

IDENTIDADE, ALTERIDADE E MEDIAÇÃO: POR UMA COMUNICAÇÃO INCLUSIVA DAS DIFERENÇAS¹

IDENTITY, OTHERNESS, AND MEDIATION: COMMUNICATION FOR INCLUSIVE DIFFERENCES

Doglas Cesar Lucas²
Fabiana Marion Spengler³

Resumo: O presente texto tem como tema as imbricações entre identidade, alteridade e mediação e suas consequências para a comunicação social e a aceitação das diferenças. Sendo assim, objetiva investigar o surgimento/reconhecimento dos conflitos identitários e as dificuldades da jurisdição tradicional para tratar esse tipo de litígio. A pesquisa pretende, ainda, investigar se a mediação pode ser uma alternativa importante para tratar de tais conflitos. Para fins de cumprir com tais objetivos o método de abordagem utilizado foi o dedutivo e o método de procedimento o monográfico.

Palavras-chave: identidade, alteridade, conflito, mediação, jurisdição.

Abstract: This paper has as its theme the interplay between identity, otherness and mediation and its consequences for social communication and acceptance of differences. Thus, it aims to investigate the emergence / recognition of identity conflicts and difficulties of traditional jurisdiction to deal with this type of litigation. The research also intends to investigate whether the mediation can be an important alternative for dealing with such conflicts. In order to achieve these goals, the deductive method was used and the monograph was the method of procedure.

Keywords: identity, otherness, conflict, mediation, jurisdiction.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Definitivamente as identidades não se constituem e não se proliferam hoje da mesma forma que no passado recente. Os velhos arquétipos estamentários (que definiam com antecipação as condições de sociabilidade), o roteiro e a posição de vida de cada sujeito na estrutura social, ruíram com o advento da modernidade. O que se percebe hoje (e parece ser um fenômeno radicalmente revelador do novo, do porvir) é a desconstrução das tradicionais formas de produção da identidade e o surgimento de múltiplas frentes concorrendo entre si na formação de novos modelos de pertencimento. A igualdade moderna foi substancializada pelo direito à diferença e a humanidade liberal (burguesa ou proletária) foi dissecada em múltiplas manifestações de humanidade presente no humano.

O homem definitivamente já não é mais somente operário ou burguês, ainda que continue sendo isso também. Ganham extrema visibilidade e clamam por reconhecimento sua condição religiosa, sua escolha sexual, sua cor, seu gênero, etc. Enfim, o cenário social foi invadido por atores em desvelamento, por sujeitos

¹ Texto produzido a partir do projeto de pesquisa intitulado: “Direitos Humanos, Identidade e Mediação” financiado pelo edital Universal 14/2011 do CNPq, processo nº 481512/2011-0, vinculado ao Mestrado em Direitos Humanos da UNIJUI e do qual fazem parte os dois autores, a primeira como pesquisadora e o segundo como coordenador.

² Professor do Programa de Pós-Graduação em Direito da UNIJUI e professor da graduação em Direito do IESA, Santo Ângelo, RS. Instituição: UNIJUI e IESA. Email: doglasl@unijui.edu.br.

³ Professora do Programa de Pós-Graduação em Direito da UNISC e professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Direito da UNIJUI. Graduação em Direito pela Universidade de Santa Cruz do Sul (1994), mestrado em Desenvolvimento Regional pela Universidade de Santa Cruz do Sul (1998). É doutora em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2007) e pós-doutora pela Universidade degli Studi di Roma Tre (2011). Instituição: UNISC e UNIJUI. Email: fabianaspengler@viavale.com.br.

que sempre estiveram onde estão, mas que agora se revelam e falam abertamente de sua condição; continuam os mesmos, porém diferentes e postulando sua diferença.

Obviamente que esse processo de vir à fala das diferenças modificou a racionalidade dos conflitos sociais. As demandas dos gays, mulheres, negros, índios, etc., refletem um novo estágio da constituição do sujeito, do seu ser, de sua identidade e suas relações com a sociedade e o Estado. Até se formar uma nova zona de conforto que acolha e institucionalize essas novas demandas, será inevitável a sua proliferação cada vez mais assentada em temas de matiz identitário.

Talvez as formas tradicionais de se pensar o direito e de praticá-lo ainda não se deram conta das profundas mudanças que povoam esse novo tipo de conflito. A jurisdição atual precisa de um novo paradigma para tratar os conflitos modernos. Precisa, antes, de tudo aprender a ouvir, deixar falar, fomentar uma cultura de compreensão, de diálogo, capaz de dar visibilidade às diferenças sem sonegar as igualdades normativas que garantem a racionalidade democrática.

O presente texto tem por objetivo investigar o surgimento/reconhecimento dos conflitos identitários e as dificuldades da jurisdição tradicional para tratar desse tipo de litígio. Nessa mesma linha, a pesquisa pretende investigar se a mediação – apesar de seus reconhecidos limites e fragilidades operacionais (sobretudo por causa das desconfianças arraigadas nos modelos litigantes) –, pode ser uma alternativa importante para tratar dos conflitos identitários. A mediação, nesse caso, é tomada como uma forma de romper com a castração dos rostos e das particularidades que dominam a jurisdição tradicional e que impedem o surgimento de responsabilidades e compromissos entre os titulares da própria condição da diferença e do conflito.

Para fins de cumprir com tais objetivos o método de abordagem utilizado foi o dedutivo partindo da relação entre argumentos gerais, denominados premissas, para argumentos particulares, até se chegar a uma conclusão. Como método de procedimento foi utilizado o método monográfico, a partir de pesquisas e fichamentos em fontes bibliográficas, estudo de estatísticas ligadas ao tema da pesquisa, além de livros e trabalhos relativos ao assunto⁴.

Este é, pois, o texto que agora se apresenta.

1 IDENTIDADE E CONFLITO: CONFLITOS IDENTITÁRIOS

Não é de se estranhar que num universo de biografias em reinvenção constante a conflituosidade reflita o processo de encontros e desencontros entre iguais e diferentes, absorva a tensão produzida pela dinâmica de disputas afirmativas dos marcos garantidores da identidade e se consubstancie numa espécie de eco social das novas demandas, novas particularidades e novas formas de pertença. O paradoxo disso tudo reside no fato de que os marcos identitários são cada vez mais dinâmicos, plurais e efêmeros, ao mesmo tempo em que desejam garantir mais segurança e estabilidade pela eliminação das diferenças e pela afirmação de sua própria diferença em relação ao outro diferente. Ora, nesse contexto, por certo, se elaboram diálogos sempre precários, pois se impede as

⁴ Ver também: VENTURA, Deisy. **Monografia Jurídica**: uma visão prática. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

relações inter-identitárias e se fomenta disputas trans-escalares, ou seja, lealdade para com os iguais e indiferença para com os diferentes.

