

Interface

Os limites do perdão: Hannah Arendt e Jacques Derrida

Cláudia Perrone-Moisés¹

Resumo: Este ensaio tem como objetivo confrontar as ideias de Hannah Arendt e Jacques Derrida sobre o perdão. Os dois autores trataram do tema baseados nas discussões oriundas dos crimes contra a humanidade, analisando as possibilidades de punição e de perdão em relação a essas condutas. Partindo inicialmente de ideias diversas acerca dessas possibilidades, verificam-se, no entanto, algumas recorrências nos pensamentos, que nos conduzem às vezes a proposições equivalentes ou, em outros casos, a um diálogo fecundo para pensar os limites do perdão.

Palavras-chave: perdão; punição; imperdoável; crimes contra a humanidade; comissões da verdade.

Le pardon est fort comme le mal, mais le mal est fort comme le pardon.
(Jankélévitch, *L'imprescriptible*)

Se tivesse ocorrido de fato uma conversa entre Hannah Arendt e Jacques Derrida acerca do perdão, poderia ter-se iniciado pelo seguinte diálogo:

H. A. – “Os homens não são capazes de perdoar o que não podem punir, nem punir o imperdoável.” (2001, p. 253)

J. D. – “Podemos manter uma acusação penal mesmo perdoando, ou inversamente, podemos não julgar, mas perdoar.” (2000, p. 109)

Para Hannah Arendt, “é um elemento estrutural na esfera dos assuntos humanos que os homens não possam perdoar aquilo que não podem punir, nem punir o que é imperdoável” (2001, p. 253). Arendt, ao se referir ao imperdoável, tem em mente os crimes cometidos pelo regime nazista. Um tipo novo de crime que ela definiu como “massacre administrativo” e sua consequente produção em massa de cadáveres. Para ela, “a escala monstruosa e inacreditável dos crimes nazistas tornou inadequada e absurda qualquer punição prevista em lei” (1989, p. 490). Trata-se do que Kant definiu como “mal radical”, “ofensas que transcendem a esfera dos negócios públicos e as potencialidades do poder humano”. Nesses casos, para Arendt, “só resta realmente repetir com Jesus: ‘Seria melhor para ele que se lhe atasse

1 Professora associada (livre-docente) do Departamento de Direito Internacional e Comparado da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP).

ao pescoço uma pedra de moinho e que fosse precipitado ao mar” (2001, p. 253). O perdão existe apenas para “aqueles que não sabem o que fazem”, e não para o mal intencional.

Derrida passa a se interessar pelo tema do perdão ao presenciar o que chamou de “mundialização do perdão”, que ocorre a partir da Segunda Guerra Mundial, e, de forma mais acelerada, no final do século xx. Os atos de arrependimento, de confissão e de pedidos de perdão se multiplicaram na cena internacional. A Igreja Católica pede perdão pelos crimes da Segunda Guerra; as forças armadas chilenas confessam seus crimes; o governo belga pede perdão por não ter agido em relação ao genocídio em Ruanda; o primeiro-ministro do Japão pede perdão aos coreanos e chineses, e assim por diante (2000, p. 104).

Em todos os casos, trata-se de pensar sobre os limites do perdão diante dos crimes mais graves e cruéis que o homem já definiu em lei: os crimes contra a humanidade. A “cena original”, segundo Derrida, das discussões atuais acerca do perdão é constituída pelos *eventos extraordinários* ocorridos durante a Segunda Guerra, que produziram a criação do conceito jurídico de crime contra a humanidade.

