REFLEXÃO

ENSAIO

**Editores**
Ceci Maria Costa Baptista Mariani, Breno Martins Campos

**Conflito de interesses**
Não há conflito de interesses.

**Recebido**
7 out. 2025

**Versão final**
16 jul. 2026

**Aprovado**
18 jul. 2026

# Tessituras do perdão: reflexões a partir do pensamento de Hannah Arendt, Paul Ricoeur e da Práxis Cristã

## *Textures of forgiveness: reflections from the thoughts of Hannah Arendt, Paul Ricoeur and Christian praxis*

José Roberto Abreu de **Mattos**[1], Marco Antonio **Separavich**[2]

[1] Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Faculdade de Teologia, Departamento de Teologia Fundamental. São Paulo, SP, Brasil. Correspondência para: J. R. A. MATTOS. *E-mail*: <betoguanais@hotmail.com>.

[2] Universidade de São Paulo, Faculdade de Medicina, Departamento de Medicina Preventiva. São Paulo, SP, Brasil.

**Como citar este artigo:** Mattos, J. R. A.; Separavich, M. A. Tessituras do perdão: reflexões a partir do pensamento de Hannah Arendt, Paul Ricoeur e da Práxis Cristã. *Reflexão*, v. 51, e2617578, 2026. https://doi.org/10.24220/2447-6803v51a2026e2617578.

### Resumo

Na teologia cristã, o ato de perdoar é entendido como elemento constitutivo dos valores, práticas e deveres cristãos. Na dinâmica da práxis cristã, pedir e/ou conceder o perdão atesta a mudança interior do homem, necessária para trilhar o caminho da Redenção por meio da conversão. O perdão também é tema filosófico e político, cuja reflexão se aprofundou a partir da irrupção dos crimes contra a humanidade, conceito esse surgido com o genocídio de judeus cometido pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial. Alguns pensadores, como Hannah Arendt e Paul Ricoeur, apresentam duas questões fundamentais sobre o tema: primeiramente, se há limites para o perdão, visto que o genocídio judeu da 2ª. Guerra Mundial extrapolou todos os limites da justiça e da racionalidade propostos pela tradição filosófica, a segunda é se é possível os homens perdoarem aquilo que não podem esquecer? Esse último questionamento vincula os estudos do perdão à memória bem como à dimensão temporal. O presente texto objetiva refletir sobre essas questões partindo da reflexão agostiniana sobre a memória, o tempo e a experiência da conversão cristã. A seguir, apresentam-se as contribuições teóricas de Hannah Arendt e Paul Ricoeur sobre o tema, relacionando-as à práxis cristã. Busca-se, assim, compreender criticamente como o perdão é tecido. A metodologia adotada fundamenta-se na hermenêutica compreensiva crítica, viabilizando uma análise profunda e reflexiva das intersecções entre filosofia, política e teologia.

**Palavras-chave**: Ciência Política. Filosofia. Perdão. Teologia.

### *Abstract*

*In the Christian theology, act of forgiving is understood as constitutive element of Christian values, practices and duty. In the dynamics of Christian praxis, asking for and/or granting forgiveness attests to man's inner change, necessary to walk the path of Redemption trough conversion. Forgiveness is also a philosophical and political theme, whose reflection was deepened from irruption of the crimes against humanity; a concept emerged with the genocide of Jews committed*

CC BY

*by the Nazis during the Second World War. Some thinkers, such as Hannah Arendt and Paul Ricoeur present two fundamental questions on the subject: firstly if there are limits to forgiveness, given that the Jewish genocide of the Second World War exceeded all the limits of justice and rationality proposed by philosophical tradition, second, if it is possible for men to forgive what they cannot forget? This last question links studies of forgiveness to memory, as well as the temporal dimension. This text aims to reflects on these questions, starting from the Augustinian reflection on memory, time, and experience of Christian conversion. Next, presents theoretical contributions of Hannah Arendt and Paul Ricoeur on theme, relating them to Christian praxis. It seeks, therefore, to critically understand how forgiveness is woven. Methodology adopted is grounded in critical comprehensive hermeneutics, enabling a deep and reflexive analysis of intersections among philosophy, politics, and theology.*

***Keywords*:** *Political Science. Philosophy. Forgiveness. Theology.*

## Introdução

É conhecida a frase da pensadora 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" (Arendt, 2007, p. 253).

Sobre o imperdoável, Arendt se refere àquilo que, seguindo o pensamento kantiano, chamou de "mal radical" (Perrone-Moisés, 2014, p. 143), o mal que escapa à racionalidade humana, isto é, os crimes dos regimes totalitários que, dado o seu ineditismo histórico, trouxeram à luz um tipo de crime sem precedentes, portanto, não passível de punição determinada pela lei. Posteriormente, foram denominados de crimes contra a humanidade.

Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt (1989, p. 510) trata do "mal radical" apontando que,

> O sofrimento dos campos de concentração, dos quais as pessoas nunca regressam para o mundo dos vivos, baseia-se no fato de que o próprio sofrimento é esquecido no momento da morte [...] O mal radical surgiu em relação a um sistema no qual todos os homens se tornaram supérfluos.

Tornar os humanos supérfluos foi possível ao Totalitarismo com a eliminação da noção de humanidade inerente à pessoa, aniquilando a capacidade de pensar e a espontaneidade dos indivíduos. Os regimes totalitários não destruíram apenas corpos, destruíram também a dignidade humana.

Em *Eichmann em Jerusalém*, (Arendet, 2000), a pensadora trata a questão do mal de outra forma, não mais como "mal radical", mas caracterizado pelo exercício cotidiano de atividades que coisificam o comportamento humano. Conclui que o mal não tem raízes profundas, ele se realiza de modo superficial, ganhando grandes proporções à medida que as pessoas abdicam da capacidade autônoma de pensar e julgar, e passam a obedecer cegamente a ordens de outrem.

A proposição do mal como algo banal partiu da observação crítica de Arendt sobre o comportamento de Adolf Eichmann, general nazista julgado e condenado em 1961. A pensadora o descreveu como um indivíduo comum, longe da imagem esperada de um "monstro" ou de alguém que possuía brilhantismo intelectual,

> Eichmann repetia palavra por palavra as mesmas frases feitas e clichês toda vez que se referia a um incidente ou acontecimento. O que ele dizia era sempre a mesma coisa, expressa com as mesmas palavras. Quanto mais se ouvia Eichmann, mais óbvio ficava que sua incapacidade de falar estava intimamente relacionada com sua incapacidade de pensar (Arendt, 2000, p. 62).

A análise evoca o comportamento de Eichmann como o de um autômato, despido de reflexão e humanidade, apresentando inabilidade de fala e pensamento. Assim, agia como se fosse uma engrenagem técnica da máquina nazista, não questionando o horror de seus atos.

Em relação ao perdão, a despeito da mudança de foco de um "mal radical" para a conceituação da banalidade do mal, permanece a questão suscitada por Arendt (1989), qual seja, se há limites para o perdão, uma vez que na esfera das ações humanas, a irrupção de crimes cruéis e absurdos como os dos campos de concentração nazistas mais do que explicitar o sofrimento indescritível imposto às vítimas, colocou sob suspeição a própria noção de natureza humana e justiça. Segundo a pensadora, tanto a ideia de punição, que se baseia no resguardo da sociedade civil contra o crime, quanto os sentidos de reabilitação do criminoso e justiça retributiva não são válidos para a punição dos criminosos nazistas, "os crimes dos campos de concentração transcenderam todas as categorias morais e explodiram os padrões de justiça" (Perrone-Moisés, 2014, p. 144).

Por sua vez, se reportando aos desdobramentos políticos da ação, Arendt concorda que o perdão não deve ser pensado, estritamente, como pertencente à ordem divina. O perdão é também disposição humana na qual se torna possível, diante da dívida incomensurável contraída pelos autores de crimes hediondos, a instauração de um novo começo, de uma nova configuração política, dado que sem o perdão os homens se encerram em uma cadeia interminável de atos visando punir o crime primeiro.

Do ponto de vista teológico tendo por base os textos religiosos, o perdão é ato divino, de forma que somente Deus pode perdoar. Contudo, tanto no Novo Testamento quanto na tradução hebraica, perdoar se refere também à ação dos homens entre si, isto é, antes de pedir perdão a Deus, o homem deve perdoar o seu semelhante, sendo acrescentado que é dever do cristão perdoar para que tenha os próprios pecados perdoados.

Do ponto de vista secular, há duas questões relevantes colocadas pelos pensadores Paul Ricoeur e Hannah Arendt. Como apontada anteriormente, a primeira é sobre os limites do perdão, a outra é se é possível os homens perdoarem aquilo que não podem esquecer. Esse último questionamento, em particular, evoca a dimensão temporal: o ato de perdoar se refere sempre a uma dívida contraída no passado. Por seu turno, o ato a ser perdoado permanece vivo na lembrança, o que significa dizer que é a partir da memória que se inicia o trajeto que levará ou não ao perdão.

Para Ricoeur, o perdão se situa na lógica do dom, e difere daquela estabelecida pela justiça, pois essa se baseia na reciprocidade, na ideia da comensurabilidade entre crime e castigo.

A lógica do dom rompe com a contabilidade do crime e do respectivo castigo, se baseando na economia da generosidade e do amor. Neste sentido, perdoar independe de retribuição ou merecimento do culpado. Para Ricoeur, o perdão não substitui a justiça, e se volta não ao ato grave cometido, mas ao sujeito praticante da ação.