Essa conflituosidade cambiante, dinâmica e multifocada desafia as formas tradicionais de resolução de conflitos na medida em que exige olhares não estandarizados e conceitualmente não reducionistas. A riqueza das experiências históricas que constituem os contemporâneos movimentos de identidade requer a atuação de um direito vivo, um direito em movimento, que se percebe, ele também, como um modo de ser no mundo, como um produto e resultado das efervescências que constituem o mundo do direito como parte real e reflexiva da realidade do mundo da vida. Enfim, novas identidades, novos conflitos; muitas identidades, muitos conflitos; identidades cambiantes, conflitos cambiantes; identidades trans-escalares, conflitos trans-escalares. Eis um novo cenário e um novo objeto para a Jurisdição: conflitos que fogem à racionalidade das grandes narrativas unificadoras que a lei e os conceitos modernos pensavam alcançar com certa facilidade.

De fato, a conflituosidade inaugurada pelos problemas identitários não se deixa aprisionar. A igualdade abstrata perante a lei parece ser insuficiente quando o que está em jogo é uma demanda centrada na diferença; o sujeito de direito abstrato e genérico da juridicidade moderna é atropelado por sujeitos históricos que falam, de modo trans-escalar (e nisso reside um perigo) por intermédio de uma cor, de uma cultura, de um gênero, de um atributo de sexualidade, de uma religião, etc., enfim, que falam por meio de adjetivações objetivas; o conflito entre indivíduos, nesses casos, é substituído por uma espécie de retorno à defesa das agendas comunitárias, por disputas caracteristicamente marcadas pela afirmação de continuidades tradicionais e pela negação de tudo o que for estranho ao conceito de “nós”. O fato positivo de as identidades se tornarem reconhecidas e respeitadas juridicamente, gerando a inclusão de setores historicamente esquecidos e oprimidos, não pode, numa banda contrária, funcionar como mote para uma sedutora defesa das particularidades (cor, sexo, gênero, idade, etc.) como fonte exclusiva de fundamentação para o direito à identidade. Isso representaria um retrocesso. A sociedade já experimentou basear o direito em diferenças (naturais inclusive) e o resultado foi desastroso, violento, opressor, desigual. Basta lembrar que a escravidão, a violência institucional e velada contra a mulher, o trato indígena, os campos de concentração, etc. são experiências decorrentes de concepções negadoras da igualdade humana e defensoras de atributos particulares classificados como inferiores ou superiores.

As lutas contemporâneas por reconhecimento identitário desafiam substancialmente o direito. Primeiro porque o debate envolvendo o direito à diferença ganhou as ruas, ganhou visibilidade e publicidade e não parece ser um tema de muitos consensos, aumentando a importância política de uma solução democrática para as questões dessa natureza. Segundo – e essa é uma questão jurídica fundamental –, porque não se pode atribuir juridicamente identidade (cultural, sexual, religiosa, etc.) a alguém, não se pode reconhecer identidade para alguém, da mesma forma que não se pode obrigar alguém a ter determinada identidade. Em outras palavras, o direito à identidade é um paradoxo: querer ver reconhecido o que, de algum modo, já se é (afinal, como se poderia negar ao negro sua condição de negritude, ou ao homossexual a sua orientação sexual?). Não se pode demandar identidade na lei e pela lei. Não se pode cobrar do outro ou do Estado o reconhecimento daquilo que já sou enquanto sujeito de uma cultura (mesmo que não queira), como possuidor de uma cor ou orientação sexual, daquilo

que represento na minha condição de sujeito particular e participante de uma representação simbólica e imaginária de pertencimento. Esse elo de conjunções que elaboram a pauta identitária não é lógico e tampouco jurídico. É uma ligação baseada em reciprocidades e que reclama uma dimensão ética; depende de expectativas mútuas, de acordos recíprocos, de convivência com o outro semelhante e aceitação do outro diferente. Trata-se, portanto, de reconhecer o outro como igual, como livre em sua aventura de viver suas experiências objetivas ou simbólicas.

Por isso, talvez o direito à identidade fosse mais bem entendido se falássemos em um direito de igual historicidade, em um direito de ser livremente o que se é numa comunidade de regras previamente acordadas. Falar de identidade, portanto, é falar de livre trânsito das diferenças culturais, biológicas, políticas e quaisquer outras que, de uma forma ou outra, constituem o sujeito como ele é. Por trás das lutas por reconhecimento se debruça uma conquista moderna: liberdade de poder ser em igualdade de condições; liberdade de exercer as diferenças sem ser tratado como desigual; liberdade na diferença. Foram as experiências históricas que deram tom à diferença e que a assumiram como matéria prima da desigualdade. Reconhecer, portanto, a historicidade presente na composição das identidades em conflito é o primeiro passo para poder transitar entre elas, perceber desencontros e apresentar uma pauta para o diálogo.

Nos conflitos identitários (negros e brancos, tão debatido nas cotas; problemas de gênero; problemas étnicos; etc.) as decisões do tipo “perde ganha”, típicas da jurisdição tradicional, são ineficientes e inúteis, pois não se é possível sustentar uma decisão jurídica exclusivamente num atributo de diferença (seja ele qual for), em algo que em si mesmo não se pode mudar (cor, etnia, gênero, etc.) e que constitui a dimensão objetiva de liberdade do humano enquanto experiência particular. Esse tipo de conflito requer mediações, como já se disse, passíveis de correções históricas, de acordos diferenciados que comprometam a comunidade como um todo a fazer concessões conscientes baseadas em critérios publicamente discutidos. Enfim, nos conflitos identitários não se pode acabar, rivalizar ou vulnerabilizar com as diferenças pelo ato de julgar, mas se deve conduzir um processo de responsabilização recíproca, capaz de atender aos reclamos do direito enquanto mecanismo de proteção da máxima liberdade das diferenças.

2 ALTERIDADE, IDENTIDADE E MEDIAÇÃO

A identidade se constitui a partir de seu exterior, de sua diferença, destaca Eligio Resta⁵. Seu caráter inevitavelmente contingente separa o mesmo do outro, define os limites de seu próprio entorno, separando-se do seu oposto, daquilo que ela não é. Produz sempre uma inclusão exclusiva de caráter contínuo e descontínuo. É definida a partir de seu externo, de seu oposto. Faz referência ao outro, depende dele para ser o que é. É na ambivalência entre o “mesmo” e o “outro” que a identidade constrói seu estatuto e transforma-se em algo objetivamente comunicável.

A identidade existe como contraposição ao seu oposto, depende deste. Aquilo que separa é também aquilo que une; aquilo que realiza a identidade é a sua diferença. A minha identidade, portanto, é a unidade da diferença entre aquilo que

⁵ RESTA, Eligio. *L'estelle e le masserizie*. Paradigmi dell'osservatore. Roma-Bari, 1997.

sou e aquilo que não sou. A ambivalência da identidade é a sua condição mesma de existência, resulta de uma relação recorrente entre igualdade e diferença, entre diferença que exclui incluindo e igualdade que inclui excluindo. Definitivamente, olhar para algo idêntico é olhar para o igual e perceber o entorno como o limite entre a igualdade e a diferença.

Por isso, a identidade é um evento que produz estabilidade interna pela instabilidade de seu exterior. Implica aproximação e distanciamento, um dentro e um fora, uma relação em que os limites da diferença são dados pela igualdade e os limites da igualdade dados pela diferença. A possibilidade do conflito entre as diferenças de todo tipo se instaura como a essência da própria condição de diferenciar-se. O esforço intenso e permanente de diferenciar-se excluindo e incluindo encontra sua força motora na própria racionalidade do pertencimento convencional: pertencer é identificar-se com algo e separar-se do que difere.