Mas por que chamá-los de crimes contra a *humanidade*? Como lembra Arendt,

os campos de concentração constituem laboratórios onde mudanças na natureza humana são testadas e, portanto, a infâmia não atinge apenas os presos e aqueles que os administram; atinge todos os homens. A questão não é o sofrimento, que sempre houve demasiado na Terra, nem o número de vítimas. O que está em jogo é a natureza humana. (1989, p. 510)

Nos julgamentos de Nuremberg, ao se depararem com os crimes cometidos nos guetos e campos de concentração, os julgadores criaram um tipo novo de crime, o crime contra a humanidade, pois as condutas, além de extremamente cruéis e voltadas contra a população civil, não se enquadravam na categoria dos crimes de guerra, já que eram desvinculadas de qualquer “utilidade” militar. Esses crimes foram posteriormente considerados imprescritíveis e não sujeitos a qualquer tipo de anistia.

Para Derrida é “uma determinada ideia do perdão e do imperdoável, de um além do direito, que inspirou a produção de normas que tornaram imprescritíveis os crimes contra a humanidade”. Os homens não têm o direito de subtrair o crime praticado ou de se subtrair ao julgamento, qualquer que seja o tempo decorrido (2000, pp. 109 e 127).

Para Arendt, ao falar dos *crimes* contra a humanidade, tentamos classificar como criminoso um ato que essa categoria jamais poderia incluir: “Qual o significado da noção de homicídio quando nos encontramos em face da produção massiva de cadáveres?” (1989, p. 491). Segundo ela, nenhuma das razões que justificam a punição, como a necessidade de a sociedade ser protegida contra o crime, a reabilitação do criminoso, a força dissuasiva do exemplo ou a justiça retributiva, seria válida para a punição dos criminosos nazistas. Os crimes dos campos de concentração transcenderam todas as categorias morais e explodiram os padrões de justiça.

Aqui estamos nós, exigindo e impondo punição de acordo com nosso senso de justiça, enquanto, por outro lado, esse mesmo senso de justiça nos informa que todas as nossas noções anteriores, sobre punição e suas justificativas, nos desapontaram (Arendt, 2004, pp. 87 e 88).

Para Derrida, quando se fala do “mal radical”, referindo-se aos *eventos extraordinários* e, por conseguinte, ao enigma do perdão e do imperdoável, existe uma espécie de

“loucura” da qual o jurídico-político não pode se aproximar e, menos ainda, se apropriar (2000, p. 129).

Ainda para Derrida, o perdão não pertence à esfera política ou jurídica. Punir e perdoar não devem ser colocados lado a lado. O perdão não deve, portanto, ser confundido com os conceitos jurídicos de anistia ou de prescrição. O perdão não pode ser oficial. O fenômeno da “mundialização do perdão” colocou em evidência entidades como governos e igrejas pedindo perdão. Ora, diz Derrida, não são *peessoas* pedindo perdão, a única categoria que poderia produzir o verdadeiro perdão.

A proliferação de cenas de arrependimento e pedidos de perdão significa, sem dúvida, uma urgência universal de memória: é necessário voltar ao passado, e esse ato de memória, de autoacusação, de arrependimento, de comparecimento, é necessário levá-lo além da instância jurídica e do Estado-nação. (Derrida, 2000, p. 105)

Mencionando a Comissão da Verdade e Reconciliação da África do Sul, Derrida lembra o caso de uma mulher que teve o marido preso e torturado e que, diante da Comissão, afirmou: “Uma comissão ou um governo não podem perdoar. Só eu, eventualmente, poderia fazer isso. Mas não estou pronta para perdoar” (2000, p. 118). O Estado, segundo Derrida, pode julgar, mas o perdão não tem nada a ver com o julgamento, com o espaço público ou político.

Derrida nos convoca a ficar atentos ao “simulacro, ao ritual automático, à hipocrisia e ao cálculo que as cenas de perdão podem representar” (2000, p. 105). A generalização dos pedidos de perdão pode trazer o perigo de tornar todos culpados e ninguém mais poder ser colocado na posição de juiz. Nesse particular, Derrida e Arendt concordam. Segundo ela, “onde todos são culpados, ninguém o é e, portanto, ninguém pode ser julgado” (1999, p. 91).

