década de 90 para o desenvolvimento da cultura de paz.

Por justiça social, no “Projeto Mediar é Divino!”, entende-se aquela que inclui todos em igualdade de oportunidade de acesso à justiça, sem distinção ou discriminação de condições sociais, econômicas e culturais das pessoas. Há de se considerar que as pessoas, em seus vínculos familiares, procuram “amor”, “paz” – termos também registrados no projeto. Os termos “amor” e “paz” enfeixam-se no conceito de justiça social no aspecto religioso e laico. São sensações humanas. E como sensações são cuidados humanos, religiosos, estatais, jurídicos, ante o princípio da dignidade da pessoa humana. O termo “dignidade” amplia-se e alcança



valores metafísicos como “salvação” e “pacificação”. Representa, de modo laico e secular, “convívio saudável” nas relações familiares e na sociedade.

A cultura de paz, segundo Manifesto 2000, tem por objetivo desenvolver concretamente seis princípios, como, “respeito à vida, rejeitar a violência, ser generoso, ouvir para compreender, preservar o planeta, redescobrir a solidariedade”, que foram destacados no projeto “Mediar é Divino!”. Pode-se dizer ainda que a cultura de paz possui duas grandezas inter-relacionais que se interpenetram na dinâmica da vida – a ancestral e a cultural. Na religião, o respeito à vida é um dogma divino. No direito, um dogma jurídico-legal. A não violência e a preservação do planeta implicam permanência e manutenção do direito à vida. A generosidade, a solidariedade e o diálogo (ouvir para compreender) são aspectos fundamentais do protocolo mundial de desenvolvimento da cultura de paz e compõem um quadro singularizado da mística religiosa das pessoas, seja que religião for, seja para o sem-religião também. Além disso, a generosidade, a solidariedade, o diálogo, a fraternidade, o amor, a paz são também condições básicas para se realizar e consolidar o “Projeto Mediar é Divino!”.

Cabe lembrar que os valores humanos e espirituais, como os sentimentos da generosidade e fraternidade, estão previstos na Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz (1999). Tais sensações não são uma invenção do “Projeto Mediar é Divino!”, mas uma necessidade urgente de reafirmação do sentimento de humanidade e de justiça.

Para tanto, é preciso também considerar que análises bíblico-histórico-humanistas de situações contempladas por uma revelação ou por uma inspiração divina, a exemplo do Salmo 104, 30 (*Envias o teu fôlego, e são criados; e assim renovas a face da terra*), podem, hoje, abrir pistas reflexivas capazes de iluminar a humanidade na sociedade contemporânea para estabelecer a relação entre passado-presente-futuro e compreender a caminhada das pessoas e das nações na construção de uma cultura de paz. Fazendo uma reflexão exegética sobre “as realidades de hoje nos reflexos de ontem...”, Ivoni Richter Reimer (2011, p. 13) leciona que:

Na leitura e interpretação de textos bíblicos, é importante saber que eles são fruto de testemunhos de fé, de experiências vividas, de vivências

narradas por meio de tradições orais que foram selecionadas e organizadas, chegando a nós em forma de textos. Ao nos aproximarmos, portanto, de textos, também nos aproximamos da vida de muita gente que viveu, transmitiu e interpretou essa narrativa. Considerar isso é muito importante como aproximação do presente com o passado e nossas tradições e suas (re)interpretações.

Isso quer dizer ainda que, nas contradições da vida, mais que equalizar problemas, combater a violência e resolver conflitos, o ser humano (as criaturas) deve viver em harmonia plena, a exemplo da própria natureza. A (re)construção da cultura da paz em novas relações humanas tem sua base forte na intuição simbólica da multifacetada realidade do mundo, e a memória e a imaginação ampliam os sentidos da existência.

O sentimento de justiça está no catálogo jurídico e nas doutrinas religiosas. Assim, é importante perceber que o significado de sentimento de justiça das partes que resolvem os seus conflitos pela mediação, sem a intervenção do juiz, não seria o mesmo que o sentimento de justiça em razão do resultado de uma sentença. Embora Couture (2004) tenha afirmado que a sentença do juiz seria um ato de inteligência, sentimento e consciência (e o juiz é o Estado), o sentimento de justiça decorrente da sentença deixa uma das partes claramente insatisfeita, seja porque não ganhou tudo que pediu, seja porque perdeu tudo em relação à parte adversária. A mediação tem por escopo fomentar a possibilidade do ganho mútuo a ambos os contendores, e o sentimento de justiça, no caso, estaria refletindo no presente o sentimento religioso da partilha que foi proposto no passado para a humanidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As inquietações constatadas neste trabalho não são considerações conclusivas, pelo contrário, algumas ilações e inferências dos questionamentos propostos não conduzem a um desfecho único. Elas servem como ponto de partida; outras suscitações poderão ser levantadas sugerindo novas e futuras pesquisas. A mediação no Brasil é um fenômeno novo, carente de especialidade profissional e de construção teórica específica e adequada ao cenário cultural brasileiro.

De um processo de adaptação da experiência norte-americana – feita de modo pragmático e de cima para baixo, com finalidade de reduzir os efeitos da crise judiciária – à possibilidade de se construir um arcabouço teórico e técnico adequado e específico para o contexto brasileiro, a mediação não só representa uma realidade firmada da política estatal, desdobrável para os seus diversos domínios, como também se destina a encontrar a população e seu mundo cultural, simbólico, religioso, jurídico, político, social, econômico.

Na perspectiva programática daquilo que seja possível de realização pelo ser humano, a mediação, se não vem cumprindo o seu espírito pacificador na sociedade, dá os seus primeiros passos nessa direção, na medida em que entidades religiosas, sem desfazer de seu mister específico, aperfeiçoam a sua função social, fornecendo sentidos mais amplos à vida cotidiana.

De modo interno, a religiosidade, no contexto da secularização atual, não é causa de sucumbência das tradicionais instituições religiosas, pois essas se abrem e se acomodam às manifestações da diferença religiosa. Elas transversam suas funções no mundo religioso e no mundo secular. A religião continua sendo um potencial diferenciador relevante na atividade social cotidiana. Os valores que dizem respeito à religião institucional ou à religiosidade (religião sem instituição) ingressam na vida privada não por obrigatoriedade, fazem parte da construção cultural cristã de determinado contexto social. Os valores culturais e simbólicos são como “programas” existenciais dos indivíduos.

A laicidade traz em si uma tensão, e seu aperfeiçoamento somente é possível em razão do significado que cada indivíduo expressa em suas formas de crenças ou de sua irreligiosidade (se assim se pode dizer do religioso sem instituição). No entanto, como o sentimento religioso não é inato, mas está na base de construção do mundo significativamente humano, há no “Projeto Mediar é Divino!” a encruzilhada laico-religiosa, inspirando significados cujos contextos se encarregam de modelar a processualidade intersubjetiva de socialização, legitimação, controle: dialeticamente, objetivação, subjetivação e internalização de nova realidade social.

Na prática judiciária brasileira atual, o Estado-juiz, necessitando resolver as demandas judicializadas que não foi capaz de resolver sozinho, aperfeiçoa as suas relações e estabelece pactos de convivência com entidades religiosas. Ambos cooperam para o bem da sociedade. Assim, as entidades religiosas tornam-se entes institucionalizados com uma função sociojurídica, além de religiosa. Mas a outorga da função sociojurídica continua vindo do Estado, o que permite a liberdade religiosa e seus arranjos sociais, que se marcam pela linguagem do mundo religioso.