Cinco grandes movimentos de aproximação ao mecanismo da identidade podem ser percebidos na reconstrução histórico-filosófica dessa categoria, ensina Resta. O primeiro, já apontado, indica uma indissociável ligação ambivalente entre a identidade e a diferença. Como se disse, a diferença é a condição mesma da identidade e vice-versa. O segundo refere que não se trata de uma relação de ambivalência com qualquer diferença. A identidade escolhe a sua diferença, ela define a programação do seu código. Por isso, pode oscilar, mudar, transformar-se, mas continua comunicando uma identidade. O terceiro movimento de aproximação consiste em tratar a identidade, num só tempo, como recipiente e conteúdo, pois a sua definição importa considerar tantos os seus elementos constituidores quanto a sua forma e estrutura de apresentação. Esta é uma questão determinante no cenário de identificação contemporâneo. Um mesmo sujeito pode, portanto, carregar múltiplas narrativas de identidade sem mudar o que ele mesmo é enquanto ente objetivo. Fala de si a identidade, mais para si mesma do que para fora. Promove um encontro constante e complexo consigo mesma na medida em que reafirma sua própria contingência. Por isso, um quarto momento de aproximação pondera que a identidade não pode ser confundida com um sentido vindo de fora, imposto pelo seu exterior. Não pode, aduz Resta, ser reduzida a uma máscara. Requer autenticidade “di un mondo privato perché segreto, difficilmente sbandierabile ai quattro venti”.⁶ O último movimento apontado pelo autor reconhece que a identidade não tem um eu absoluto e soberano. Por isso mesmo, o eu fragmentado e atomizado tenta ocupar todos os espaços de emancipação como forma de escamotear a sua contingência presente em seu ser. Uma forma de fazer isso é transferir sua contingência da biologia para a biografia, dando formatos e opções diversas de representação do eu.

A identidade configura um espaço que é seu. Delimita o externo e diminui as contingências nesse universo de muitos acessos. Garante um lugar de pertença ao mesmo tempo em que constitui o seu próprio lugar. O sujeito pode percorrer vários ambientes ao mesmo tempo, mas o faz a partir de um lugar. Dele sai, para ele volta. A partir dele fala e escuta. A identidade desse lugar é o próprio espaço da identidade. É o lugar da estabilidade instável, da negociação permanente com o externo. É o ambiente que organiza e ordena, que negocia com múltiplos espaços ao mesmo tempo, que conecta e unifica as semelhanças que habitam diferentes

⁶ RESTA, Eligio. L'identità nel corpo. In: RODOTÀ, Stefano; ZATTI Paolo. **Il governo del corpo**. Giuffrè Editore, 2011, p. 10.

lugares. Com isso reduz a complexidade pela diferenciação, pela conexão das particularidades em uma unidade, num espaço e num tempo só seu. Ao fazer isso, castra, corta, perde, reduz acesso de pertença múltipla. Por outro lado, organiza, define, ordena, transforma contingência em algo que pode ser apropriado, compartilhado e reproduzido. Tanto mais rica é uma cultura quanto mais espaços ela consegue mediar na elaboração de sua história.

Ao ser construção, invenção, a identidade é também uma convenção, uma escolha e uma decisão entre tantas possíveis. Não que esse processo de decisão seja totalmente livre de interferências e realizado com plena clareza. Nascermos em uma cultura, por exemplo, e aceitamos os contornos que ela nos fornece. De qualquer modo, seja responsabilidade individual, seja coletiva, a identidade é uma opção, uma construção que põe determinados limites e não outros. E tais limites não são estáticos. Podem ser alterados, modificados, reconstruídos. Nisso reside a decidibilidade da identidade, que não é não uma essência impositiva sobre o ser, mas uma forma particular de sua representação, que sofrerá sempre com a dinâmica de sua própria existência. Quando decidimos separamos. A decisão pressupõe uma escolha e vice-versa. Para garantir a sua particularidade a identidade precisa decidir sobre o seu oposto, excluindo-o e definindo o seu externo.⁷

Quando o homem se dá conta de que é subjetivamente e culturalmente resultado de suas interações históricas com a tradição, lugares, realidades, prazeres, encontros e desencontros, percebe, com certa facilidade, que sua relação com o outro semelhante e ao mesmo tempo diferente é a condição constitutiva do “nós” ou do “eu” em si. Definitivamente não se pode fugir de si mesmo. Tampouco se pode fugir do outro, da condição de se perceber como uma individualidade que se constitui pela alteridade. À existência humana não é dada a possibilidade ética de desconhecer o outro. Trazer o outro para frente de si e reconhecê-lo como parte de minha humanidade comum é aceitar que minha existência somente poderá ser compreendida da forma que é pelo fato do “eu” me ver no “outro” semelhante.

As demandas por direito à diferença ou direito à identidade funcionam como um forte apelo por visibilidade dirigido ao outro, ao estranho. Reclamar identidade ou diferença é sustentar uma posição de fala, de pertencimento, de tradição e de uma forma particular de estar no mundo. As identidades podem ter mudado radicalmente a maneira de expressar suas narrativas nos últimos séculos e notadamente nas últimas décadas. Mas em todo o movimento identitário, seja ele qual for (identidades nacionais, regionais, culturais, sexuais, étnicas, etc.), sempre esteve presente uma exigência de alteridade (ou de outriedade, como diria Warat⁸), uma ação de rebeldia e um ato de emancipação.

Nos litígios de matiz identitário, vem à tona a fala das diferenças em toda a sua extensão, uma fala lotada de historicidade que revela e oculta elementos de sua própria condição de diferença, uma fala que se expõe sem medo, que espera ser acolhida e que se propõe a interagir e compreender. Os rostos, variados, diferentes, contraditórios, precisam ser mostrados e percebidos. Mulheres e homens; heterossexuais e homossexuais; brancos e negros; índios e não índios; muçulmanos, cristãos e judeus, enfim, toda a espécie de diferença em potencial que reclama reconhecimento precisa se colocar em posição de escuta e de fala, precisa

⁷ REMOTTI, Francesco. **Contro l'identità**. 4. ed. Roma-Bari: Laterza, 2007.

⁸ WARAT, Luis Alberto. **O Ofício do Mediador**. Florianópolis: Habitat, 2001.

dialogar e produzir entendimento compartilhado, precisa expor suas angústias e limitações, apresentar sua face histórica de forma escancarada e honesta.

Invariavelmente, as formas modernas e estandarizadoras de se dizer o direito escondem os rostos, valorizam conceitos abstratos que impedem à visibilidade histórica das demandas e contribuem para velar as diferenças simbólicas que permeiam todo e qualquer tipo de conflito social. A dogmática jurídica tradicional castra os sentidos, reduz acessos e diminui a possibilidade de se compreender a complexidade residente nos litígios. Assim, por exemplo, para a dogmática do direito de família o conflito familiar é apenas uma disputa baseada em direitos objetivos e subjetivos que pode ser facilmente resolvido pela sua intervenção. Esquece-se, entretanto, que o próprio conceito de família⁹ ganhou novos contornos, nova textura de poder e de autoridade. Grande parte desse novo debate remete às conquistas da mulher enquanto novo ator social, lutando por novos direitos, afirmando sua sexualidade, impondo sua condição de independência e defendendo em voz alta a autonomia de seu corpo e do “eu” que a constitui como sujeito livre e igual. A mulher, durante séculos, foi sufocada em sua forma de ser mulher, sofrendo calada a violência e a submissão de todo tipo. O vir à fala da mulher representa a afirmação de sua identidade perante o sexo oposto, seja como igual ou diferente; significa dar voz e visibilidade às suas particularidades, dar vida a novas formas de ser mulher enquanto tal. Isso tudo mudou radicalmente a composição das relações familiares.