Derrida propõe ainda uma distinção entre o perdão condicional e o perdão incondicional, duas lógicas contraditórias que disputam a herança da tradição que é, neste caso, ao mesmo tempo judaica, islâmica e predominantemente cristã (2001, p. 259). No primeiro caso, o perdão só tem sentido se aquele que fez algo pede perdão. Nessa hipótese, a pessoa já estaria a caminho da transformação, tendo reconhecido seu erro e se arrependido. Estamos diante de uma troca. Nesse aspecto, o diálogo de Derrida se dá com Jankélévitch, para quem os alemães não deveriam ser perdoados de forma nenhuma, pois não pediram perdão pelos crimes que cometeram (1986, p. 50). No caso do perdão incondicional, que para Derrida é o único legítimo, este é concedido qualquer que seja a atitude do culpado, mesmo que ele não peça perdão ou não se arrependa: perdoa-se o culpado enquanto culpado (2000, p. 119). Segundo Jankélévitch, é bem possível que um perdão puro nunca tenha sido concedido entre nós, e que uma dose, mesmo que mínima, de rancor sempre subsista (1998, p. 997).

Para Derrida, ainda,

quando o perdão está a serviço de uma finalidade, seja ela nobre ou espiritual, como a redenção ou a reconciliação, ou seja, cada vez que ele tenciona restabelecer a normalidade social, nacional, política ou psicológica, por um trabalho de luto ou terapia, ele não é puro. (2000, pp. 107-108)

O perdão só responde à sua vocação pura se ele conseguir perdoar o imperdoável e, desta forma, colocar-se acima do direito ou de toda sanção calculável. Perdoar o perdoável é

muito fácil, diz Derrida. Só seria possível perdoar, de forma legítima, o imperdoável. O perdão deve ser puro, não pode se banalizado; deve ser sempre excepcional.

O perdão é louco e deve penetrar, lucidamente, na noite do ininteligível. Chamem isso de inconsciente ou de não consciência, se quiserem. A partir do momento em que a vítima “compreende” o criminoso, a partir do momento em que ela troca, fala, se entende com ele, a cena de reconciliação começou, e, com ela, ocorre o perdão corriqueiro, que é tudo, menos um verdadeiro perdão. (Derrida, 2000, p. 123)

É importante lembrar que Derrida não diz, em nenhum momento, que é necessário perdoar o imperdoável. O que ele faz, segundo ele mesmo, é uma análise lógica do conceito de perdão, que, para permanecer fiel à sua essência, deve ser excepcional e desvinculado de qualquer cálculo (2001, p. 260).

Colocando à prova o impossível, o perdão interrompe o curso ordinário da temporalidade humana (Derrida, 2000, p. 107). Igualmente, para Arendt, o perdão tem a intenção (assim como a punição) de pôr fim a algo que, sem a sua interferência, poderia prosseguir indefinidamente. “O perdão é a única reação que não *re-age* apenas, mas age de novo e inesperadamente, sem ser condicionada pelo ato que provocou e de cujas consequências liberta tanto o que perdoa quanto o que é perdoado” (Arendt, 2001, pp. 252- 253). Nesse particular, os dois autores concordam que o perdão tem o poder de interromper o fluxo dos acontecimentos, que poderiam se repetir infinitamente.

Segundo o filósofo, o perdão deveria permanecer sempre excepcional, colocando à prova o impossível, como se interrompesse o curso ordinário da temporalidade humana (Derrida, 2000, p. 107). Para Arendt, assim como a punição, o perdão tem a intenção de pôr fim a algo que, sem a sua interferência, poderia prosseguir indefinidamente. O perdão dá um basta ao acontecimento e acena para a liberdade (2001, p. 253). Perdoar significa abrir mão de dizer a última palavra e, neste particular, os dois autores parecem concordar que o perdão tem o poder de interromper o fluxo dos acontecimentos, que poderiam se repetir infinitamente.