A separação entre Estado e religião dada por lei desafia a exegese. Possibilita divergências teóricas. Não é nítida nem se manifesta expressamente. Também não dá para confirmar a noção de que o Estado se apropria da função religiosa, laicizando-a. A dinâmica da contemporaneidade invoca adequação inclusive da própria doutrina religiosa para se manter e continuar na processualidade da secularização, em pleno estado de confluência por acomodação e flexibilização.

Se a vida cotidiana mantém uma relação indireta com o cosmos sagrado – realidade socialmente objetivada e critério significativamente humano como algo ordenador –, a visão de mundo do indivíduo, embora subjetiva, encarna significados objetivados em representações específicas, associadas a um sentido global, impõe interpretações da realidade e do mundo que as transcendem, mas que as mantêm subordinadas à lógica da importância que o caráter espiritual da religião ou da religiosidade fornece, interseccionando-se a linguagem laica e a linguagem religiosa.

O “Projeto Mediar é Divino!”, cujo espírito apresenta-se aberto e multifacetado, transporta o problema sobre o controle da produção estatal e da

distribuição de significados e de símbolos sociais. O seu modelo não se enquadraria apenas numa relação pluralista, faz dessa relação condições para a sua existência e sustentação do Estado brasileiro laico. As suas condições de possibilidade multiplicam-se conforme a sua manifestação de produção de coesão social. É o Estado que o mantém. O Estado e a Igreja carregam em si a credibilidade social.

Em suma, o “Projeto Mediar é Divino!” não nega nem a laicidade nem a secularização. Ele é um fenômeno relacional que transversa aspectos laicos e religiosos, sem descaracterizar a estrutura de cada espaço (TJ-GO e “Espaço Mediar Sagrada Família”). Na “mediação é divina”, pode-se até vislumbrar a intenção laico-religiosa de manutenção da família como mais uma das diversas possibilidades de estabelecimento de relações pacificadoras na sociedade.

O lugar do “Mediar é Divino!” na fórmula proposta pelo TJ-GO é o de inovar as relações entre o Estado e a religião. É de reaproximação entre essas duas instâncias geradoras de sentido à sociedade sob novos paradigmas para as relações sociais e familiares: construção de convívio saudável e pacífico. Isto é, é proposta de se viver bem, muito bem – apropriando-se da ideia weberiana de que sentido a religião fornece às pessoas.

A base democrática da operabilidade do projeto está associada aos elementos da relação secular, laica, e também a aspectos da dessecularização, segundo o que se percebe diante da abertura e da realização das liberdades religiosas. A importância da motivação do Estado para buscar a cooperação das entidades religiosas a fim de se cumprirem metas de desjudicialização de processos revela-se pela linguagem legalista e humanizadora, em que, porém, subjaz a preservação ou a pretensão de continuidade de processos de legitimação da religião ou da instituição religiosa na condução de comportamento dos indivíduos.

Vislumbra-se nessa fórmula conciliativa o conteúdo da tutela estatal. Nessa tutela, em sentido amplo, pode-se perceber a exortação de Rousseau (2010, p. 29), feita em *O Contrato Social*, onde ele fala *do pacto social*, que apregoa a agregação de somas de forças para “obrar em harmonia”, fortalecendo-se a coesão social, mesmo que se combinem religião e política como estratégia para reduzir a

intolerância. Numa larga acepção, a intolerância está também na base dos conflitos, individuais, sociais e das nações.

O Estado e as instituições religiosas como espaços sociais plurais e democráticos elastecem os seus domínios, provocando mutações qualitativas em suas estruturas internas, com reflexos objetivamente externos. As motivações são condicionadas pela exigência de adaptabilidade em suas dimensões.

Os fatores acelerados da globalização impõem mudanças de paradigmas, intercambiando o público, privado e religioso e colocando a possibilidade da crítica nesses espaços, nos quais assenta-se a noção daquilo que se denominou chamar de gerenciamento das diferenças e das desigualdades sociais, em nome da dignidade humana e em prol da cidadania, nas democracias liberais. Isso junto pode ser tomado como pacificação social em meio à crise de justiça, crise de crescimento, crise ética, crise de adaptabilidade nos desafios civilizatórios da humanidade.

Numa sociedade normatizada como a brasileira, outra não seria a concepção de suas estratégias a não ser a legalidade e a tradição para a possibilidade de desenvolvimento da cultura de paz, mesmo que a transformação efetiva venha da consciência e das relações intersubjetivas, desafiando a objetividade da sociedade. Não é razoável nem plausível descartar a religião, a fé, a crença dos domínios das instituições seculares, mesmo que busca nuclear na religião seja a salvação da alma e o sentido da vida. A mentalidade religiosa é condição ínsita nas relações humanas.

As pessoas, fora dos catálogos acadêmicos, de modo interno, encontram sentido na religião e agem além disso. Não se duvida que a religião e a religiosidade penetrem nos conflitos e nos dilemas da vida cotidiana. E isso se torna plausível quando a espiritualidade da religião (caráter moral) sensibiliza e convoca as pessoas para o estabelecimento de convivências pacíficas e consensuadas, colocando o social interligado ao cotidiano, o que, na visão weberiana, pode implicar uma articulação entre ações práticas e convicções religiosas.

A secularização e a laicidade em todos os seus movimentos de firmação política e jurídica, na sociedade medieval e na sociedade moderna (e contemporânea, quiçá, pós-moderna), apoiaram-se mais no interesse de separação

de caráter político do que no de uma divisão entre poderes seculares e religiosos. Separam-se, política e juridicamente, para que tais poderes possam, democraticamente, confluir numa relação de autonomia, interdependência e harmonia. Essa concepção teórico-empírica encontra-se no “Projeto Mediar é Divino!”. E os “mediadores religiosos” podem ser imparciais, porém não neutros.

Todavia, se a secularização e a laicidade tivessem sido confirmadas pela divisão de poderes no sentido de uma fração matemática, em que cada campo de poder se mantivesse soberano, dificilmente um projeto de índole judiciária ganharia conformação e simetria social nos espaços religiosos da sociedade. Nesse contexto, na contemporaneidade, o regime de cooperação interna e externa e entre espaços públicos e esferas privadas passou a ser o elemento central de comunicação entre Estado e Igrejas, denotando-se um contexto de convivência positiva.

Aliás, os três poderes político-organizativos da República Federativa do Brasil (Legislativo, Executivo e Judiciário) se configuram como poderes independentes e harmônicos entre si. E, embora as competências judiciais estejam separadas por matérias de conflitos, territorialidade ou em razão da função jurisdicional, a jurisdição brasileira, como Estado, é una, o que significa que a sua divisão em competências é feita para a operabilidade da função estatal. Flexibilizando-se o poder jurisdicional, a mediação promete viabilizar a realização da justiça e da pacificação social. A “mediação divina” pode conduzir religiosidades pacificadoras, desempenhando um papel importante na religião e na sociedade.

É histórica, portanto, a relação entre o secular e o divino. E, no caso da formação do povo brasileiro, a inter-relação entre o religioso e o laico apresenta-se com fronteira de linhas tênues ou flexíveis. A relação entre a laicidade e a religião, no Brasil, se abre para diversos lugares, sem justaposição, mas, sim, em regime de complementariedade, inclusive para a produção de efeitos jurídicos de atos realizados pela igreja, a exemplo do casamento religioso.