A mesma constatação vale para as conquistas do negro, do homossexual, do índio, etc. São aquisições de sentido que geram reposicionamento das individualidades e das coletividades, capaz de promover novas interações sociais, novos direitos, novos acessos e, inexoravelmente, novos conflitos. Se as formas tradicionais de Jurisdição tendem a afastar a complexidade e a negar a diferença que envolve os conflitos identitários, a mediação, por sua vez, poderá ser uma forma de descortinar novos rostos, de desvelá-los e permitir o vir à tona das diferenças por intermédio do diálogo. Por certo que a mediação não é a tábua de salvação do direito e nem deveria sê-lo, mas pode inaugurar novos olhares sobre o conflito e novas formas de senti-lo. A mediação não pretende acabar com o conflito. Isso seria impossível e mesmo indesejado sob o ponto de vista social. Afinal, conflitos movem estruturas, constituem matéria prima da evolução e da reforma. Trata de vê-lo, entretanto, como condição mesma de vivências humanas em disputa, como realidade que se choca e que encontra nas diferenças divergentes a essência de identidades que precisam uma da outra para ser o que realmente são.

Conflitos identitários sugerem e exigem diálogo, entendimentos compartilhados, ajustes, o que invariavelmente não é atingido pelas decisões proferidas por um terceiro imparcial. Os sujeitos em conflito precisam falar e escutar, abandonar sua posição de identidade absoluta e inegociável e valorizar a posição e o sentido de ser “outro”. Se as identidades forem compreendidas de modo antagônico e rivalizadas, nenhum espaço de comunicação será possível entre elas. Mediar, nesse caso, é mais uma necessidade do que uma escolha; é condição de possibilidade para a convivência democrática das diferenças. A mediação permite reconhecer a historicidade que caracteriza o fenômeno “identidade”, o que é fundamental, mas também impedir a absolutização ou predominância de uma

⁹ Ver, nesse sentido, FERRY, Luc. **Famílias, amo vocês**. Política e vida privada na era da globalização. Tradução de Jorge Bastos. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

única vertente identitária como dominante, mormente pela forma como responsabiliza os atores a olharem para o outro diferente sem hierarquias. Como bem assevera Fabiana Spengler, “a mediação desmancha a lide, decompõe-na nos seus conteúdos conflituosos, avizinhando os conflitantes que, portanto, perdem as suas identidades construídas antagonicamente. A mediação pretende ajudar as partes a desdramatizar seus conflitos, para que se transformem em algo bom à sua vitalidade interior.”¹⁰

A mediação exige um estatuto ético de subjetividade que não se esgota na iniciativa do sujeito em direção ao outro, na postura de uma moralidade ou normatividade imperativa baseada numa situação de predomínio ou zona de conforto de identidades, pois nessas condições solipsistas o sujeito não se desprende de si mesmo e permanece na posição central da realidade e do conflito, tornando impossibilitada a formação de laços de alteridade e reduzindo a compreensão da complexidade do eu semelhante à sua própria identidade. Para que a mediação se instale como um processo de diálogo inovador é indispensável que o sujeito seja afetado pelo outro, que receba o outro em si mesmo numa relação que promova encontros entre “eus” diferentes que se reconhecem numa dimensão ética de responsabilidade de “um-para-o-outro”¹¹ e não de um em direção ao outro. Um apelo ético ao outro se faz necessário.

Os conflitos identitários resultam de processos que deram voz a novas falas, novos atores, novas representações simbólicas e que constitui uma espécie de reconhecimento do “eu” para além do corpo. As antigas determinações estamentais, que predefiniam o papel dos atores sociais, de modo apriorístico, foram alteradas por uma realidade social que autonomizou os vários “eus” aprisionados em um só corpo. A igualdade moderna, que de certa forma homogeneiza o humano ao tratar as igualdades sem nenhuma dose de diferença, deu lugar a uma explosão de reivindicações baseadas na identidade de particularidades individuais. É o indivíduo aflorando em toda sua extensão e complexidade e tomando o lugar de reconhecimento das tradicionais formas de comunidade. O lugar comum da nacionalidade, traço de união na modernidade, inobstante a sua indiscutível importância, passou a conviver com novas identidades, provenientes da independência das mais variadas formas de manifestação do “eu” cultural em sentido amplo ou dos diversos “eus” em sentido estrito.

O conflito, nesse novo cenário, não se resume, portanto, a uma designação dos pertencentes ou não a uma mesma comunidade, a um mesmo Estado, a uma mesma família, classe social ou religião, em que pese esse tipo de litígio continuar sendo marcante, mas engendra outros tipos de disputas (até então sufocadas dentro das próprias estruturas comunitárias) pelo quebramento das noções tradicionais de autoridade, de respeito e de reconhecimento. Nessa direção, os conflitos se tornam multifacetados, multilocais e multi-identitários, pois operam diferentes racionalidades que disputam entre si em ambientes comuns e também distintos. A mulher, por exemplo, reclama sua posição de gênero, mas poderia reclamar sua condição de homossexualidade; reclama, também, melhores condições de

¹⁰ SPENGLER, Fabiana Marion. **Da Jurisdição à Mediação**. Por uma outra cultura no tratamento de conflitos. Ijuí: Unijui, 2010, p. 320.

¹¹ Ver, a respeito, LÉVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**. Ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

remuneração no trabalho; e poderia ainda reclamar sua condição islâmica, negra, índia ou outra qualquer. Enfim, os conflitos identitários são conflitos que surgiram com o vir à fala das diferenças e dos diferentes e somente um procedimento que estimule a fala e o compromisso com a diferença poderá dar conta da envergadura desse tipo de embate.

A mediação pode funcionar como uma estratégia para a aprovação mútua entre as diferenças na luta por reconhecimento. Privadas de aprovação é como se as diferenças não existissem. Por isso é importante, no campo jurídico, explorar as potencialidades normativas que responsabilizam o humano, que exploram as noções de compromisso e que vinculam o homem com o outro igual em direitos. Mediar conflitos de modo dialogal significa apelar para o estatuto ético e normativo de responsabilidades recíprocas e escancarar a igualdade ética e jurídica dos diversos tipos de sujeitos e suas diferentes modalidades identitárias. Mediar, nesse caso, é fazer eco de uma obviedade: somos iguais e diferentes; somos iguais nos direitos de exercermos nossa diferença desde que não aviltemos a condição de dignidade do outro diferente.

