

O PERCURSO FENOMENOLÓGICO DO PERDÃO EM PAUL RICŒUR

Wellington Santos Pires¹

Seminário Saint-Sulpice (PSS)

 <http://orcid.org/0009-0004-5661-2636>

E-mail: wellstauros@hotmail.com

RESUMO:

Este artigo propõe uma fenomenologia do perdão, tendo como referência fundamental a dinâmica reflexiva proposta pelo filósofo francês Paul Ricœur. Inserimos a questão do perdão em um universo conceitual mais vasto que é o problema do mal. A irrupção do mal que se concretiza nas rupturas e feridas das relações humanas, nos impõe a necessidade de respostas. Assim, nos perguntamos sobre como reconstituir laços fraturados sem reduzir o perdão à lógica jurídica sob a égide da equivalência. A nossa hipótese consiste em apresentar o perdão no campo de uma lógica da abundância. Deste modo, ele não apenas romperia com a lógica da retribuição, mas possuiria recursos para oferecer um futuro ao passado. O perdão não se apresentaria como uma solução instantânea, mas como uma força criadora que permite reconfigurar a história, e reconstruir as relações sobre uma nova base.

PALAVRAS-CHAVE: Perdão; Reconciliação; Memória; Abundância; Equivalência; Sentimento.

THE PHENOMENOLOGICAL JOURNEY OF FORGIVENESS IN PAUL RICŒUR

ABSTRACT:

This article proposes a phenomenology of forgiveness, drawing primarily on the reflective dynamic developed by the French philosopher Paul Ricœur. We situate the question of forgiveness within a broader thematic framework: the problem of evil. The eruption of evil, which takes concrete form in the ruptures and wounds of human relationships, compels us to seek responses. Thus, we ask how fractured bonds can be restored without reducing forgiveness to a juridical logic governed by the principle of equivalence. Our hypothesis is that forgiveness belongs to a logic of abundance. In this sense, it not only breaks with the logic of retribution but also possesses the power to offer a future to the the past. Forgiveness would not present itself as an instant solution but rather as a creative force capable of reconfiguring history and rebuilding relationships on a new foundation.

KEYWORDS: Forgiveness; Reconciliation; Memory; Abundance; Equivalence; Feeling.

¹Doutor(a) em Filosofia pela Universidade de Poitiers (UP), Poitiers, França e pelo Instituto Católico de Paris (ICP), Paris, França.

Introdução

O tema do perdão sempre gozou de uma atenção privilegiada nas reflexões teológicas e nas tradições religiosas de matriz judaico-cristã, tanto no sentido vertical, na relação do fiel com o divino, quanto no sentido horizontal, na esfera das relações de alteridade. Assim, ele foi frequentemente considerado uma prática de reconciliação e restauração das relações referendada pela leitura religiosa do texto bíblico. Por outro lado, do ponto de vista filosófico, o perdão jamais recebeu atenção suficiente, o que nos leva a investigar esse problema sob uma perspectiva fenomenológica, à luz da obra do filósofo Paul Ricœur. Nosso objetivo é elaborar a ideia do perdão não como uma panaceia universal ou como solução *deus ex machina*, sem incidência profunda na esfera das relações humanas, mas como uma possibilidade do restabelecimento dos laços. Essa postura poderá resultar em um processo consistente de reelaboração hermenêutica de uma relação que poderá oferecer um novo futuro ao passado.

O perdão emerge como ato que, sem necessariamente renunciar à lógica da equivalência, que é própria do direito, transcende-a. O campo semântico do perdão é nomeado por Ricœur, “lógica da abundância” (Amherdt, 2004, p. 282). A lógica da abundância no pensamento de Ricœur se inspira nos textos bíblicos, e especificamente nos escritos neotestamentários. Esses textos apontam para uma dimensão graciosa da existência, que se concretiza em uma postura que transcende a prática da retribuição. Trata-se de uma lógica que não se orienta pelo princípio da equivalência, isto é, de uma justa retribuição, mas que se deixa tocar pela percepção de que a gratuidade é uma das marcas mais potentes da vida. A lógica da abundância, surge, portanto, de uma tomada de consciência segundo a qual o comportamento moral do indivíduo pode ultrapassar o cálculo das retribuições, estando ainda mais apto a exprimir uma postura marcada pela generosidade (Ricœur, 2010, p. 48). Entretanto, essa generosidade não deve ser confundida com prodigalidade inconsequente; ao contrário, ela exige discernimento acerca da melhor maneira de manifestar essa gratuidade. Cabe salientar que, para Ricœur, se a justiça opera pela lógica da equidade, que exerce legitimamente a sua própria função, o amor introduz uma dimensão que desafia essa equidade sem buscar anulá-la. Destarte, ao julgar uma realidade, o sujeito é orientado a não se limitar a *forma mentis* da procura incessante da equivalência, mas abrir-se a uma lógica mais abrangente que amplia a sua compreensão do outro, mas também da sua própria existência. Dito de outro modo, a lógica da abundância não nega a relevância da justiça, mas a desloca para um horizonte mais amplo, complementando-a, permitindo que o agir humano seja iluminado por uma perspectiva que não se esgota na ordem da reciprocidade, mas se nutre pela medida do dom.