Não se pode abolir, porém, um sistema cultural religioso e simbólico de um povo com a instauração de laicidades, mediante decretos e leis laicas. Embora a secularização, em pano de fundo da laicidade, tenha se proposto a relegar a religião ao campo privado, fora dos assuntos do Estado, o que se percebe, na

contemporaneidade, é a religião se inovando e dando outros tons e motivações aos indivíduos e ao próprio Estado.

Se entidades religiosas, com os seus dogmas ou em franca abertura doutrinal, aceitam o Estado fazer parte da sua estrutura religiosa, no mínimo pode-se pensar em reconciliação, reaproximação ou negociação de interesses mútuos para continuar ou inovar no desenvolvimento de “novas” relações simbólicas de dominação, poder, controle, ordenação e nomia social.

O interesse que subjaz à vontade do Estado de buscar auxílio “judiciário/judicial” junto às entidades religiosas – para dar cumprimento a metas nacionais de desjudicialização mediante a celebração de acordos por meio de mediações pré-processuais, auxiliadas por “mediadores religiosos” do “Espaço Mediar é Divino!” – não seria um interesse irrefletido, a própria condição de laicidade brasileira possibilitou a (re)aproximação do Estado com as diversas entidades religiosas, com o fim de executarem, conjuntamente, o projeto laico-religioso para pacificar a sociedade, as pessoas, os lares, as famílias.

A conduta laico-institucional é intencional e democrática. Percebe-se que há uma situação de nítido reconhecimento do poder jurídico-político do Estado (coerção legal) em relação à religião e à liberdade de crenças. Toda a mediação pré-processual nos moldes do “Mediar é Divino” é realizada sob o controle e a supervisão do TJ-GO, pouco há de liberdade na atuação dos mediadores com perfil de aconselhamento espiritual ou religioso.

Também não é imprudente a franca abertura das entidades religiosas ao se proporem a oferecer o produto estatal da mediação em seus espaços religiosos, junto à sua comunidade religiosa ou a qualquer pessoa do povo. A “mediação divina” poderá, na prática, desenvolver um duplo movimento para facilitar e realizar os acordos nos conflitos familiares (ou em outros tipos de conflito no contexto familiar). Os mediadores do “Espaço Mediar é Divino!” não estão proibidos de fazer uso do aconselhamento espiritual na aplicação das técnicas negociais seculares da mediação. As matrizes religiosas compõem-se como um dado da cultura brasileira. O que esses mediadores não podem fazer é deixar de aplicar as técnicas negociais da mediação na “mediação divina” e ficar apenas no aconselhamento espiritual.



Se o aconselhamento espiritual e as técnicas negociais da mediação não são práticas inconciliáveis, é de se pressupor que, em dado momento e conforme a situação do contexto de conflitividade, conteúdos religiosos poderão ser manejados para expressar mais significação e motivação para o consenso do que as técnicas seculares. Não se deve desconsiderar, portanto, a situação do universo simbólico religioso de cada parte em contexto de conflitividade. Pode até ser que o enfrentamento de um determinado conflito exija que conteúdos religiosos sejam trabalhados pelos mediadores e pelas partes, com vista a alcançarem, conjuntamente e de modo produtivo, um acordo. Todavia, isso, caso se torne uma rotina, poderá construir, pela mediação laico-divina, dogmatismos religiosos de consensualidade para a conformação social e resolução de conflitos em nome de Deus, caracterizando-se, enfim, outras formas inovadoras de dominação religiosa, na atribuição da juridicidade laica da mediação.

Não se olvida também que o Estado e as entidades religiosas tenham por objetivo hegemônico manter, cada qual separadamente ou de forma conjunta, o *status* de controle social, fazendo do acordo nas mediações divinas “novos” processos de legitimações conformadoras, estancando a força viva do direito à concreta justiça social na realização da paz em contexto de conflito. Somente o tempo poderá registrar, na prática, o fim precípua do “Mediar é Divino!”.

O “Mediar é Divino!” no “Espaço Mediar Sagrada Família” caracteriza-se como um projeto cuja essência está baseada na conjugação dos sentidos religiosos que a instituição possui. Por meio desse projeto, novos conteúdos poderão ser veiculados com as técnicas laicas da mediação para fomentar a estabilização das famílias. Tido como uma entidade laica, porém com motivações religiosas, o projeto pode ajudar a resolver conflitos, considerando-se não apenas o auxílio técnico dos mediadores religiosos, mas o que a religião fornece de sentido às famílias em contexto de violência ou de conflitividade. O projeto colocou a cultura de paz em um plano comum de bem-viver de todos. Reconhece-se, portanto, que a cultura de paz não seria apenas um programa mundial no sentido laico. A cultura de paz também se desenvolve essencialmente por uma construção dialética da atividade humana: um fazer humano processual, pacífico e progressivo e um sentido religioso com motivações significativamente humanas e generosas.

## REFERÊNCIAS

- ABRAMO, Perseu. Pesquisa em ciências sociais. In: Hirano, SEDI. *Pesquisa social: projetos e planejamento*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1979.
- ALMEIDA, João Ferreira. *Bíblia sagrada*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 1996.
- ALMEIDA, Napoleão Mendes de. *Gramática metódica da língua portuguesa*. São Paulo: Saraiva, 2005.
- ALMEIDA, Diogo Assumpção Rezende et al. *A mediação no novo Código de Processo Civil*. Rio de Janeiro: Forense, 2016.
- ALTAVILA, Jayme de. *Origem dos direitos dos povos*. São Paulo: Ícone, 2001.
- ALVES, Ricardo. O que é laicidade?. *República e laicidade: associação cívica*. Original de língua francesa da Association Suisse pour Laïcité traduzido. Disponível em: <<http://www.laicidade.org/documentacao/textos-criticos-tematicos-e-de-reflexao/aspl/>>. Acesso em: 12.09.2017.
- ASENSIO, Víctor Morla. *Livros sapienciais e outros escritos*. São Paulo: MM Edições, 1997.
- AZEVEDO, André Gomma de (Org.). *Manual de medição judicial*. Brasília, DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), 2012.
- AZEVEDO, André Gomma de (Org.). *Manual de medição judicial*. Brasília, DF: Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), 2016.
- AZEVEDO, Plauto Faraco de. *Aplicação do direito e contexto social*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1998.
- BACH, Marcus. *As grandes religiões do mundo: origens, crenças e desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Record: Nova Era, 2002.
- BACHELARD, Gaston. *Filosofia do novo espírito científico: a filosofia do não*. Lisboa, PT: Editorial Presença, 1976.
- BARBOSA, Ivan Machado. Fórum de múltiplas portas: uma proposta de aprimoramento processual. In: AZEVEDO, André Gomma de (Org.). *Estudos em arbitragem, mediação e negociação*. Brasília: Grupos de Pesquisa, 2003.
- BARBOSA, Rui. O júri e a independência da magistratura. In: *Obras completas de Rui Barbosa*. Rio de Janeiro, Departamento de imprensa nacional, 1976. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/bibliotecadigital/ruibarbosa/18428/pdf/18428.pdf>>. Acesso em: 20/07/2018.