Para que as demandas por de reconhecimento se efetivem são necessárias políticas que estimulem o ato de conhecer o outro, ou seja, conhecer o outro é condição de possibilidade para reconhecê-lo. O julgamento jurídico tradicional não se ocupa do outro em sua “outridade”, não se importa com as diferenças em conflito e tampouco valoriza a dimensão identitária que veladamente ou escancaradamente constituem os sujeitos do processo. Não que a mediação acabe em uma só ação com essa indiferença mórbida, mas pode ser uma aventura bem sucedida de se encarar institucionalmente os problemas de frente, como eles realmente povoam a realidade substancial dos conflitos que buscam uma resposta estatal.

Compreender o conflito como um modo de ser no mundo é condição primeira para poder mediá-lo. Compreender a natureza dos conflitos nos diferentes lugares e nas diferentes épocas é reconhecer a historicidade que está presente no conflito enquanto afirmação de uma posição de mundo que se constitui e que se apresenta como resultado de um modo de ser. Somente quem compreende o conflito como ele se constitui, suas causas, seus objetivos, seus limites e sua natureza, poderá transitar com mais facilidade nesse terreno de expectativas frustradas e em disputa. Afinal, não se é possível mediar, dialogar, “tratar”, sem a clareza dos contornos históricos que constituem determinado evento litigioso.

Ver sua diferença tratada com igualdade ética e normativa é a razão maior das demandas por identidade. Inobstante se possa concordar ou não com as práticas identitárias de autoridade, dominação e reprodução sociais, é imperioso compreender seus processos constitutivos e informadores. A moralidade permite fazer julgamentos de tipo ético que geram aceitação ou não do ponto de vista moral; mas a historicidade permite a compreensão das identidades e suas demandas como eventos e como acontecimentos mundanos. Com efeito, dar vez à fala em toda a sua extensão e conduzir processos recíprocos de escuta; responsabilizar os próprios sujeitos desde seus pontos de estada e pelos seus processos de escolha, é indispensável para que a mediação consiga conjugar todos os esforços no sentido de garantir uma troca dialogal rica e potente entre historicidades e compreensões que divergem entre si e que constituem, via de regra, a matéria prima dos conflitos entre as diferentes identidades.

3 MEDIAÇÃO, COMUNICAÇÃO E ALTERIDADE NA DIFERENÇA

A mediação é uma maneira de instaurar a comunicação rompida entre os cidadãos ou grupos em função da posição antagônica instituída pelo conflito. Tratando-se de um intercâmbio comunicativo no qual os conflitantes estipulam o que compete a cada um no tratamento do conflito em questão, a mediação facilita a expressão do dissenso definindo um veículo que possa administrar a discordância e chegar a um entendimento comunicativo. De fato, o principal desafio que a mediação enfrenta não é o de gerar relações calorosas e acolhedoras, sociedades isentas de litígio ou uma ordem de mundo harmoniosa. Ao invés disso, considerando-se a natureza endêmica do conflito, talvez o seu principal desafio seja encontrar mecanismos que possibilitem uma convivência comunicativamente pacífica.

Desse modo, se é pelo diálogo que surgem as bases do conflito, então o diálogo pode ser a melhor opção para tratar de realidades conflitantes. No entanto, apesar do significado amplo ligado ao termo “diálogo”, há pouca valia em se evocar seu poder; mais formalmente, diálogo significa simplesmente “uma conversa entre duas ou mais pessoas”. É preciso fazer a distinção entre formas específicas de diálogo, uma vez que nem todos os processos dialógicos podem ser úteis para se reduzir o potencial de hostilidade, conflito e agressão. De fato, as conversas dominadas por troca de críticas, ameaças e exigências litigiosas podem apenas exacerbar o conflito. O que se pretende é o diálogo transformador, aquele que pode ser traduzido em qualquer forma de intercâmbio que consiga transformar uma relação. Exemplificativamente, o diálogo transformador pode ser aplicado sempre entre indivíduos que estejam comprometidos com realidades separadas, antagônicas e conflituosas e que pretendam transformá-la em uma relação na qual realidades comuns e solidificadoras estejam sendo construídas.¹²

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

Precisamos fugir da “comunicação alienante da vida”. Dentre essas formas de comunicação encontramos os julgamentos moralizadores que subentendem uma natureza errada ou maligna das pessoas e que não agem em consonância com nossos valores. O produto desses julgamentos são frases ou pensamentos rodeados de culpa, de insulto, de deprecição, de rotulação, de crítica... Essa forma de comunicação nos prende num mundo de ideias que dividem o certo e o errado, um mundo de julgamento e de classificação. Nesse sentido, fazer comparações também é uma forma de comunicação alienante que julga o outro.¹³

O problema é que ao encontrar defeitos no outro, ao desrespeitar a sua identidade, começamos a erigir um muro entre nós. Ao culpar, posiciono-me como alguém que sabe tudo e que é totalmente íntegro e o outro como um ser com defeitos que está sujeito ao meu julgamento. O outro é constituído como um objeto

¹² GERGEN, Kenneth J. Rumo a um Vocabulário do Diálogo Transformador. In: SCHNITMAN, Dora Fried; LITTLEJOHN, Stephen. **Novos paradigmas em**. Tradução de Jussara Haubert Rodrigues e Marcos A. G. Domingues. Porto Alegre: ARTMED, 1999, p. 30-31.

¹³ ROSENBERG, Marshall B. **Comunicação não-violenta: técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais**. Tradução Mário Vilela. São Paulo: Agora, 2006, p. 37-38.

de desdém, sujeito à correção, ao passo que eu permaneço digno de elogios e poderoso. Dessa forma, eu alieno e, na tradição ocidental, a hostilidade é uma reação normal. O problema é intensificado no caso de grupos antagônicos, pois cada um deles pode responsabilizar o outro – os pobres culparão os ricos pela exploração, ao passo que os ricos responsabilizarão os pobres por sua indolência.¹⁴

Paralelamente, outra forma de manter uma comunicação alienante é negar a responsabilidade que cada um possui sobre seus atos, sentimentos e pensamentos. Assim, nego a minha responsabilidade toda vez que atribuo meus atos a¹⁵: a) forças vagas e impessoais; b) nossa condição, diagnóstico, histórico pessoal ou psicológico; c) ações dos outros; d) ordens de autoridades; e) pressão do grupo; f) políticas, regras e regulamentos institucionais; g) papéis identitários determinados pelo sexo, idade e posição social; h) impulsos incontroláveis.¹⁶

Essa responsabilidade por sentimentos, pensamentos e atos também deve se refletir na comunicação, uma vez que noticiar aos outros nossos desejos, como se eles fossem uma exigência, é outra forma de linguagem que bloqueia a comunicação compassiva. A maioria de nós cresceu usando uma linguagem que nos estimula a rotular, julgar, comparar, exigir... Tal forma de comunicação alienante se origina da sociedade baseada na hierarquia e na dominação. Onde quer que exista um número grande de pessoas que se encontre dominada por um número pequeno é do interesse dos poucos que os muitos sejam “educados” com base nos juízos moralizantes do “errado”, “deveria”, “tenho de”.¹⁷ Essa forma de pensar transfere a responsabilidade e a possibilidade de escolhas para a minoria alienando a maioria.