Pensar para além da *aporia*: o reconhecimento do mal

Investigaremos nesse artigo como o itinerário do perdão pode favorecer a instauração de uma tipologia de relação que ultrapassa a lógica punitiva ou de retribuição. Assim, esse percurso incita as partes a reestruturar o passado, reintegrando-o de um modo que se abre ao novo e ao inusitado, isto é, a um estado de paz, até então inimaginável. O perdão, portanto, não visa uma solução imediata ou uma justificativa, por vezes cínica, do mal cometido; ao contrário, propõe uma transfiguração da relação em seus fundamentos, evocando um movimento em direção ao novo e ao futuro. Essa perspectiva se insere em um campo mais amplo do problema do mal. Compreendemos o perdão como uma resposta à ruptura das relações e ao sofrimento que se segue a essas rupturas. O problema do mal, como Ricœur enfatiza, não pode ser compreendido por meio de um encadeamento especulativo, mas deve ser defrontado como uma *aporia* que, embora não possua plena resolução, sugere uma abordagem diversa daquela que foi articulada pela tradição. Nesse sentido, o perdão se insere no horizonte do combate ao mal, como uma tentativa de

reconfigurar a relação e, conseqüentemente, de reconstruir a história da relação rompida. Destarte, quando uma relação é comprometida pela ofensa, o perdão não surge como uma solução mágica, mas como a abertura para um novo modo de existência, em que as feridas podem ser reconfiguradas e, eventualmente, transformadas. O perdão, então, não consiste no cancelamento do passado, mas na reestruturação das condições do futuro, permitindo que a história da relação, embora marcada pela dor e pela ruptura, possa ser reescrita à luz de uma nova compreensão e de uma nova possibilidade de convivência.

O problema do perdão não pode ser desvinculado do problema do mal, que demarcou o agir filosófico ricœuriano, durante as décadas de 50 e 60 do século XX. Uma observação atenta concluirá que ele sempre esteve presente em seu trabalho intelectual. Deste modo, devemos evocar o problema do mal a partir das suas repercussões no curso natural da condição humana. Quando pensamos o tema do perdão, é lícito perguntarmo-nos porque Ricœur se dispôs a pensá-lo na última fase da sua produção filosófica. Intuímos que o perdão possa ser compreendido como o ponto culminante da sua reflexão sobre o problema do mal, cujo impacto se tornou ainda mais evidente diante do colapso civilizacional do século XX, marcado por guerras e por genocídios (Ricœur, 2009, p. 8).

Sabe-se que Ricœur vivenciou o trágico sob diversas formas. Alguns membros da sua família perderam a vida em decorrência da guerra ou de doenças. A morte dessas pessoas provavelmente modificou a prioridade por ele dada aos temas da sua meditação filosófica. Mencionamos alguns aspectos da sua existência, não porque entendemos que uma filosofia possa ser explicada por fragmentos isolados da vida do seu autor, mas porque não podemos negar que cada autor é sempre estimulado pelo seu *Sitz im Leben*, ou seja, por seu contexto histórico e afetivo (Dosse, 2001, p. 10). Neste sentido, o que pode parecer apenas o fruto de uma reflexão especulativa etérea é, na verdade, expressão de uma existência encarnada que se manifesta plenamente quando a palavra é assumida. Com efeito, Ricœur acolheu uma provocação eloquente lançada pelo filósofo alemão Theodor Adorno: “Como pensar após Auschwitz?” (Benso, 1992, p. 135). Dito de outro modo, a questão consiste em sondar a possibilidade de refletir e de criar depois que o horror superou as fronteiras da significância.

Segundo Ricœur, o exercício do pensamento é necessário, pois este é um exercício fundamental de superação do mal, encarnado nas feridas históricas, que doem, porque sucedem no corpo, na alma e nos sonhos. O exercício do pensamento não desdobra-se em uma construção precipitada de conceitos. Ocorre considerar que confiar no poder da razão sem atentar para os crimes históricos citados, produzidos mediante o uso de sua versão instrumental, parece-nos uma demonstração de insensibilidade e reflexo de ingenuidade face à capacidade destrutiva do mal (Gilbert, 2003, p. 303). O pensamento referido por Ricœur não é o exercício puramente racional e autorreferente, mas uma palavra filosófica que comporta também repercussões poéticas, e que permite reinventar a realidade sob a fórmula “pensar um pouco mais e dizer de outro modo” (Aversa, 2008, p.180-195). Faz-se necessário questionar o caminho realizado pela tradição filosófica após Auschwitz. Diante disso, é crucial pensar um estilo de pensamento que se questione, que se abra ao diferente, e permita que esse outro lhe ajude a reinventar a sua funcionalidade estrutural.

Indagamo-nos se no homem existiria uma espécie de compleição pelo mal, no âmbito do fascínio. Admitimos que o problema do mal possui uma profundidade invulgar; por isso, Ricœur acentua a questão do mal na ordem do escândalo que exprime o irreparável (Dosse, 2001, p. 159). Nesse sentido, ele alinha-se com o filósofo francês Jean Nabert no cuidado de evitar a redução desse problema à uma questão conceitual (Aime, 2007, p. 534). O entendimento do problema do mal não pode realizar-se sem o nosso entrelaçamento com a existência na ordem da apropriação. O mal se imporia não como presença etérea e intangível, mas como a expressão de uma consciência

que defronta-se com o sentimento de inadequação relacionado ao ideal e a o real. Ricœur reconhece a influência de Nabert no tocante aos temas do mal e da culpa. A filosofia reflexiva francesa insiste na irredutibilidade de um tema por meio de um artifício qualquer. Sendo assim, pode-se simbolizar o mal, pode-se pensá-lo, mas não é possível reduzi-lo puramente a um conceito (Dosse, 2001, p. 158).