- BARBOSA, Rui. *O júri sob todos os aspectos*. Org. Roberto Lyra Filho e Mário César da Silva. Rio de Janeiro: Editora Nacional de Direito, 1950.
- BARDIN, Laurence. *Análise de conteúdo*. Lisboa, Portugal: Edições 70, 1977.
- BAUMANN, Zygmunt. *A ética é possível num mundo de consumidores?*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- BAUMANN, Zygmunt. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BAUMANN, Zygmunt. *Em busca de política*. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- BATALHA, Wilson de Souza Campos. *Comentários à Lei do Registro Público*, Rio de Janeiro: Forense, 1997. Vol. 1.
- BENEDETTI, Luiz Roberto. Introdução. In: BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Edições Paulinas, 1985.
- BERGER, Peter. L. Dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 21(1), 9-24, 2000, Disponível em: <[www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/desseccularizacaoLERR.pdf](http://www.uel.br/laboratorios/religiosidade/pages/arquivos/desseccularizacaoLERR.pdf)>. Acesso em: 28.08.2017.
- BOBBIO, NORBERTO. *Norberto Bobbio: o filósofo e a política*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003.
- BONNEWITZ, Patrice. *Primeiras lições sobre a sociologia de P. Bourdieu*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- BOSCHI, Caio César. *Os leigos e o poder*. São Paulo: Editora Ática, 1986.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. Compreender. In: BOURDIEU, Pierre. *A miséria do mundo*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. Espaço social e gênese das “classes”. In: *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. Esboço de uma teoria da prática. In: ORTIZ, Renato (Org.). *A sociologia de Pierre Bourdieu*. São Paulo: Editora Ática, 1994, n. 39. Coleção Grandes Cientistas Sociais.

BOURDIEU, Pierre. *Questões de sociologia*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BOURDIEU, Pierre. *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Traduzido por Paula Montero. Genève, Liv. Droz. 1972, 162-89.

BOWKER, J. *Problems of suffering in religions of the world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970. In: Eymard Mourão Vasconcelos. A associação entre vida religiosa e saúde: uma breve revisão de estudos quantitativos. RECIIS – R. Eletr. de Com. Inf. Inov. Saúde. Rio de Janeiro, v.4, n.3, p.12-18, Set., 2010. Disponível em: [http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/\\_repositorio/2015/12/pdf\\_8a36773bb6\\_0000018932.pdf](http://basessibi.c3sl.ufpr.br/brapci/_repositorio/2015/12/pdf_8a36773bb6_0000018932.pdf). Acesso em: 20/07/2018.

BRANDÃO, Helena H. Nagamine. *Introdução à análise do discurso*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

BRASIL, Constituição Federal (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal. *Vade Mecum* Saraiva. CURIA, Luiz Roberto et al (Orgs.), São Paulo: Saraiva, 2018.

BRASIL, Declaração Universal dos Direitos Humanos. *UNIC/Rio, Janeiro 2009 (DPI/876)*. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/declaracao-universal-dos-direitos-humanos-esta-disponivel-em-mais-de-500-idiomias/> >. Acesso em: 10.09.2017.

BRASIL. Lei n. 13.105. Dispõe sobre o Código de Processo Civil. *Vade Mecum* Saraiva. CURIA, Luiz Roberto et al (Orgs.), São Paulo: Saraiva, 2018.

BRASIL. Lei n. 13.140, 26 de junho de 2015. Dispõe sobre a mediação entre particulares como meio de solução de controvérsias e sobre a autocomposição de conflitos no âmbito da administração pública. *Vade Mecum* Saraiva. CURIA, Luiz Roberto et al (Orgs.), São Paulo: Saraiva, 2018.

BRASIL, Lei n. 9.307, 23 de setembro de 1996. Dispõe sobre a arbitragem. *Vade Mecum* Saraiva. CURIA, Luiz Roberto et al (Orgs.), São Paulo: Saraiva, 2018.

BRITO, Jahyr Jesus. *A laicização na reforma da ONU: a teoria da soberania no século XXI*. São Paulo: Editora Max Limonad, 2015.

BULOS, Uadi Lammêgo. *Curso de direito constitucional*. São Paulo: Saraiva, 2008.

CAPPELLETTI, Mauro; GARTH, Bryant. *Acesso à justiça*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1988.

CARNELUTTI, Francesco. *Teoria geral do direito*. São Paulo: Ed. Lejus, 1999.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1982.

CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2014.

COLLIOT-THÉLÈNE, Catherine. *Max Weber e a história*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA (CNJ). *Justiça em números 2017: ano-base 2016*. Brasília: CNJ, 2017. Disponível em: <<http://www.cnj.jus.br/programas-e-acoes/pj-justica-em-numeros>>. Acesso em: 17/07/2018.

COUTURE, Eduardo J. *Introdução ao estudo do processo civil*. Rio de Janeiro: Forense, 2004.

COSTA, Celma Laurinda Freitas; CHAVES, Isivone Pereira. Mediação: maiêutica triangular, uma técnica educativa e pedagógica. In: TRABOULSI, Carla Sahium. *Negociação, mediação, conciliação e arbitragem*. Goiânia: Kelps, 2013.

COSTA, Celma Laurinda Freitas; FREITAS, Cilma Laurinda; FERREIRA, Valdivino José. Santidade e justiça: da tradição cristã aos consumidores da contemporaneidade. In: COSTA, Celma Laurinda Freitas; COSTA, Luiz Antonio F. Pacheco; SILVA, Valmor da (Orgs.). *Justiça e santidade: entre o ideal humano e o divino*. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2018.

COX, Harvey. *A cidade do homem: a secularização e a urbanização na perspectiva teológica*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1971.

CROATTO, José Severino. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. São Paulo: Paulinas, 2010.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multi-culturalismo: racismo e anti-racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

DERRIDA, Jacques. As duas fontes da "religião". In: VATTIMO, Gianni e DERRIDA, Jacques (Orgs.). *A religião: o seminário de Capri*. São Paulo: Estação Liberdade, 2000.

DINAMARCO, Cândido Rangel. *Instituições de direito processual civil*. São Paulo: Malheiros Editores, 2015.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

DURKHEIM, Émile. *As regras do método sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Novo Dicionário da Língua Portuguesa. *Verbetes: simonia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. *Curso de direito constitucional*. São Paulo: Saraiva, 2010.

FERREIRA, José Adegmar. *Apontamento de orientação em banca de qualificação*. Goiânia, PUC Goiás, 14/11/ 2017, texto digitado.

- FILPO, Klever Paulo Leal. *Mediação judicial: discursos e práticas*. Rio de Janeiro: Mauad: Faperj, 2016.
- FIORIN, José Luiz. *Linguagem e ideologia*. Série Princípios. São Paulo: Ática, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *A verdade e as formas jurídicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2005.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petropolis: Vozes, 1999.
- FRANCO, Maria Laura Puglisi Barbosa. *Análise de conteúdo*. Brasília: Líber Livro Editora, 2005.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia dos sonhos possíveis*. São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- FRIES, Heinrich. O mundo secularizado, desafio à fé. In: MARTY, François et al. *Ateísmo e secularização*. Caxias do Sul, RS: Edições Paulinas, 1970.
- ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- ECCO, Clóvis. Fundamentalismo religioso e violência. In: OLIVEIRA, Irene Dias de; ECCO, Clóvis. *Religião, violência e suas interfaces*. Goiânia: Kelps, 2012.
- ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas*: Rio de Janeiro: Zahar, 2011. Volume III.
- HIEHUES, D. Afonso. A Igreja e os Direitos Humanos. In: Direitos Humanos: Estudos e Debates. *Vejam os que estabelece o Artigo XVIII da Declaração Universal dos Direitos Humanos*. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/dados/cursos/dh/br/sc/scdh/parte2/xxx/18.html>>. Acesso em: 10.09.2017.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GEERTZ, Clifford. *Uma nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- GALTUNG, Johan. *Transcender e transformar: uma introdução ao trabalho de conflitos*. São Paulo: Palas Athena, 2006.
- GALVÃO, Fernanda Koeler; GALVÃO FILHO, Maurício Vasconcelos. Da mediação e da conciliação na definição do novo Código de Processo Civil: Art. 165. In: *A mediação no novo Código de Processo Civil*. Rio de Janeiro: Forense, 2016.
- GENRO, Tarso. Prefácio da primeira edição do *Manual de Mediação Judicial*. Brasília, DF; Ministério da Justiça e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, 2012.