O filósofo protestante Olivier Abel, ao responder à indagação de Simon Wiesenthal sobre se ele deveria ter concedido o perdão a um jovem ss encontrado durante a guerra e que, estando em agonia, lhe solicitou o perdão pelos crimes que cometeu contra os judeus, afirma que Wiesenthal agiu corretamente ao lhe negar o pedido, pois “aquele que pode perdoar é quem sofreu diretamente a ofensa”. Citando Emmanuel Lévinas, de quem foi aluno, Abel afirma: “posso perdoar em meu nome, mas, pelos outros, peço justiça” (Wiesenthal, 2004, p. 153). Na mesma resposta, Abel diz, contudo, que para a memória doente, aquela que se lembra incessantemente do mesmo fato, a memória do irreparável, o perdão pode funcionar como uma cura: “uma palavra que ao fazer o luto do irreparável, consentindo ao fato da mortalidade, dá lugar ao nascimento e à possibilidade de que tudo possa recomeçar, de outra forma” (Wiesenthal, 2004, p. 160).

Se existe uma diferença entre as visões de Arendt e Derrida acerca do perdão, ela parece provir de suas ideias acerca da essência do poder de perdoar – para ele, divina; para ela, humana (ou política). Para Derrida, o poder de perdoar é sempre divino em sua essência, ainda que exercido pelo homem. Sua visão é ética, muito próxima da ética cristã, presente nos Evangelhos (*errar é humano e perdoar é divino*), ao passo que Arendt vê sempre o mundo do ponto de vista político – o que lhe interessa são os assuntos humanos.

O descobridor do papel do perdão na esfera dos negócios humanos foi Jesus de Nazaré. O fato de que ele tenha feito esta descoberta num contexto religioso e tenha enunciado em linguagem religiosa não é motivo para levá-la menos a sério num sentido estritamente secular (Arendt, 2001, p. 250).

Segundo Derrida,

para Arendt, o perdão é uma experiência puramente humana, mesmo quando se refere a Cristo, que ela chama de Jesus de Nazaré para lembrar suas raízes terrestres, o lugar *humano* de seu nascimento e de sua palavra – da *ação de sua palavra* (2001, p. 263).

Olivier Abel lembra que o termo “perdão”, oriundo do latim *per-donare* e que significa “dar totalmente ou anular a dívida”, não é um termo teológico em sua origem, e sim literário, encontrado pela primeira vez em uma tradução latina de uma fábula de Esopo e, posteriormente, na linguagem dos trovadores (*amarai donc en perdos*; 1991, p. 9). Arendt apoia-se na experiência de Jesus, não do ponto de vista teológico, mas do político, para tratar de dois conceitos de vital importância para os assuntos humanos: o perdão e a promessa. O primeiro nos libera do peso do passado, enquanto o segundo nos livra do medo do futuro. As promessas são pequenas ilhas de certeza em um oceano de incertezas (2001, pp. 253-256). Lembre-se que, para Arendt, a política em que o perdão e a promessa podem acontecer é algo que se dá entre os homens (não se trata da política oficial ou partidária), num espaço construído pelos próprios homens, em que a palavra e a ação podem acontecer sem a interferência dos poderes institucionalizados (2008, p. 209). O perdão, diz ela, constitui sempre assunto eminentemente pessoal (embora não necessariamente individual ou privado,) no qual *o que* foi feito é perdoado em consideração *a quem* o fez (2001, p. 253). Sendo assim, podemos dizer que tanto para Arendt como para Derrida, se tornado oficial, o perdão perderia sua natureza original.