Ricœur entende, como Nabert, que o mal não deve e não pode ser interpretado mediante as categorias utilizadas pela tradição medieval expressadas pela filosofia escolástica que sustentava um olhar que minimiza a abrangência do mal, definindo-o um acidente no percurso do bem, ou uma privação da ordem em seu processo operativo (Naulin, 1980, p. 71). Para o pensador medieval Tomás de Aquino, o mal não possui consistência ontológica, e a sua vigência não seria senão uma ilusão intelectual que não nos permite colher a realidade em sua inteireza (T. d'Aquino, 1974, qq. 48, a1). Segundo Nabert, do mal não é possível extrair um bem, ainda que subentenda-se que nele exista uma intencionalidade benéfica (Gilbert, 2003, p. 314). No que concerne a esse aspecto injustificável, Ricœur compartilha parcialmente a posição de Nabert. Entretanto, o limite de Nabert reside em considerar o mal em suas formas tentaculares como algo imposto ao indivíduo, a ponto de tornar-se impossível de ser compreendido e de ser controlado. Dito de outro modo, para ele, o mal é uma força invisível, que afeta a liberdade humana e impede o indivíduo de alcançar um entendimento satisfatório de seu próprio lugar na existência. Paul Naulin afirma que, para Nabert: “o mal é indício de uma contradição absoluta que ameaça, a cada instante, a destinação do espírito” (Naulin, 1980, p. 26, Tradução minha) Ricœur entende mostrar que há, na filosofia de Nabert uma espécie de pessimismo ontológico, no sentido de que a existência é atravessada por uma negatividade insuperável. Em outras palavras, na estrutura do ser humano existe algo que impede a plena reconciliação entre a liberdade e o sentido (Gilbert, 2003, p. 318).

Nabert compreende o mal em um laço com a finitude, e, por conseguinte, nem uma mediação seria capaz de controlá-lo, nem a da linguagem, nem a do outro. Assim, existe em cada ação um componente negativo naquilo que a vida oferece de mais positivo (Naulin, 1980, p. 26). A discordância de Ricœur em relação a Nabert não consiste em um otimismo ingênuo, mas no desejo de que o mal não seja o último termo a definir o sentido da vida humana. Dito isso, Ricœur percebe a falibilidade que reside em cada indivíduo, mas insiste na capacidade humana de reinventar a sua liberdade sob a forma de vias institucionais, isto é, de tentativas do direito contra a barbárie (Dosse, 2001, p. 160). Ricœur evoca a bondade original do homem, subjacente às narrativas de origem cristã. Essa bondade refletiria-se na insistência da qualidade da resiliência, apesar dos componentes dramáticos da sua vida. François Dosse sustenta que:

Não que o estilo de Ricœur seja caracterizado por algo vinculado ao melancólico, do mórbido, de uma complacência a dor e ao lamento. É tudo ao contrário; estas fases tensivas permitem saltar a cada vez, de aporia em aporia, sob a impulsão de uma afirmação sempre mais originária, mas que não é acessível, senão, graças à travessia do trágico. A afirmação é sempre rompida. O acesso à sua fonte não pode efetuar-se senão através disso que o rompe (Dosse, 2001, p. 158). Tradução minha.

Apresentamos o perdão como o componente de desfecho da vida intelectual de Ricœur e como uma resposta à questão do mal que nos constrange a uma busca de significação. Essa resposta concretiza-se na superação necessária do *cogito* senhor de si ao reconhecimento do *cogito* ferido, assumindo ao mesmo tempo, a sua fragilidade integral, na medida em que admite que a única forma de conhecer a si mesmo reside na aceitação de sua inadequação e no espelho fragmentado que constitui a palavra do outro (Ricœur, 1969, p. 173). O caminho do perdão passaria, então, pelo reconhecimento desarmante de que o espelho quebrado e o *cogito* ferido, isto

é, marcado pela fragilidade humana, podem formar um caleidoscópio: produto do percurso estético, executado na passagem do eu penso ao eu quero (Dosse, 2001, p. 154).

O perdão: entre a reconciliação com o passado e a abertura ao futuro

O perdão está inserido na problemática da desproporção existente entre a vítima e o culpado, expressando um débito, sendo a culpa, manifestação visível desse débito. O perdão nos remete ao discurso religioso, entretanto, Ricœur se propôs a mostrar que esse tema possui relevância suficiente para ser refletido na ordem da tensão entre a ética e a supraética. Ademais, o perdão é por natureza paradoxal, pois resulta da tensão entre uma forma de esquecimento e um trabalho de permanência da memória. O perdão deve ser visto como dom imerecido, essencialmente gratuito. Nesse sentido, o processo do perdão exige paciência, pois será necessário cruzar, de um lado, a admissão da responsabilidade pelo mal cometido e com isso, o pedido de perdão, e de outro lado, a oferta do perdão (Bruno, 2008, p. 132). A admissão da responsabilidade não é apenas um ato informativo, mas um ato performativo: ao reconhecer sua culpa, o agente não se limita a comunicar um fato, mas expressa o seu arrependimento e a sua tristeza diante do outro pelo mal cometido. A admissão comporta, assim, a noção de imputabilidade, isto é, o agente reconhece-se culpado pela ofensa cometida. A admissão em questão resulta do itinerário analítico de acusação e da exteriorização linguístico-gestual da consciência arrependida. É propriamente na admissão que o culpado emerge e se revela plenamente como sujeito responsável. Por isso, a admissão da responsabilidade por um mal cometido é fundamental: nela se expressa, de maneira evidente, a presença de um agente consciente de sua culpa.