- GOMES, Romeu. Análise de dados em pesquisa qualitativa. In: DESLANDES, Suely Ferreira (et al). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- GORETTI, Ricardo. *Mediação e acesso à justiça*. Salvador: Editora JusPodivm, 2016.
- GRUMELLI, Antonio. A dimensão sociológica. In: MARTY, François et al. *Ateísmo e secularização*. Caxias do Sul, RS: Edições Paulinas, 1970.
- GUERRA FILHO, Willis Santiago. Mediação em Warat à luz de uma teoria (mito)poética (e política) do direito. In: GUERRA FILHO et al. *Soluções Alternativas de Controvérsias Empresariais: princípios, mecanismos, sistemas e metodologias*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.
- GUERRA FILHO, Willis Santiago. Conhecimento imaginário do/no Direito. In: GANDA et al. *Estudos do imaginário jurídico*. Rio Janeiro: Lumen Juris, 2016.
- GUILHERME, LUIZ FERNANDO DO VALE DE ALMEIDA. *Manual dos MESC's: Meios extrajudiciais de solução de conflito*. Barueri, SP: Manole, 2016.
- GUYAU, Jean-Marie. *A irreligião do futuro: estudo sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- HELL, Víctor. *La idea de cultura*. México: Fondo de cultura económico, 1986.
- HERKENHOFF, João Baptista. *Como aplicar o direito: à luz de uma perspectiva axiológica, fenomenológica e sociológico-política*. Rio de Janeiro: Editora Forense, 1994.
- HERKENHOFF, João Baptista. *Ética para um mundo melhor: vivência, experiências, testemunhos*. Rio de Janeiro: Thex Ed., 2003.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- IHERING, Rudolf von. *A luta pelo direito*. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1983.
- KNOBLAUCH, Hubert. *A dissolução da religião no religioso*. In: LUCKMANN, Thomas. *A religião invisível*. São Paulo: Olho d' Água; Loyola, 2014.
- LAFER, Celso. Estado Laico. In: Direitos Humanos, Democracia e República – Homenagem a Fábio Konder Comparato. São Paulo: Quartier Latin do Brasil, 2009.
- LEMOS, Carolina Teles. *Religião e tecitura da vida cotidiana*. Goiânia: Editora da PUC Goiás, 2012.
- LEMOS, Carolina Teles. *A racionalidade moderna no pensamento de Max Weber: religião e sentido da ação na vida cotidiana*. Saarbrücken, Deustschland, Niemcy: Novas Edições Acadêmicas, 2015.
- LEPARGNEUR, Hubert. *A secularização*. São Paulo: Livraria Duas Cidades, 1971.

LUCKMANN, Thomas. *A religião invisível*. São Paulo: Olho d' Água; Loyola, 2014.

LÜDKE, Menga et al. *Pesquisa em educação: abordagens qualitativas*. São Paulo: EPU, 1986.

LUGLI, Rosário S. Genta. A construção social do indivíduo. In: *Bourdieu: Pensa a educação*. Revista Educação Especial: Biblioteca do professor. São Paulo: Editora Segmento, s/d, v. 5.

MARIZ, Cecília Loreto. Mundo moderno, ciência e secularização. In: \_\_\_ FALCÃO, Eliane Brígida Morais (Org.). *Fazer ciência, pensar a cultura: estudos sobre as relações entre ciência e religião*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006, p. 97-128.

MARTÍNEZ, Daniel Gutiérrez. *Sociologia de la laicidad*: introdução ao tema da laicidade, slides, 20101. Disponível em: <[www.cmq.mx](http://www.cmq.mx)> <[www.libertadeslaicas.org](http://www.libertadeslaicas.org)> <[dgutierrez@cmq.edu.mx](mailto:dgutierrez@cmq.edu.mx)>. Acesso em: 28.08.2017.

MARTY, François et al. *Ateísmo e secularização*. Caxias do Sul, RS: Edições Paulinas, 1970.

MATEUS, Luis M. Laicismo e laicidade. *República e laicidade*: associação cívica, outubro, 2006, pdf. Disponível em: <<http://www.laicidade.org/topicos/laicidade/>>. Acesso em: 27.08.2017.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: DESLANDES, Suely Ferreira (et al). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 1999.

MIRANDA, Jorge. *Manual de direito constitucional*. Coimbra: Coimbra Editora, 2000.

MORAES, Alexandre de. *Direito constitucional*. São Paulo: Atlas, 2003.

MORIN, Edgar; VIVERET, Patrick. *Como viver em tempo de crise*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2013.

MORIN, Edgar. *Introdução ao pensamento complexo*. Porto Alegre: Sulina, 2011.

MULLER, Jean-Marie. *Princípios de não-violência na educação*. São Paulo: Palas Athea, 2006.

MULLER, Jean-Marie. *Princípios de não-violência: percurso filosófico*. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

MUTTI, Regina; CAREGNATO, Rita Catalina Aquino. *Pesquisa qualitativa: análise de discurso versus análise de conteúdo*. Texto Contexto Enferm, Florianópolis, 2006 Out-Dez; 15(4): 679-84. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tce/v15n4/v15n4a17>>. Acesso em: 07/08/2017.



NAÇÕES UNIDAS. Assembleia Geral. *Declaração e Programa de Ação sobre uma Cultura de Paz*. A/Res/53/243, de 6 de outubro de 1999. Disponível em: [omitepaz.org.br/index.php/documentos-internacionais/> pdf](http://omitepaz.org.br/index.php/documentos-internacionais/> pdf). Acesso em: 14/07/2018.

NICHOLS, Robert Hastings. *História da igreja cristã*. São Paulo: Casa Editora Presbiteriana, 1954.

O'DEA, Thomas F. *Sociologia da religião*. São Paulo: Pioneira, 1969.

OLIVEIRA, Irene Dias de; ECCO, Clóvis. *Religião, violência e suas interfaces*. Goiânia: Kelps, 2012.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). *Resolução A/53/243 da Assembleia Geral da ONU*, a convocação das Nações Unidas para o movimento mundial de cultura de paz.

ORO, Ari Pedro. Considerações sobre a modernidade religiosa. In: *Sociedad y religión. Sociología, Antropología y Historia de la Religión*. En el Cono Surtrad. Buenos Aires, Argentina. Noviembre, 1996, n. 14/15.

ORTIZ, Renato. *Mundialização e cultura*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2000.

OTTO, Rudolf. *O sagrado*. São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista, 1985.

PASSOS, Paulo Rogério R. Slides, pdf. Material da disciplina Religião e Mídia do Programa de Doutorado da PUC Goiás.

PASSOS, Paulo Rogério R. Instituições em crise, laicidade em pane. *Slides*: material da disciplina Mídia e Religião, ministrada no Programa de doutorado em Ciências da Religião na PUC Goiás, em 2016/2.