Emmanuel Lévinas reforça essa afirmativa costurando conceitos importantes para o presente texto, tais como “outro”, “rosto” e “responsabilidade”. Assim: o encontro com Outrem é imediatamente minha responsabilidade por ele. A responsabilidade pelo próximo é, sem dúvida, o nome grave do que se chama amor do próximo, amor sem Eros, caridade, amor em que o momento ético domina o momento passionai, amor sem concupiscência. Não gosto muito da palavra amor, que está gasta e adulterada. Falemos duma assunção do destino de outrem. É isto a “visão” do Rosto, e se aplica ao primeiro que aparece. [...] a justiça é, pois, anterior à assunção do destino do outro. Devo emitir juízo ali onde devia antes de tudo assumir responsabilidades. [...] Mas é sempre a partir do Rosto, a partir da responsabilidade por outrem, que aparece a justiça, que comporta julgamento e comparação, comparação daquilo que, em princípio, é incomparável, pois cada ser é único; todo outrem é único.¹⁸ [...]

¹⁴ “[...] A violência nasce com a desqualificação do outro, a retirada do outro das suas características humanas, para colocar em evidência os aspectos negativos e, assim, desumanizá-lo”. (TOSI, Giuseppe. A fraternidade é uma categoria política? In: BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009, p. 61-62)

¹⁵ “ser um indivíduo *de jure* significa não ter ninguém a quem culpar pela própria miséria, significa não procurar as causas das próprias derrotas senão na própria indolência e preguiça, e não procurar outro remédio senão tentar com mais e mais determinação.” (BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, p. 48).

¹⁶ ROSENBERG, Marshall B. **Comunicação não-violenta**: técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais. Tradução Mário Vilela. São Paulo: Agora, 2006, p. 42-43.

¹⁷ Sobre o assunto é importante a leitura de ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001; ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**: uma história dos costumes. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994, v. 2

¹⁸ LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 144-14.

Para “abraçar” a responsabilidade ao invés de “negá-la” podemos substituir uma linguagem que implique falta de escolha por outra que reconheça esta possibilidade. Mas essas escolhas devem também respeitar o outro. É preciso respeitar a alteridade que existe no outro.

Por conseguinte, falar de alteridade é dizer muito mais coisas que fazer referência a um procedimento cooperativo, solidário, de mútua mediação. Estamos falando da chance de transformar o conflito e de nos transformarmos no conflito, tudo graças à possibilidade assistida de poder nos olhar a partir do olhar do outro, e colocarmo-nos em seu lugar para entendê-lo e a nós mesmos... Enfim, é a alteridade, a outridade como possibilidade de transformação do conflito, produzindo, no mesmo, a diferença com o outro... nesse sentido, também se fala em outridade ou alteridade: a revalorização do outro do conflito em detrimento do excessivo privilégio outorgado aos modos de dizer do direito, no litígio.¹⁹

Nesse sentido que as lições de Buber devem ser recuperadas. Segundo a visão buberiana, nos diversos tipos de relação Eu-Tu, o homem é considerado como fim e não como meio. A vida se realiza na concretude do “cada-dia”. O autor apresenta a palavra como sendo dialógica. Assim, a categoria primordial da dialogicidade da palavra é o “entre”. Mais do que uma análise objetiva da estrutura lógica ou semântica da linguagem, o que faria da palavra um simples dado, Buber desenvolveu uma verdadeira ontologia da palavra, atribuindo a ela, como palavra falante, o sentido de portadora de ser. É através dela que o homem se introduz na existência. Não é o homem que conduz a palavra, mas é ela que o mantém no ser.²⁰ Para Buber a palavra proferida é uma atitude efetiva, eficaz e atualizadora do ser do homem. Ela é um ato do homem através do qual ele se faz homem e se situa no mundo com os outros. A intenção é desvendar o sentido existencial da palavra que, pela intencionalidade que a anima, é o princípio ontológico do homem como ser dia-logal e dia-pessoal. As palavras-princípio (“Grundwort”)²¹ são duas intencionalidades dinâmicas que instauram uma direção entre dois polos, entre duas consciências vividas.²²

Por conseguinte, na comunicação entre duas pessoas, o dialógico é para a concepção buberiana a forma de explicar o fenômeno do inter-humano. A expressão inter-humano implica a presença ao evento de encontro mútuo. Presença significa presentificar e ser presentificado. Reciprocidade é a marca definitiva da atualização do fenômeno da relação. O “entre” é assim considerado como a

¹⁹ WARAT, Luiz Alberto. **Surfando na pororoca**: o ofício do mediador. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 62.

²⁰ Nesse sentido, Lévinas salienta: “[...] A relação com o rosto, acontecimento da coletividade – a palavra – é relação com o próprio ente, enquanto puro ente”. (LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 32)

²¹ As palavras-princípio buberianos podem ser assim explicitadas: “O mundo é duplo para o homem, segundo a dualidade de sua atitude. A atitude do homem é dupla de acordo com a dualidade das palavras-princípio que ele pode proferir. Uma palavra princípio é o par Eu-Tu. A outra é o par Eu-Isso [...] substituir Isso por Ele ou Ela. O Eu do homem é também duplo. Palavras-princípio [...] mas uma vez proferidas elas fundamentam uma existência. Se se diz Tu profere-se também o Eu da palavra-princípio Eu-Tu. Se se diz isso profere-se também o Eu da palavra-princípio Eu-Isso. A palavra-princípio Eu-Tu só pode ser proferida pelo ser na sua totalidade. A palavra-princípio Eu-Isso não pode jamais ser proferida pelo ser na sua totalidade. (BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004, p. 53)

²² BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004, p. 30.

categoria ontológica na qual é possível a aceitação e a confirmação ontológica dos dois polos envolvidos no evento da relação.²³

É nessa linha que a mediação, como ética da alteridade²⁴, reivindica a recuperação do respeito e do reconhecimento da integridade e da totalidade dos espaços de identidade e de privacidade do outro, repudiando o mínimo de movimento invasor e dominador. A mudança de lentes ao olhar para os conflitos traz uma nova concepção dos mesmos. As divergências passam a ser vistas como oportunidades alquímicas, as energias antagonicas como complementares e o Direito como solidariedade. As velhas lentes que fragmentavam, classificavam e geravam distâncias vão para a lixeira. Começamos a entender que cada homem não é uma mônada isolada, que não são fragmentos sem conexão. Cada um é interdependente e produto forçado das interações. A sociedade é unicamente produto da complexidade desses vínculos.²⁵

Paralelamente à ética da alteridade, deve-se pensar a outridade no sentido de “captar o outro”: é necessário “captar a alteridade ética do outro e a honestidade que trata de se instalar em sua outridade”. Mas quem é o outro? Como se relacionar com ele? As respostas dadas na modernidade eram totalitárias, reducionistas, manipuladoras, eurocênicas, egocênicas, etnocênicas. Respostas que procuram dissolver o outro em sua identidade e na sua alteridade, para terminar devorado pelos modelos hegemônicos que pertenciam à cultura referencial colocada em posição de domínio.²⁶

Modelos de egos coletivos ou egos-padrões. Ego logocêntrico, que considera a alteridade como duplicação da subjetividade de cada um, que, por sua vez, se imagina coincidente com a razão universal. Nossa subjetividade como medida de tudo alheio a nós. É a violência de reduzir o outro a nós. A nova visão da outridade pretende mostrar que é possível ascender partindo da responsabilidade, que é algo inclusive anterior à nossa liberdade, à nossa autonomia.²⁷

Nessa mesma linha de raciocínio, Lévinas explica o outro como “o único ente cuja negação não pode anunciar-se senão como total: um homicídio. Outrem é o único ser que posso querer matar.” Assim, o outro é a negação que quero dizimar, reduzir, matar.²⁸

O fim das técnicas de mediação é responsabilizar os conflitantes pelo tratamento do litígio que os une a partir de uma ética da alteridade; encontrar, com o auxílio de um mediador, uma garantia de sucesso, aparando as arestas e divergências, compreendendo as emoções reprimidas e buscando, através da comunicação, um entendimento que atenda aos interesses das partes e conduza à pacificação do conflito.