O perdão é reflexo da reestruturação da existência, incitando-a a tornar-se espaço de trocas simbólicas. Em um primeiro momento, as peças reúnem-se, contudo, para Ricœur essa possível equação dramática encontra o obstáculo do caráter imperdoável pelo mal cometido (Giambetti, 2013, p. 229). Vale recordar a referência ao filósofo alemão Nikolai Hartmann que refuta o uso do perdão nas esferas jurídicas. Para o filósofo alemão, o perdão é um mal moral e jurídico; entretanto, ele considera-o nocivo ao bem-estar da sociedade, pois permite a perpetuação da impunidade. Ademais, trata-se, segundo ele, de um ato sem valor efetivo, pois o cancelamento da culpa é impensável, uma vez que a culpa coincide com a imputabilidade. Em outras palavras, o perdão é impossível do ponto de vista legal (Hartmann, 1972, p. 278). Se Hartmann pertence aquele grupo de pensadores que afirmam a impossibilidade do perdão como ponto de partida a toda reflexão ulterior, Ricœur não se fecha ao desdobramento reflexivo do tema, como sublinhamos:

A seriedade do mal confirma um fato inegável: o mal é imperdoável, todavia, existe o perdão. Como nota Paul Ricœur *il y a, es gibt, there is* – com sujeito pessoal (*il*), impessoal (*es*), constatação local (*there*), segundo um olhar fenomenológico. É possível cantar um hino ao perdão: desligar o agente do seu ato. Trata-se da possibilidade de um ato improvável, o único digno de indicar o cancelamento do nó górdio da culpa e da identidade (Gallo, 2011, p. 97-116). Tradução minha.

Em razão da proposta do perdão como um dos modos genuínos de superação dos conflitos, Ricœur propõe uma odisseia do perdão, tomando-o como palavra que comporta em si mesma todos os riscos do itinerário. A iniciativa a ser tomada, é empreendida segundo a ótica do analista, que avalia os pontos fortes da ruptura, e também pensa nos passos necessários para alcançar o objetivo desejado. Não sem razão, o perdão possui um eixo histórico e uma base projetiva, ou como diria Koselleck “um horizonte de expectativa” (2006, p. 317). Ocorre nesse itinerário, volver os nossos olhos não apenas à meta em si mesma, mas aos eventos constitutivos do caminho, pois

pressupomos que o objetivo está, de certo modo, implícito no percurso. O itinerário do perdão não é composto apenas por ditos, mas por componentes não ditos dos significados ocultos presentes nos termos proferidos. Cabe aos protagonistas do laço agente-paciente do perdão estruturar uma operação hermenêutica, ou seja, um curso interpretativo dos fatos pela ruptura do silêncio e pela análise das consequências do mal cometido, rompendo assim com os mecanismos de silenciamentos.

O outro não deve ser compreendido como um quadro imutável, mas deve ser situado na perspectiva da mobilidade, como a água do mar, que movimenta-se sem cessar. O outro move-se como existente e, mesmo ofendido, pode redefinir o seu futuro. A trajetória que conduz ao perdão não garante a chegada à destinação desejada, pois o indivíduo não possui consciência *a priori* do desfecho de tal itinerário. Dito de outro modo, desejar perdoar não significa possuir os recursos para executar o perdão. A temática do perdão harmoniza-se com o elemento horizontal, que é relacional, isto é, a confissão da responsabilidade; e um elemento vertical, o hino, a poesia e a espiritualidade. Ricœur, por meio dessa trajetória, propõe que a vida não seja percebida como um repositório de promessas não mantidas do passado (Ricœur, 2004, p. 95). O perdão pressupõe *reditus*, isto é, o retorno, mas é também diáspora, percurso que se dá em uma dinâmica de saída, porque pressupõe *exitus*. O indivíduo projeta-se para encontrar-se no outro, com o outro e sem abandonar sua autonomia, distinguir no outro, seu erro cometido. Segundo Ricœur, o perdão é eticamente distinto da anistia. Se o perdão pressupõe a presença da memória vigilante sobre o trauma, fruto de uma ocorrência, a anistia possui a intenção de eliminar rastros de recordação do trauma sucedido (Ricœur, 1995, p. 191).

A anistia funciona como uma *anestesia*, cujo efeito é a negação da dor, e aqui encontra-se o seu caráter mais problemático, pois quem o aplica, o faz na intenção de realizar um bem, pretende construir mecanismos de esquecimento completo ou substancial dos fatos e, por conseguinte, da dor que é oriunda desses eventos. A memória pertence à ordem da edição do passado vivido subjetivamente, e se a ausência da memória é nociva, também é o seu excesso, caso o indivíduo ofendido não elabore um outro olhar sobre a ofensa sofrida. Para Ricœur, a anistia não é, em si mesma, um ato jurídico, mas apenas político, no sentido de que busca-se a pacificação pública por meio do cancelamento das transgressões da lei, ocorridas durante um período específico de uma nação. Segundo Ricœur, a anistia é uma solução insuficiente, porque parte-se da noção de anulação como solução. Isso expressa um desrespeito à memória pública, e o preço a ser pago constitui-se na forma da falência da pretensão racional do Estado.