PINHO, Humberto Dalla Bernardina de. *Direito processual contemporâneo: teoria geral do processo*. São Paulo: Saraiva, 2015.

QUADROS, Eduardo Gusmão. No princípio, um lugar: a arqueologia religiosa de Michel de Certeau. *Historia Revista*. n. 1, vol. 12, jan/jul, 2007.

RAHNER, Karl S. J. Considerações teológicas. In: MARTY, François et al. *Ateísmo e secularização*. Caxias do Sul, RS: Edições Paulinas, 1970.

RAYMUNDO, Marcia Mocellin; MARTÍNEZ, Daniel Gutiérrez. Considerações sobre a laicidade e a diversidade e suas conexões com a bioética. *Revista Brasileira de Bioética*, 2010;6 (-14):53,68. Disponível em: <https://danieletno.files.wordpress.com/2013/05/laicidade-rbb.pdf> >. Acesso em: 30.08.2017.

REIS, Linda. *Produção de monografia: da teoria à prática – método educar pela pesquisa (MEP)*. Brasília: Senac-DF, 2008.

RIBEIRO, Antônio Lopes. A prática da alteridade como exercício de reconhecimento dos Direitos Humanos. In: *Direitos Humanos: enfoques bíblicos, teológicos e*

filosóficos. RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). São Leopoldo: Oikos; Goiânia: PUC, 2011.

RICHTER REIMER, Ivoni. Paz: vocação e compromisso das religiões. In: *O sagrado e as construções de mundo: roteiro para as aulas de introdução à teologia na universidade*. LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da. (Orgs.). Goiânia, GO: Ed. Universal, 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. *La violencia and the hebrew bible: The politics and histories of biblical hermeneutics on the American Continent*. Atlanta, USA, SBL Press, N. 82, Semeia Studies, 2016.

ROCHER, Guy. *Sociologia geral*. Lisboa: Editrial Presença, 1971.

ROSENTHAL, Gabriele. *Pesquisa social interpretativa: uma introdução*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2014.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social: princípios do direito político*. São Paulo, Editora Martin Claret, 2010.

SALES, Lília Maia de Moraes. *A mediação de conflitos: mudanças de paradigmas*. Disponível em: <http://www.cbmae.org.br/n/artigo/a-mediacao-de-conflitos-mudanca-de-paradigmas>. Acesso em: 10.07.2017.

SANTOS, Moacyr Amaral. *Primeiras linhas de direito processual civil*. São Paulo: Saraiva, 2009.

SANTOS, Moacyr Amaral. *Primeiras linhas de direito processual civil*. São Paulo: Saraiva, 2013, v. 1.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade*. In: *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 25-68.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Por uma concepção multicultural de direitos humanos*. In: *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 425-461.

SARMENTO, Daniel. O crucifixo nos tribunais e a laicidade do Estado. Revista Eletrônica PRPE. Maio de 2007. Disponível em: [www.prpe.mpf.mp.br/internet/index.php/internet/.../RE\\_%20DanielSarmiento2.pdf](http://www.prpe.mpf.mp.br/internet/index.php/internet/.../RE_%20DanielSarmiento2.pdf) Acesso em: 12.09.2017.

SEMPRINI, Andrea. *Multiculturalismo*. Bauru, SP: Edusc, 1999.

SERPA, Maria de Nazareth. *Teoria e prática da mediação de conflitos*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 1999.

SILVA, Octacílio Paula. *Ética do magistrado à luz do direito comparado*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1994.

SIX, Jean-François. *Dinâmica da mediação*. Belo Horizonte, 2001.

- SOARES, Paulo Sérgio. *O medo do outro e o fundamentalismo religioso*. In: OLIVEIRA, Irene Dias de; ECCO, Clóvis. *Religião, violência e suas interfaces*. Goiânia: Kelps, 2012.
- STRECK, Lenio Luiz. *Tribunal do júri: símbolos e rituais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2001.
- TAYLOR, Charles. *Uma era secular*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.
- TARTUCE, Fernanda. *Mediação de Conflitos Cíveis*. Rio de Janeiro: Forense; São Paulo: Método, 2015.
- TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits: a experiência religiosa e suas expressões*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- TRIBUNAL DE JUSTIÇA DO ESTADO DE GOIÁS (TJ-GO). *Projeto Mediar é Divino!:* Termo de abertura de projeto (TAP). Goiânia, GO: NUPEMEC, 2015.
- TRINDADE, José Damião de Lima. *História social dos direitos humanos*. São Paulo: Peirópolis, 2011.
- USARSKI, Frank. *Constituintes da Ciência da Religião: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- VATTIMO, Gianni. *A sociedade transparente*. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.
- VAUCHEZ, André. Santidade. In: *Enciclopédia Einaudi*. V. 12 Mythos/logos, sagrado/profano. Lisboa: Imprensa Nacional, 1987.
- VEZZULA, Juan Carlos. *Teoria e prática da mediação*. Paraná: Instituto de Mediação e Arbitragem do Brasil, 1998.
- WARAT, Luis Alberto. *Epistemologia e ensino do direito: o sonho acabou*. Florianópolis: Boiteux, 2004.
- WARAT, Luis Alberto. *O ofício do mediador*. Florianópolis: Habitus, 2001.
- WARAT, Luis Alberto. *O direito e sua linguagem*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1995.
- WARAT, Luis Alberto. *Introdução geral ao direito*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 1994.
- WATANABE, Kazuo. Política pública do Poder Judiciário Nacional para tratamento adequado dos conflitos de interesse. In: PELUZO, Min. Antônio Cezar; RICHA, Morgana de Almeida (Coords.). *Conciliação e mediação: Estruturação da política judiciária nacional*. Rio de Janeiro: Forense, 2011.

WATANABE, KAZUO et al (coords). *Acesso à justiça e sociedade moderna*. São Paulo: RT, 1988.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora da UnB, 1991.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Brasília: Editora da UnB, 2004.

WEBER, Max. A ciência como vocação. In: WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WEBER, Max. A psicologia social das religiões mundiais. In: WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: LTC, 1982.

WEBER, Max. *Sociologia da burocracia*. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978.

WEIS, C. *Os direitos humanos contemporâneos*. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de São Paulo. São Paulo, 1998. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/Congresso/xtese3.htm>> Acesso em: 24/10/2017.

#### Sites:

*Revisão: Como usar ponto de exclamação? — Regras de pontuação*. Disponível em: <http://www.mundodamonografia.com.br/revisao-como-usar-exclamacao/>. Acesso em: 18/07/2018.

<<https://www.google.com.br/search?q=dicon%C3%A1rio+exclama%C3%A7%C3%A3o&oq=dicon%C3%A1rio+exclama%C3%A7%C3%A3o&aqs=chrome..69i57.8488j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8>>. Acesso em: 18/07/2018.

<<http://www.revistas.usp.br/linguaeliteratura/article/viewFile/114719/112459>>. Acesso em: 18/07/2018.

<[http://www.leffa.pro.br/tela4/Textos/Textos/Anais/SENALE\\_IV/IV\\_SENALE/Maria\\_Teresinha\\_Elichirigoity.htm](http://www.leffa.pro.br/tela4/Textos/Textos/Anais/SENALE_IV/IV_SENALE/Maria_Teresinha_Elichirigoity.htm)>. Acesso em: 18/07/2018.

<<https://www.todamateria.com.br/ponto-de-exclamacao-quando-usar/>>. Acesso em: 18/07/2018.