²³ BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004, p. 34.

²⁴ Buber salienta que: “existem dois modos de presença. [...] No encontro dialógico acontece uma recíproca presentificação do Eu e do Tu. No Relacionamento Eu-Isso se o Isso está presente ao Eu não podemos dizer que o Eu está na presença do Isso. A alteridade essencial se instaura somente na relação Eu-Tu; no relacionamento Eu-Isso o outro não é encontrado como outro em sua alteridade. (Ibidem, p. 36)

²⁵ WARAT, Luiz Alberto. **Surfando na pororoca**: o ofício do mediador. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004, p. 55.

²⁶ *Idem*, p. 145.

²⁷ *Idem*, p. 145.

²⁸ LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 31.

Na busca desse entendimento que conduza à pacificação do conflito, Buber propõe ao homem a realização da vida dialógica, uma existência fundada no diálogo. Para a realização dessa tarefa sobressai de novo o sentido profundo do “entre”, aqui visto como “fenômeno da resposta”. Essa resposta pode ser um ato de amor, não como algo possuído pelo Eu como se fosse um sentimento. Os sentimentos o homem os possui; porém o amor é algo que “acontece” entre dois seres humanos, além do Eu e alguém do Tu na esfera “entre” os dois.²⁹

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

No entanto, segundo a concepção de Lévinas, “a relação com outrem não é simétrica”, nesse ponto o autor discorda de Martin Buber, afirmando que “quando digo Tu a um Eu (Je) a um eu (moi), teria também, de acordo com Buber, este eu diante de mim como aquele que me diz Tu. Haveria, portanto, uma relação recíproca”. Porém, Lévinas vai além dizendo que “ao invés disso, na relação ao Rosto, o que se afirma é a assimetria: no começo, pouco me importa o que Outrem é em relação a mim, isto é problema dele; para mim, ele é antes de tudo aquele por quem eu sou responsável”.³⁰

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

É no Rosto do Outro que vem o mandamento que interrompe a marcha do mundo. Por que me sentiria eu responsável em presença do Rosto? Esta é a resposta de Caim, quando se lhe diz: “Onde está teu irmão?” ele responde: “Sou eu o guarda de meu irmão?” É isso o Rosto do Outro, tomado por uma imagem entre imagens e quando a Palavra de Deus que ele carrega fica desconhecida. Não se deve tomar a resposta de Caim como se ele zombasse de Deus, ou como se respondesse à maneira de uma criança: “Não sou eu, é o outro”. A resposta de Caim é sincera. Em sua resposta só falta a ética; nela só há ontologia: eu sou eu e ele é ele. Somos seres ontologicamente separados.³¹

Se a relação ontológica for apoiada na ética e essa, enquanto fundamento se direcionar ao diálogo transformador, a comunicação se restabelece, a identidade e a alteridade serão respeitadas, a responsabilidade impera.

Porém, existem diversas orientações sobre o diálogo transformador e o restabelecimento da comunicação que são relevantes para o desafio da alteridade. Objetivando investigar como acontecem essas interações e como a mediação delas se apropria para restabelecer a comunicação entre as partes, gerando entendimento, é que se propõe a substituição da comunicação conflitiva, distributiva, pela comunicação cooperativa e integradora dos problemas. Além disso, é possível

²⁹ BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004, p. 40.

³⁰ LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005, p. 144-145.

³¹ *Idem*, p. 151-152.

pensar na utilização das práticas de mediação para ajudar os indivíduos a desenvolverem suas capacidades de autodeterminação/responsabilização.

Os conflitantes podem/devem ser encorajados a ouvir e a entender os pensamentos e sentimentos uns dos outros sobre a situação, a gerar opções múltiplas e a trabalharem juntos para chegar a uma resposta que seja adequada para ambos. Para que possamos falar, então, do estabelecimento/restabelecimento da comunicação e de um diálogo transformador é preciso começar dizendo não a culpa e buscando a responsabilidade relacional e identitária. Nesse momento o diferencial pode ser o reconhecimento de que as nossas tradições de intercâmbio trabalham sempre com os pressupostos de uma única verdade, da lógica universal, do vencer e perder. Apontamos incessantemente, mediante julgamentos moralizantes, o errado, o diferente, o culpado, o verdadeiro... e com isso dificultamos/rompemos a comunicação. Esse é o desafio da mediação. Fazer comum algo mais pelo conflito, fazer comum a responsabilidade pelo seu tratamento e pelas respostas encontradas...

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conflitos identitários sugerem e exigem diálogo, entendimentos compartilhados, ajustes, o que invariavelmente não é atingido pelas decisões proferidas por um terceiro imparcial. Os sujeitos em conflito precisam falar e escutar, abandonar sua posição de identidade absoluta e inegociável e valorizar a posição e o sentido de ser “outro”. Se as identidades forem compreendidas de modo antagônico e rivalizadas, nenhum espaço de comunicação será possível entre elas. Mediar, nesse caso, é mais uma necessidade do que uma escolha; é condição de possibilidade para a convivência democrática das diferenças. A mediação permite reconhecer a historicidade que caracteriza o fenômeno “identidade”, o que é fundamental, mas também impedir a absolutização ou predominância de uma única vertente identitária como dominante, mormente pela forma como responsabiliza os atores a olharem para o outro diferente sem hierarquias. Como bem assevera Fabiana Spengler, “a mediação desmancha a lide, decompõe-na nos seus conteúdos conflituosos, avizinhandos os conflitantes que, portanto, perdem as suas identidades construídas antagonicamente. A mediação pretende ajudar as partes a desdramatizar seus conflitos, para que se transformem em algo bom à sua vitalidade interior.”³²

A mediação exige um estatuto ético de subjetividade que não se esgota na iniciativa do sujeito em direção ao outro, na postura de uma moralidade ou normatividade imperativa baseada numa situação de predomínio ou zona de conforto de identidades, pois nessas condições solipsistas o sujeito não se desprende de si mesmo e permanece na posição central da realidade e do conflito, tornando impossibilitada a formação de laços de alteridade e reduzindo a compreensão da complexidade do eu semelhante à sua própria identidade. Para que a mediação se instale como um processo de diálogo inovador é indispensável que o sujeito seja afetado pelo outro, que receba o outro em si mesmo numa relação que promova encontros entre “eus” diferentes, que se reconhecem numa dimensão ética

³² SPENGLER, Fabiana Marion. **Da Jurisdição à Mediação**. Por uma outra cultura no tratamento de conflitos. Ijuí: Unijuí, 2010, p. 320.

de responsabilidade de “um-para-o-outro”³³ e não de um em direção ao outro. Um apelo ético ao outro se faz necessário.