O perdão pressupõe o início do tríplice processo temporal de cura do passado, resultando na abertura ao presente e ao futuro. Enquanto a dimensão mais expressiva do tempo vivido é o tempo presente, o passado transfigura-se em memória, e o futuro estrutura-se na expectativa. O presente é, em certo sentido, a dimensão mais tangível da realidade e a mais difícil de ser captada. O perdão não é executado por meio de um esquecimento passivo, mas pelo reordenamento da dor, trabalhada em um percurso cuidadoso, através do bom uso da memória, condição *sine qua non* para a formulação do perdão em senso estrito. Segundo Ricœur: “Se podemos acusar a memória de mostrar-se pouco confiável, é precisamente porque esse é o nosso único recurso para significar o caráter passado daquilo de que declaramos nos lembrar” (Ricœur, 2018, p. 40, Tradução minha). Se o perdão é fruto de uma elaboração, ele não é uma realidade reativa, resultado da reação a um ato anterior, mas disponibilidade dotada de identidade e constituição próprias.

O perdão é vinculado a uma lógica da abundância, à medida que ela não exige resposta de equivalência do outro. Ela reconhece a parte ofendida e a vê nesse contexto, como alguém dotado de liberdade, porque a relação não é regida pela prática comercial, mas por uma lógica que supera o sentido absoluto da equivalência. Em consequência, o perdão possui um *ordo*, visto que pensá-lo, significa especular as condições de sua realização. À vista disso, não devemos confundir a

assimetria do perdão a recusa à resposta do outro. Uma coisa é doar sem esperar o retorno simétrico, outra é recusar-se à recepção de uma resposta. Ricœur insiste que o pedido de perdão é um apelo, a saber, uma forma assimétrica de solicitação de amizade ao inimigo (Ricœur, 2004, p. 115).

O perdão como ato por natureza gratuito, não é fundamentado na utilidade e no benefício imediato, mas nasce do desejo de libertar o outro do peso da sua culpa, não da sua responsabilidade. Por esse motivo, ele não deve ser reduzido a um instrumento para outros fins. A economia do perdão insere-se na elaboração de uma luta contra o ressentimento, e nesse sentido, o ressentido opera pelo discurso e pela prática, sempre o mesmo percurso, recusando-se a romper o círculo vicioso, estimulado por sua dignidade atingida (Khel, 2007, p. 12). O ressentimento é uma disposição que enuncia no indivíduo uma constelação de afetos negativos. O ressentimento compreendido como um sistema de sentido emocional, estimula o indivíduo a concentrar-se excessivamente em sua ofensa, de sorte que esse giro transforme-se em uma circularidade viciosa. Maria Rita Khel afirma que:

A constelação afetiva do ressentimento compõe-se da soma de rancor, desejo de vingança, raiva, maldade, ciúme, malícia; uma conjugação maligna na qual o desejo de vingança exerce uma função predominante. A palavra ressentimento indica que trata-se de uma reação, mas se esta reação tivesse sido posta em ato, ainda que fosse em ato de palavra, o sentimento de injúria ou agravo seria aplacado (Khel, 2007, p. 12).

A gênese do ressentimento reside na ligação estreita entre o indivíduo e a sua impotência de agir, visto que a frustração com o elenco de promessas não cumpridas não dispõe o indivíduo para a ação. Ela produz na pessoa um conjunto de queixas e passividade, alinhado a um comportamento portador de projetos de vingança. É lícito afirmar que a postura ressentida não possui a plasticidade existencial que confere prosseguimento à vida como possibilidade de reinvenção simbólica e abertura ao novo. A passividade nutrida pelo ressentimento não possibilita a percepção do indivíduo como agente apto a determinar a sua existência. Por conseguinte, a memória repete porque não suporta a passagem para a reelaboração (Kancyper, 1997, p. 24).

O perdão, como sublinhado anteriormente, não pertence a uma lógica do dever; isso significa que, ainda que ele não seja praticado nas situações em que a sua presença seja sugerida, o mesmo deve ser cogitado como pista de resolução do impasse. O psicanalista italiano Massimo Recalcati estabelece uma diferença relevante entre o trabalho do perdão e a fuga no perdão. Segundo a sua perspectiva, é possível perdoar de modo protocolar, apenas com a intenção de não se debruçar longamente sobre a gravidade da ofensa cometida. A fuga no perdão não é um trabalho genuíno de perdão porque os efeitos colaterais desse ato podem ser sentidos posteriormente (Recalcati, 2014, p. 93). É vital que o culpado reconheça-se como tal, ligue-se à sua culpa e afirme-se responsável pelo mal cometido, sem que seja necessário um astuto sistema de atenuantes e desculpas aplicado à isenção da culpa.

O perdão é constitutivamente associado ao imperdoável, por isso a lógica da abundância emerge como saída da aparente aporia ética estabelecida pela impossibilidade do perdão. A lógica da abundância, não é destinada a confrontar-se, mas a harmonizar-se com a lógica da equivalência, que é representada pela justiça. Com isso, não queremos dizer que o perdão se oponha à justiça, mas que ele possui uma lógica diversa da lógica jurídica, e pode acompanhá-la (Ricœur, 2009, p. 196). Se segundo a lógica jurídica, um débito *deve* ser pago; segundo a lógica do perdão, ele é eliminado pela livre iniciativa do ofendido. É necessário esclarecer que a anulação do débito não se realiza na ordem da responsabilidade do ofensor, mas da sua culpa. O perdão confina com o esquecimento ativo, no entanto, este não significa apagar os fatos nem os tornar irrevogavelmente esquecidos. Trata-se, antes, da capacidade de relê-los, de lhes atribuir um novo

significado para o presente e o futuro, permitindo as partes de avançarem e elaborarem algo novo com eles.