<<http://www.revistas.usp.br/linguaeliteratura/article/viewFile/114719/112459>>. Acesso em: 18/07/2018.

<<https://www.normaculta.com.br/ponto-de-exclamacao/>>. Acesso em: 18/07/2018.

<[https://pt.wikipedia.org/wiki/A\\_Luta\\_pelo\\_Direito](https://pt.wikipedia.org/wiki/A_Luta_pelo_Direito)>. Acesso em: 20/07/2018.

<<http://brasilcoloniaenois.blogspot.com/2014/12/administracaoportuguesa-e-igreja.html>>. Acesso em: 21.07.2018.

<<https://opusdei.org/pt-br/article/o-que-era-o-sinedrio/>>. Acesso em: 21/07/2018.



<<https://www.estudopratico.com.br/santa-inquisicao-da-igreja-catolica/>>. Acesso em: 21/07/2018.

<<https://historiazine.com/as-ordalias-da-idade-media-d090cbac4831>>. Acesso em: 21/07/2018.

<https://www.mapadaviolencia.org.br/>. Acesso em: 21.07.2018.

**ANEXO I**

**Cópia do “Projeto Mediar é Divino!”**

	<b>TERMO DE ABERTURA DE PROJETO (TAP)</b>	
---	---	---

Nº do TAP

	PROJETO ESTRATÉGICO
	PROJETO OPERACIONAL

### 1. Identificação



Nome do Projeto
MEDIAR É DIVINO!
Área Responsável
NÚCLEO PERMANENTE DE MÉTODOS CONSENSUAIS DE SOLUÇÃO DE CONFLITOS
Gerente do Projeto
DR. PAULO CÉSAR ALVES DAS NEVES
DR. ROMÉRIO DO CARMO CORDEIRO
Equipe do Projeto
MARIELZA NOBRE CAETANO DA COSTA
AUGUSTO MACIEL DE SOUZA MAGALHÃES
THAYNARA TELESTE E SOUZA

### 2. Alinhamento Estratégico

Macrodesafio(s): 05
ADOÇÃO DE SOLUÇÕES ALTERNATIVAS DE CONFLITO.
Objetivo(s) Estratégico(s): 06
FOMENTAR A ADOÇÃO DOS MEIOS EXTRAJUDICIAIS PARA A RESOLUÇÃO NEGOCIADA DE CONFLITOS.
Meta(s): 03 - Conselho Nacional de Justiça - CNJ
AUMENTAR OS CASOS SOLUCIONADOS POR CONCILIAÇÃO.

### 3. Visão Geral do Projeto

Escopo Preliminar do Projeto
O projeto tem por escopo a adesão de entidades religiosas interessadas; a identificação dos atores do contexto religioso, com perfil mediador (e que normalmente já atuam como em

	<b>TERMO DE ABERTURA DE PROJETO (TAP)</b>	
---	---	---

expedientes de aconselhamento); capacitação desses pretensos mediadores em curso de técnicas de mediação; implantação do Espaço Mediar (sala de mediação) nas templos religiosos; e disponibilização dos Centros Judiciários de Solução de Conflitos e Conflitos e Cidadania já instalados para homologação dos acordos celebrados, quando os interessados considerarem necessário.

#### Objetivos

- 1) Dar efetividade ao disposto nas Resoluções n°. 125/2010 do Conselho Nacional de Justiça e n°. 18/2011 da Corte Especial do Tribunal de Justiça, no sentido de desenvolver a Política Judiciária de tratamento adequado dos conflitos de interesses, planejar, implementar, manter e aperfeiçoar as ações voltadas ao cumprimento da política das metas.
- 2) Dar cumprimento ao art. 3º da Lei n°. 13.105/15, § 2º e 3º (inseridas no contexto das Normas Fundamentais do Processo) que determinam que o Estado promoverá, sempre que possível, a solução consensual dos conflitos; e que a conciliação, a mediação e outros métodos de solução consensual de conflitos deverão ser estimulados por juizes, advogados, defensores públicos e membros do Ministério Público.
- 3) Difundir a cultura do diálogo e do fortalecimento dos métodos alternativos de solução de conflitos, em especial a mediação, no âmbito das entidades religiosas, como instrumento de pacificação social.
- 4) Fomentar a participação efetiva da comunidade no auxílio das dificuldades experimentadas por seus pares.
- 5) Capacitar os líderes espirituais e outros indivíduos da comunidade religiosa que lidam com aconselhamento na utilização das técnicas em mediação de conflitos.

#### Justificativa e Benefícios

##### Justificativa:

A República Federativa do Brasil é um Estado laico, vedando a Constituição Federal, inclusive, à União, Estados, Distrito Federal e os Municípios estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

A opção constitucional de não adotar uma religião oficialmente não significou, necessariamente, efetivo distanciamento ou esquecimento das crenças pelo Brasil. Ao contrário! A Carta da República cuidou, em verdade, de assegurar à religiosidade lugar de destaque no contexto social. À propósito, vejamos o teor do preâmbulo do Constituição Federal:

“Nós, representantes do povo brasileiro, reunidos em Assembleia 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.” (Grifo nosso).

No mais, a Carta Magna consagra a liberdade de crença e a prestação de assistência no rol dos Direitos e Garantias Fundamentais:



TERMO DE ABERTURA  
DE PROJETO (TAP)



Art. 5º. (...)

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias;

VII - é assegurada, nos termos da lei, a prestação de assistência religiosa nas entidades civis e militares de internação coletiva; VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

Em uma pesquisa realizada em 65 países pela rede *Worldwide Independent Network of Market Research* (WIN), em 2015, constatou que 79% (setenta e nove por cento) da população brasileira congrega algum tipo de religião. O índice dá a medida da importância da culto religioso na vida das pessoas.

Independentemente da crença professada, é inequívoco reconhecer que esses indivíduos, não raramente, buscam (ou tentam buscar) na religião o verdadeiro sentido de suas vidas; a resposta que nenhum homem ou ciência podem dar; a luz no fim do túnel; o arrependimento pela conduta reprovável; em situações extremas, uma oportunidade de renascimento; a restauração dos vínculos familiares; procuram amor; paz.

Forçoso, portanto, admitir que a religião é um importante instrumento de pacificação social e que a igreja (utilizada aqui em sentido amplo) é indispensável ao pleno funcionamento dessa ferramenta.

Não obstante o incessante trabalho dos movimentos religiosos e das políticas públicas implementadas, a partir das experiências no Poder Judiciário Goiano e de estudos das ciências sociais, como a Psicologia, identifica-se que as relações humanas passam por momento crítico, com deficiência nas relações interpessoais, individualismo, violência entre outros sintomas degradadores da condição humana. Tem-se notado nas pessoas uma predisposição quase que cultural para o litígio.

A família, a toda evidência, encontra-se inserida nesse contexto de conflitividade. Não por acaso, a Constituição Federal reconheceu a entidade familiar como sustentáculo da sociedade, além de atribuir ao Estado o encargo de assegurar a sua devida proteção. E essa importância é também reconhecida pelas religiões.

É nessa seara que se propõe o desenvolvimento da mediação de conflitos no âmbito dos templos religiosos, uma metodologia de atuação junto as demandas relativas a gestão das diferenças, coesão social e aos conflitos, através da capacitação dos atores do contexto religioso, padres, pastores, entre outros líderes de aconselhamentos espirituais na utilização de técnicas de mediação de conflitos enquanto processo de facilitação de diálogo de forma cooperativa e preventiva, objetivando a restauração das relações sociais, dos vínculos familiares e promoção da cultura de paz social, respeitados, sempre, os dogmas de cada convicção religiosa. É importante anotar que o conteúdo do curso de capacitação contempla aspectos técnicos, instrumentais, não havendo, portanto, incompatibilidade com qualquer tipo de doutrina religiosa.