Os conflitos identitários resultam de processos que deram voz a novas falas, novos atores, novas representações simbólicas e que constitui uma espécie de reconhecimento do “eu” para além do corpo. As antigas determinações estamentais, que predefiniam o papel dos atores sociais, de modo apriorístico, foram alteradas por uma realidade social que autonomizou os vários “eus” aprisionados em um só corpo. A igualdade moderna, que de certa forma homogeneiza o humano ao tratar as igualdades sem nenhuma dose de diferença, deu lugar a uma explosão de reivindicações baseadas na identidade de particularidades individuais. É o indivíduo aflorando em toda sua extensão e complexidade e tomando o lugar de reconhecimento das tradicionais formas de comunidade. O lugar comum da nacionalidade, traço de união na modernidade, inobstante a sua indiscutível importância, passou a conviver com novas identidades, provenientes da independência das mais variadas formas de manifestação do “eu” cultural em sentido amplo ou dos diversos “eus” em sentido estrito.

O conflito, nesse novo cenário, não se resume, portanto, a uma designação dos pertencentes ou não a uma mesma comunidade, a um mesmo Estado, a uma mesma família, classe social ou religião, em que pese esse tipo de litígio continuar sendo marcante, mas engendra outros tipos de disputas (até então sufocadas dentro das próprias estruturas comunitárias) pelo quebramento das noções tradicionais de autoridade, de respeito e de reconhecimento. Nessa direção, os conflitos se tornam multifacetados, multilocais e multi-identitários, pois operam diferentes racionalidades que disputam entre si em ambientes comuns e também distintos. A mulher, por exemplo, reclama sua posição de gênero, mas poderia reclamar sua condição de homossexualidade; reclama, também, melhores condições de remuneração no trabalho; e poderia ainda reclamar sua condição islâmica, negra, índia ou outra qualquer. Enfim, os conflitos identitários são conflitos que surgiram com o vir à fala das diferenças e dos diferentes e somente um procedimento que estimule a fala e o compromisso com a diferença poderá dar conta da envergadura desse tipo de embate.

A mediação pode funcionar como uma estratégia para a aprovação mútua entre as diferenças na luta por reconhecimento. Privadas de aprovação é como se as diferenças não existissem. Por isso é importante, no campo jurídico, explorar as potencialidades normativas que responsabilizam o humano, que exploram as noções de compromisso e que vinculam o homem com o outro igual em direitos. Mediar conflitos de modo dialogal significa apelar para o estatuto ético e normativo de responsabilidades recíprocas e escancarar a igualdade ética e jurídica dos diversos tipos de sujeitos e suas diferentes modalidades identitárias. Mediar, nesse caso, é fazer eco de uma obviedade: somos iguais e diferentes; somos iguais nos direitos de exercermos nossa diferença desde que não aviltemos a condição de dignidade do outro diferente.

Para que as demandas por reconhecimento se efetivem são necessárias políticas que estimulem o ato de conhecer o outro, ou seja, conhecer o outro é condição de possibilidade para reconhecê-lo. O julgamento jurídico tradicional não

³³ Ver, a respeito, LÈVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**. Ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

se ocupa do outro em sua “outridade”, não se importa com as diferenças em conflito e tampouco valoriza a dimensão identitária que veladamente ou escancaradamente constituem os sujeitos do processo. Não que a mediação acabe em uma só ação com essa indiferença mórbida, mas pode ser uma aventura bem sucedida de se encarar institucionalmente os problemas de frente, como eles realmente povoam a realidade substancial dos conflitos que buscam uma resposta estatal.

Compreender o conflito como um modo de ser no mundo é condição primeira para poder mediá-lo. Compreender a natureza dos conflitos nos diferentes lugares e nas diferentes épocas é reconhecer a historicidade que está presente no conflito enquanto afirmação de uma posição de mundo que se constitui e que se apresenta como resultado de um modo de ser. Somente quem compreende o conflito como ele se constitui, suas causas, seus objetivos, seus limites e sua natureza, poderá transitar com mais facilidade nesse terreno de expectativas frustradas e em disputa. Afinal, não se é possível mediar, dialogar, “tratar”, sem a clareza dos contornos históricos que constituem determinado evento litigioso.

Ver sua diferença tratada com igualdade ética e normativa é a razão maior das demandas por identidade. Inobstante se possa concordar ou não com as práticas identitárias de autoridade, dominação e reprodução sociais, é imperioso compreender seus processos constitutivos e informadores. A moralidade permite fazer julgamentos de tipo ético que geram aceitação ou não do ponto de vista moral; mas a historicidade permite a compreensão das identidades e suas demandas como eventos e como acontecimentos mundanos. Com efeito, dar vez à fala em toda a sua extensão e conduzir processos recíprocos de escuta; responsabilizar os próprios sujeitos desde seus pontos de estada e pelos seus processos de escolha, é indispensável para que a mediação consiga conjugar todos os esforços no sentido de garantir uma troca dialógica rica e potente entre historicidades e compreensões que divergem entre si e que constituem, via de regra, a matéria prima dos conflitos entre as diferentes identidades.

REFERÊNCIAS

- BAGGIO, Antonio Maria. **O Princípio Esquecido**. São Paulo: Cidade Nova, 2009.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- BUBER, Martin. **Eu e tu**. Introdução e tradução de Newton Aquiles von Zuben. 8. ed. São Paulo: Centauro, 2004.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade de corte**. Tradução de Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.
- _____. **O processo civilizador: uma história dos costumes**. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994. v. 2.
- FERRY, Luc. **Famílias, amo vocês**. Política e vida privada na era da globalização. Tradução de Jôrge Bastos. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

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

LÈVINAS, Emmanuel. **Entre Nós**. Ensaios sobre a alteridade. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

REMOTTI, Francesco. **Contro l'identità**. 4. ed. Roma-Bari: Laterza, 2007.

RESTA, Eligio. **L'estelle e le masserizie**. Paradigmi dell'osservatore. Roma-Bari, 1997.

_____. **L'identità nel corpo**. *In*: RODOTÀ, Stefano; ZATTI Paolo. *Il governo del corpo*. Giufhrè Editore, 2011.

ROSENBERG, Marshall B. **Comunicação não-violenta**: técnicas para aprimorar relacionamentos pessoais e profissionais. Tradução Mário Vilela. São Paulo: Agora, 2006.

SPENGLER, Fabiana Marion. **Da Jurisdição à Mediação**. Por uma outra cultura no tratamento de conflitos. Ijuí: Unijui, 2010.

VENTURA, Deisy. **Monografia Jurídica**: uma visão prática. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

WARAT, Luis Alberto. **O Ofício do Mediador**. Florianópolis: Habitus, 2001.

_____. **Surfando na pororoca**: o ofício do mediador. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

Recebido em: 14 de abril de 2012

Aceito em: 3 de junho de 2012