Do esquecimento ativo à lógica da abundância

Para Ricœur, o perdão não é um movimento isoladamente emocional, em contrapartida, ele não é um puro ato do espírito racional, sendo então o resultado do entrelaçamento reflexivo, pois perdoar requer uma sólida meditação sobre as suas repercussões na dinâmica da relação. A famosa expressão hegeliana nos auxilia na compreensão desta problemática: “A ave de Minerva só levanta voo ao cair da tarde”. Nessa perspectiva, o agente só tem condições de reconstituir a história quando ela torna-se crepúsculo. Em outras palavras, a compreensão do evento do perdão supõe um olhar reconstituente dos acontecimentos que requer um rigoroso exame interpretativo (Borges, 1996, p. 225).

A abundância do perdão confere significado ao que se esvaziou de sentido. O sentido que dele emerge rompe com o absurdo instaurado pela própria ausência de propósito após a ofensa cometida. Se a mágoa provocada pelo laço fraturado obscurece a identidade do outro, o trabalho de perdão eliminaria a fusão produtora de equívocos entre o culpado e a sua culpa. Assim afirma o filósofo: “É, enfim, nessa capacidade restaurada, que ampararia a promessa que projeta à ação. A fórmula dessa palavra libertadora, abandonada à nudez de sua enunciação seria: tu vales muito mais que a tua ação” (Ricœur, 2018, p. 642, Tradução minha). Para Ricœur, o perdoado não é um anistiado; em contrapartida, ele aborda a noção de “esquecimento ativo”. Ao que parece, isso se revela uma contradição, razão pela qual a cautela no desenvolvimento dessa aproximação é crucial (Ricœur, 2004, p. 110). Ricœur estabelece a distinção entre o esquecimento passivo e o ativo. O esquecimento ativo incide no problema da culpa, que paralisa a vida e bloqueia as possibilidades adventícias. O objeto dessa modalidade saudável de esquecimento não é o aspecto material do passado, isto é, o trauma em si, mas o efeito emocional da fratura na consciência dos indivíduos. Ricœur sublinha que o perdão só é possível na completa aceitação da perda, relacionando-a a uma nova leitura do laço. Sabe-se que nada será como antes, cabendo-lhe elaborar o resíduo, tal como o artista que projeta o vitral do futuro com os cacos restantes do passado fraturado.

Não é suficiente que o indivíduo renuncie a um imaginário ultrapassado sobre o laço e sobre si mesmo; é essencial que a lógica da abundância realize um trabalho que consiste ora no diálogo, ora na superação da lógica da equivalência, presente na relação *do ut des, isto é*, “Te dou a fim de que me dê”. A lógica da abundância exige, por natureza, uma dissimetria, pois quem concede, oferece sem a intenção de receber retorno concreto. Aqui ocorre a superação da lógica da troca. Na concessão do perdão, o indivíduo que a recebe não deve sentir-se humilhado, mas honrado. Ricœur sustenta que:

Isso que vinha ofendido na dignidade ainda tributária da ordem comercial, era a dignidade do receber. Certamente é preciso aprender a receber: é a virtude da modéstia. Mais ainda, é preciso aprender a doar honrando o beneficiário: é a virtude da magnanimidade. A reciprocidade do doar e do receber põe fim à dissimetria do dom sem retorno (Ricœur, 2004, p. 116). Tradução minha.

Ricœur emprega o conceito de esquecimento ativo e deseja a partir dele, pensar na condição humana, na caducidade da existência e na sua aspiração pela resolução dos conflitos. Entretanto, eles não podem ser resolvidos de forma inderrogável, mas por critérios razoáveis, para que uma resolução precipitada não se revele débil em um futuro próximo. Nesse horizonte, o ser humano é percebido como narrativa aberta, portador de projetos forjados em uma concepção

enraizada da vida. Nessa ótica, o tempo necessário para a execução do percurso do perdão não é produzido por um esgotamento da sua essência, mas por algo que comporta e aguarda um significado. Assim, o esquecimento ativo não é oposto ao perdão, mas condição necessária, sem a qual ele não é concebido.

O esquecimento ativo, ao atenuar o peso das lembranças dolorosas, mostra-se relevante para que o indivíduo ofendido possa reinscrever-se em sua própria trajetória de maneira equilibrada. Existe uma decisão pela negação do perdão, que não está associada à vingança, mas ao trabalho de luto, a um cancelamento efetivo do outro no laço afetivo. Deste modo, a impossibilidade da concessão do perdão está ligada a ideia que se fazia do outro, antes da ofensa ou da traição cometidas (Recalcati, 2014, p. 94). Como se o outro dissesse para si: “Eu não concedo o perdão, pois a imagem que eu tinha dele era uma construção ilusória. Dito isso, não posso perdoar quem realmente não conheço”. A intenção do trabalho do luto é desinvestir toda a energia outrora investida no objeto amado. Entretanto, nele permanece uma presença, que não é a da chama definitivamente apagada, mas a da brasa, que velada sobre as cinzas, permanece imperecível no cenário da solidão do indivíduo ofendido.