Derrida tem razão ao dizer que o verdadeiro perdão está ligado ao divino, pois é impossível pensar em perdoar o imperdoável se nos situarmos apenas nos “assuntos humanos”. Arendt também tem razão ao afirmar que é impossível punir o imperdoável, pois nossos padrões humanos de justiça têm dificuldade em lidar com o *mal radical* e encontrar punições “adequadas”. Podemos, no entanto, pensar num lugar situado entre o punir e o perdoar para lidar com os crimes contra a humanidade. As comissões da verdade, que foram instaladas em diversos países após períodos traumáticos, podem oferecer outro tipo de remédio para os males decorrentes dos crimes cometidos. Esse remédio é a compreensão, no sentido arendtiano:

Compreender não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa, antes de mais nada, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós, sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção, e resistir a ela, qualquer que seja. (1989, p. 12)

As dificuldades inerentes ao perdão se devem ao fato de que cada um de nós, ao pensar sobre o tema, recorre a uma experiência própria, muitas vezes íntima e que pode tocar nossa identidade. Sendo assim, estamos diante da prova de que a experiência do perdão é sempre

peçoal e nunca poderia ser institucional, como bem disse Derrida. Tanto para Arendt como para Derrida, o perdão nunca poderá ser instrumentalizado pelo poder oficial, por ser um assunto humano, puramente humano. Se ele se torna oficial, deixa de ser o verdadeiro perdão, aquele perdão louco e, portanto, puro. A loucura é uma possibilidade do ser humano. Ela pode ser assassina, como nos crimes contra a humanidade, ou generosa, como no perdão.

Los límites del perdón: Hannah Arendt y Jacques Derrida

Resumen: Este ensayo tiene como objetivo confrontar las ideas de Hannah Arendt y Jacques Derrida sobre el perdón. Los dos autores trataron el tema, basados en las discusiones oriundas de los crímenes contra la humanidad, analizando las posibilidades de castigo y de perdón en relación a esas conductas. Partiendo inicialmente de ideas diversas acerca de esas posibilidades, se comprueban, sin embargo, algunas recurrencias en los pensamientos, que nos conducen, a veces, a proposiciones equivalentes o, en otros casos, a un diálogo fecundo para pensar los límites del perdón.

Palabras clave: perdón; castigo; imperdonable; crímenes contra la humanidad; comisiones de la verdad.

The limits of forgiveness: Hannah Arendt and Jacques Derrida

Abstract: This essay has as its aim the comparison of the ideas of Hannah Arendt and Jacques Derrida on forgiveness. Both authors dealt with the theme, based on discussions derived from crimes against humanity, analyzing the possibilities of punishment and of forgiveness towards such behavior. Taking as a starting point distinct ideas surrounding these possibilities, some recurrences can, however, be found between the lines of thought, which lead us to equivalent propositions or, in other cases, to a fruitful dialogue for the reflection on the limits of forgiveness.

Keywords: forgiveness; punishment; unforgivable; crimes against humanity; truth commissions.

Referências

- Abel, O. (Dir.). (1991). *Le pardon: briser la dette et l'oubli*. Paris: Autrement.
- Arendt, H. (1989). *Origens do totalitarismo* (R. Raposo, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, H. (1999). *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal* (J. R. Siqueira, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, H. (2001). *A condição humana* (R. Raposo, Trad.). Rio de Janeiro: Forense.
- Arendt, H. (2004). *Responsabilidade e julgamento* (R. Einchenberg, Trad.). São Paulo: Companhia das Letras.
- Arendt, H. (2008). *A promessa da política* (P. Jorgensen, Trad.). Rio de Janeiro: Difel.
- Derrida, J. (2000). *Foi et savoir*. Paris: Seuil.
- Derrida, J. & Roudinesco, E. (2001). *De quoi demain... Dialogue*. Paris: Fayard; Galilée.
- Jankélévitch, W. (1986). *L'imprescritible*. Paris: Seuil.
- Jankélévitch, W. (1998). *Philosophie morale*. Paris: Flammarion.
- Wiesenthal, S. (2004). *Les fleurs du soleil*. Paris: Albin Michel.

[Recebido em 03.12.2014, aceito em 17.12.2014]

Cláudia Perrone-Moisés
 Rua Barão de Capanema, 76, ap. 12
 01411-010 São Paulo, sp
 cpmoises@usp.br