Resumo da Prática:





**TERMO DE ABERTURA  
DE PROJETO (TAP)**



O projeto buscará, inicialmente, a adesão voluntária de entidades religiosas interessadas.

Em seguida, definir-se-ão os atores do contexto religioso que serão submetidos ao curso de formação de mediação judicial, com preferência àqueles com perfil de mediador e que normalmente já atuam em expedientes de aconselhamento na comunidade.

Posteriormente, o Tribunal de Justiça realizará a capacitação desses mediadores em curso de técnicas de mediação, conforme as diretrizes do Conselho Nacional de Justiça.

Ficará a critério da organização religiosa, a implantação do Espaço Mediar (sala de mediação), um espaço destinado às sessões de mediações, quando essas se tornarem necessárias. Isso porque, por razões diversas, nem todo conflito levado ao conhecimento lider capacitado será objeto de mediação.

Sendo o caso, o mediador auxiliará aos interessados a compreender as questões e os interesses em conflito, de modo que eles possam, pelo restabelecimento da comunicação, identificar, por si próprios, soluções consensuais que gerem benefícios mútuos.

Ao final da sessão, na hipótese de celebração de acordo, os envolvidos poderão (ou não) reduzir a termo o teor do convencionado. Adotada a opção pela formalização, as partes poderão (ou não), ainda, requerer a homologação judicial dessa transação.

Na hipótese de homologação, o acordo celebrado será remetido ao Centro Judiciário de Solução de Conflitos e Conflitos e Cidadania e seguirá a sistemática dos procedimentos pré-processuais.

O Centro Judiciário, por seu turno, tomará as providências que se fizerem necessárias ao proferimento da sentença homologatória. É certo que, nas hipóteses previstas em Lei, o acordo será submetido ao crivo do Ministério Público, e somente após, será homologado pelo Juiz Coordenador.

**Benefícios:**

- Disseminar a cultura de pacificação social; de não violência e de respeito à família.
- Facilitar e potencializar a atuação dos líderes e mentores religiosos em geral através da capacitação em ferramentas que facilitem o diálogo e a convivência harmoniosa nos conflitos que lhe forem submetidos pelos fiéis.
- Auxiliar no exercício da cidadania, possibilitando o empoderamento e protagonismo social na relação de convivência saudável.
- Promover o intercâmbio e melhoria nos relacionamentos entre a igreja, a família, a comunidade, demais atores do contexto religioso e o Poder Judiciário.
- Desconstruir uma cultura litigiosa que permeia a sociedade para a construção de uma cultura de pacificação.
- Prevenir e reduzir a prática de atos violentos no contexto da família; e restabelecer as relações familiares.
- Formação de equipes de mediadores multiplicadores no TJGO e em cada grupo de entidades



## TERMO DE ABERTURA DE PROJETO (TAP)



religiosas.

### Restrições do Projeto

- O projeto deve contemplar as diversas entidades religiosas existentes.
- Os cursos de capacitação dos mediadores devem observar as diretrizes dos regulamentos do Conselho Nacional de Justiça.

### 4. Cronograma Macro

RESULTADOS DO PROJETO	DATA	STATUS
REUNIÕES PARA ADESÕES DAS ENTIDADES RELIGIOSAS	/ /	
IDENTIFICAÇÃO DOS ATORES DO CONTEXTO RELIGIOSO, COM PERFIL MEDIADOR	/ /	
CRONOGRAMA DE REALIZAÇÃO DOS CURSOS	/ /	
CURSOS DE CAPACITAÇÃO	/ /	
IMPLANTAÇÃO DO ESPAÇO MEDIAR NOS TEMPLOS RELIGIOSOS	/ /	

### 5. Orçamento

Não há necessidade de reserva orçamentária para o projeto.  
Eventuais recursos materiais serão custeados através de parceiros na comunidade.

**ANEXO II**

**Cópia do *Folder* "Espaço Mediar" Sagrada Família**

Resolva seus conflitos de forma rápida,  
eficiente e barata!

### Como?

faça conciliação. É simples e só depende de você.

### Quem pode conciliar?

Todo mundo! Se você tem algum problema pode tentar resolver de forma negociada.

### O que devo fazer?

Vá até ao Espaço Mediar da Paróquia Sagrada Família e lá diga suas questões e que quer conciliar.

### E se a outra parte não aceitar? Como fica?

Aí, não tem acordo.  
O conciliador/mediador não obriga ninguém a conciliar!



ESPAÇO  
**Mediar**  
Sagrada Família

EU CONCILIO. VOCÊ CONCILIA.  
NÓS GANHAMOS!



Por que vale a  
pena conciliar?



### Espaço Mediar Sagrada Família

Criado em 2015 pelo Tribunal de Justiça do estado de Goiás, o projeto **Mediar é Divino** busca disseminar a cultura da paz e na autocomposição na resolução dos conflitos.

A Mediação é uma alternativa de resolução do conflito, na qual as próprias partes envolvidas, com o auxílio de um Mediador, buscam compreender o conflito e estabilizá-lo por meio do diálogo.

Em parceria com o 3º Centro Judiciário de Solução e Pacificação de Conflitos (Cejus) e a Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC, a Paróquia Sagrada Família atende a comunidade nos casos que envolvam questões relacionadas à família, bem como casos cíveis, questões de vizinhança e questões comerciais.

Sendo realizado o acordo entre as partes, poderá o Mediador remeter o termo de acordo ao 3º Cejus para homologação judicial.

A Mediação Divina busca inspirações na fé que professamos, somados à capacitação ministrada pelos instrutores do Conselho Nacional de Justiça - CNJ, o objetivo da mediação pré-processual é o de evitar que causas de pequena gravidade sejam encaminhadas ao Poder Judiciário.

### Vantagens da Conciliação

#### A conciliação é perda de tempo?

Não! Pelo contrário. Ela é uma forma de resolver um problema de forma participativa: ninguém decide a sua vida por você.

#### A conciliação significa que você está desistindo de receber o que de fato merece?

De jeito nenhum! Com a conciliação não tem tudo ou nada. É uma forma de resolver um problema sem vencedores e vencidos. Na conciliação, todos trabalham juntos para que todos possam ganhar!

#### E o que você ganha conciliando?

Paz! Tempo! Dinheiro! As partes não precisam gastar com documentos, produção de provas e custos judiciais. Não perdem tempo indo aos fóruns, nem sofrem o desgaste emocional de ficar mantendo um conflito indefinidamente.

#### Ela é mais rápida que o trâmite normal dos processos?

Muito mais! Até porque existe a possibilidade de resolver tudo sem produção de provas!

#### O resultado da conciliação tem validade jurídica?

Sim! Todos os acordos conseguidos por meio da conciliação têm força de decisão judicial!

### Que tipo de conflito pode ser resolvido com a conciliação?

Praticamente todo tipo de disputa pode ter uma solução por meio de acordo:

- Questões de família, cíveis e comerciais;
- Partilha de bens;
- Acidentes de trânsito;
- Situação de descriminação;
- Questões de vizinhança;



# ESPAÇO Mediar

Sagrada Família



paroquiasagrada