O esquecimento ativo não significa passividade, mas um movimento interno que exprime o comportamento do indivíduo que defronta-se com seus sentimentos, assumindo o fato que a vida pode transcender a ofensa sofrida. O esquecimento ativo produz a percepção de que o funcionamento da existência consiste também na projeção do que virá, e por isso, abrir-se ao devir é condição necessária à afirmação da vida. À medida que o esquecimento ativo evoca no si o retorno à sua condição originária, ele abre horizontes, conferindo à vida o dinamismo perdido com o peso do ressentimento. No percurso do esquecimento, o ser humano examina com a serenidade necessária o problema da vida como interrogação que solicita resposta à sua altura. O perdão, fruto de uma releitura atenta aos limites e possibilidades de cada um, corresponde às exigências de afirmação da vida. Mary Duffy observa que:

Estruturar as memórias do sofrimento é uma necessária pré-condição para a reconciliação e o perdão na pedagogia do perdão de Ricœur. As próprias palavras de reconciliação e perdão devem permanecer “incógnitas” no contexto do processo de paz até que a estruturação da memória tenha sido posta em prática, até que esses valores permaneçam implícitos na narração do passado (Duffy, 2012, p. 102). Tradução minha.

Para Ricœur, perdoar significa nomear, chamar pelo nome, convocar à memória o outro através da linguagem. Quem perdoa dispõe-se a refundar o laço, assentando-o em outras bases que não aquelas iniciais. Nesse sentido, compreendemos que o perdão não consiste em retomar a situação original, rompida pela transgressão, mas traçar novas formas de relacionamento, mediada pela criatividade. Cabe a quem perdoa não assumir uma posição de superioridade face ao outro, mais constituir meios a fim de que o outro não sinta-se diminuído pelo perdão, mas alcançado (Brugiatelli, 2008, p. 125). Nesse trabalho, o uso da palavra *readquire* a sua eficácia original e elimina a idealização totalizante de si e do outro.

A esta altura do nosso percurso, perguntamo-nos se o projeto de uma supraética do perdão pode ser considerado ingênuo. Consideramos que não, pois, conforme as análises apresentadas, constata-se que o filósofo não possui o entendimento *a priori* das possíveis soluções ou respostas. Sabe-se que o perdão não sendo de fácil resolução, ele se constitui em trama cujo resultado demanda desejo e labor, expondo assim, a beleza da busca. O perdão é uma forma de reinvenção do passado, libertando o imputado do peso das suas promessas não cumpridas ou o agente do perdão de expectativas frustradas (Ricœur, 1995, p. 189). Em outras palavras, o perdão atribui um futuro ao passado (Tomasset, 1996, p. 226).

O perdão se elabora no silêncio, pois é nele que a ferida pode ser reconhecida sem a interferência imediata da reação ou do juízo. Esse silêncio não é um vazio, mas um espaço de trabalho interior, no qual o agente do perdão reordena a imagem de si-mesmo e da sua relação com o outro. O silêncio acolhedor torna-se, assim, uma condição para a palavra futura: uma linguagem que, emergindo desse espaço de escuta e de transformação, se revela como mediação entre a solicitude e a renovação da promessa. Nesse movimento, a palavra reencontra sua força criadora, projetando o perdão para o futuro (Ricoeur, 1995, p. 181). As percepções da memória e da justiça como condições de possibilidade para o exercício filosófico do perdão são reflexos de um percurso rigoroso a ser cumprido. Sabemos que, não obstante sua estreiteza, esse elo precisa ser mantido, para que essa teia seja significativa no mundo de cada um.

Conclusão

O objetivo último deste artigo foi de demonstrar a ideia de perdão no itinerário filosófico de Ricoeur, acompanhada pela definição de justiça, de memória e narrativa, com a finalidade de fortalecer o conceito central a que nos propomos investigar. Consideramos pelo percurso feito, que não obstante o perdão possua a sua autonomia conceitual, esse deve ser pensado em estreita correlação com outras temáticas, sob o risco de ter esvaziada a sua fecundidade crítica. Ricoeur sustentou que o mal pode ser representado em chave narrativa, mas não pode ter a sua estrutura desmontada por uma elaboração conceitual. Nesse contexto, de insuficiência da razão, o perdão emerge como chave simbólica pelo qual o mal pode ser revisado gradualmente superado.

Reputamos que, somente ao levar as possibilidades da razão prática ao seu limite, colheremos o ato do perdão como uma dimensão da vida que transcende os limites da lógica do nexo “violência-retribuição”. Na sociedade atual difunde-se com intensidade a ideia de fluidez dos laços, isto é, da fragilidade dos relacionamentos. Nesse sentido, constatamos que o projeto coerente de uma prática do perdão pode ter o seu lugar na atual agenda ética, já que a mesma se interpõe diametralmente ao problema da debilidade dos mesmos laços. Sublinhamos ainda que o perdão não limita-se a um regime de reconciliação, capaz de ampliar as fronteiras dialógicas. Ele é sobretudo uma atmosfera, uma cultura sem a qual o discurso da civilidade perde em profundidade, fenômeno e em fundamento. O perdão em sua unidade temática, deve nos estimular a formular indagações, pois, de certo modo, semear interrogações é condição para a aquisição de respostas satisfatórias, ao mesmo tempo em que se abrem à promoção de novos ciclos-círculos hermenêuticos.

Referências

- ABEL, Olivier ; PORRE, Jean. *Le vocabulaire de Paul Ricœur*. Paris: Ellipse, 2009.
- AIME, Oreste. *Senso e essere: la filosofia riflessiva de Paul Ricœur*, Assisi: Citadella Editrice, 2007.
- ALICI, Luigi. *Il paradosso del potere*. Milano: Vita e Pensiero, 2007.
- AMHERDT, François. *L'herméneutique philosophique de Paul Ricœur et son importance pour l'exégèse biblique*, Paris: Cerf, 2004.
- ANGELO, Bruno. *Inquietudine della coscienza. Saggio sul pensiero esistenziale di Jean Nabert*, Milano: Mimesis, 2008.
- AVERSA, Luigi. Paul Ricœur e il senso del tragico della via lunga in IANNOTÀ, Daniella. *Paul Ricœur in dialogo: Etica, giustizia, convinzione.*, Torino: Effatà Editrice, 2008, p. 180-195.
- BENSO, Silvia. *Pensare dopo Auschwitz, Etica filosofica e teodicea ebraica*, Napoli: ESI, 1992.
- BORGES, Maria. *História e metafísica em Hegel: sobre a noção de espírito do mundo*, São Paulo: EDIPUCRS, 1996.
- BRUGGIATELLI, Vereno. *Potere e riconoscimento in Paul Ricœur: Per un'etica del superamento dei conflitti*, Trento: Tangram Edizioni, 2008.
- CUCCI, Giovanni. *Ricœur oltre Freud: L'etica verso un'estetica*. Napoli: Assisi, 2007.
- D'AQUINO, Tommaso. *Somma Teológica*, Bologna: ESD, 1974.
- DOSSE, François. *Paul Ricœur, Le sens d'une vie*. Paris: La Découverte, 2001.
- DOSSE, GOLDESTEIN, C. (ed.), *Paul Ricœur: penser la mémoire*. Paris: Seuil, 2013.
- DUFFY, Maria. *Paul Ricœur's Pedagogy of Pardon: A Narrative Theory of Memory and Forgetting*. New York: Continuum, 2012.
- GALLO, Mario. Perdonare e perdonarsi in TASSINARI, Paulo. *L'anello perduto*, Cantalupa: Effatà Editrice. 2011, p. 97-116.
- GIAMBETTI, Andrea. *Ricœur nel labirinto personalista*. Milano: Vita e Pensiero, 2013.
- GILBERT, Paul. *Sapere e sperare: percorso di metafísica*. Milano: Vita e Pensiero, 2003.
- GREISCH, Jean. *Paul Ricœur: l'itinérance du sens*. Grenoble: Millon, 2001.
- HARTMANN, Nikolai. *Metafísica dei costumi*. Napoli: Guida, 1972.
- KHEL, Maria Rita. *Ressentimento*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2007.
- KOSELECK, Reinhart. *Futuro Passado, Contribuição à semântica dos tempos históricos*, Trad. Wilma Patrícia Maas, Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio, 2006.
- NAULIN, Paul. *Le problème de Dieu dans la philosophie de Jean Nabert*, Presses Universitaires Blaise-Pascal, Clermont: PU Clermont, 1980.
- NEBULONI, Roberto. *Riflessività e coscienza simbolica*. Milano: Vita e pensiero, 2006.
- RECALCATI, Massimo. *Il complesso di Telemaco, Genitori e figli dopo il tramonto del padre*. Milano: Feltrinelli, 2013.
- RECALCATI, *Non é più come prima: elogio del perdono nella vita amorosa*. Milano: Raffaello Cortina Editore, 2014.
- RICŒUR, Paul. *Histoire et vérité*. Paris: Seuil, 1967.
- RICŒUR, *La critique et la conviction, entretien avec Azouvi, F., De Lunay, M*. Paris: Calman-Levy, 1995.
- RICŒUR, Paul. *O si-mesmo como outro*, Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- RICŒUR, Paul. *Parcours de la Reconnaissance*, Paris: Stock, 2004.
- RICŒUR, Paul. *O justo*, I Trad. Ivone C. Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- RICŒUR, Paul. *Le conflit des interprétations, Essais d'herméneutique*, Paris: Seuil, 1969.
- RICŒUR, Paul. *Leituras 2: a região dos filósofos*, Trad. de M. Peryne. São Paulo. Loyola, 1996.

- RICCEUR, Paul. *La critique et la conviction, entretien avec Azouvi, F., De Lunay, M.*, Paris : Hachette, 1995.
- RICCEUR, Paul. *Amour et justice*, Paris: Seuil, 2010.
- RICCEUR, Paul. *Ricordare, dimenticare, perdonare*, Bologna: Il Mulino, 2004.
- RICCEUR, Paul. *Anthropologie philosophique, écrits et conférence*. Paris: Seuil, 2013.
- RICCEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*, Campinas: Ed. da Unicamp, 2018.
- TUROLDO, Fabrizio. Libertà, giustizia e bene nel pensiero di Paul Ricœur in VIGNA Carmelo. *Libertà, giustizia e bene in una società plurale*. Milano: VP, 2003. p. 455-474.

Autor(a) para correspondência / Corresponding author: Wellington Santos Pires. wellstauros@hotmail.com