Metodologicamente, o presente estudo orienta-se pela abordagem hermenêutica compreensiva crítica. Este referencial pressupõe que a interpretação não se esgota na mera descrição de sentidos intencionais, mas exige um movimento dialético entre o explicar e o compreender. Busca-se, assim, por meio da reflexão crítica, desvelar a interpretação de conceitos historicamente construídos que se encontram imbricados nas questões apontadas no estudo (Fonseca, 2009).

Desta forma, o presente texto, objetiva refletir sobre as questões principais referidas ao perdão a partir das contribuições teóricas de Hannah Arendt e Paul Ricoeur, relacionando-as à práxis cristã.

## Os sentidos e significados do perdão

Nas línguas modernas derivadas do latim, perdoar é a transposição do latim tardio *perdonare*, verbo que tem por origem os vocábulos *donum* e *donare*, este último traduzido como "doar", "fazer

dom de" (Félix, 2018, p. 33). O elo etimológico entre perdão e dom profícuo para os significados teológicos do termo não esgota o seu sentido. O uso corrente do verbo perdoar é, em latim comum, *ignosco*, do verbo *ignoscere* (Faria, 1962) forma composta do verbo *noscere* cuja tradução é "aprender a conhecer". Em *ignoscere* com a adição da partícula negativa "*in*" tem-se o significado oposto: a negação do conhecimento ou a sua recusa (Félix, 2018).

Assim, perdoar para os latinos tem uma noção aproximada de ignorar a falta cometida, ultrapassá-la, o perdão sendo oferecido como indulgência, graça ou favor (Félix, 2018).

Em seu aspecto teológico, tomando como referência o Antigo Testamento, o ato de perdoar aparece escrito, segundo a língua hebraica antiga, sob os verbos *Sãlah, Nãsãh* e *Kãphar*, como em *Jr* 31.34, *Gn* 50.17 e *Is* 6.7, respectivamente. A esses verbos se associam vocábulos que traduzem a ideia de apagar a lembrança, esconder o ato ou desconsiderar o pecado daquele que o cometeu (Magalhães, 2022).

Apagar, esconder e/ou desconsiderar nas escrituras veterotestamentárias tem o sentido de esquecer o mal cometido, concedendo ao pecador o perdão. Prioritariamente, sobre o ato do perdão, o significado contido nos verbos hebraicos *Sãlah* e *Kãphar* se refere ao poder de perdoar. Esse poder é sempre divino: é Deus quem perdoa, pois é somente Ele que pode retirar o peso do pecado que recaí sobre o pecador. É nesse sentido que se entende o perdão divino em *Is* 43.25: "Eu, eu mesmo, sou o que apago as tuas transgressões como a névoa e dos teus pecados não me lembro"[3]. Há que se ressaltar que, segundo a Teologia Cristã, embora sempre pronto e disposto a perdoar, Deus perdoa os que trazem no coração o arrependimento sincero, ou seja, há que se querer ser perdoado.

Por sua vez, o verbo *Nãsãh* embora carregue o sentido da necessidade do perdão divino para os pecados indica, também, o perdão humano, isto é, o poder que o homem tem de perdoar o seu semelhante. De forma geral, o perdão no Antigo Testamento é o meio necessário para a restauração da relação do homem com o divino, relação rompida pelo pecado.

No Novo Testamento, o verbo grego *Charizomai* (χαριζομαι) aparece ligado ao ato de perdoar, significando conceder como um favor, de forma gratuita e incondicional. Perdoar é ato que traz em si a graça de Deus (gratuidade divina), mas também é dever daquele que segue o Cristo e que deseja a salvação, pois, na "Jerusalém Terrestre" os homens se encontram na condição de pecadores. Deste modo, pode ser entendida a exortação de Jesus aos presentes no Sermão da Montanha da qual nos dá a conhecer *Mt* (6.14-15): "Porque se perdoardes aos homens as suas ofensas, também vosso Pai Celeste vos perdoará; se, porém, não perdoardes aos homens, tampouco vosso Pai vos perdoará as vossas ofensas" (Magalhães, 2022).

Para os cristãos, a relevância e a necessidade do perdão para a redenção dos pecados são reiteradas na Oração Dominical, "Pai perdoai as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido"; exortação que também nos faz São Francisco de Assis, pois "é perdoando que se é perdoado".

Em sentido teológico, para se redimir e adentrar a "Jerusalém Celeste", claro está que todos necessitam de perdão, pois a própria condição humana eivada de vícios e vicissitudes coloca os homens em posição digna de perdão. Entretanto, em se tratando das relações sociais, quais os sentidos políticos que podem ser atribuídos ao perdão? É humanamente possível esquecer aquilo que deve ser perdoado?

[3] As passagens bíblicas citadas no texto, tanto as do Antigo como as do Novo Testamento, se referem à Bíblia de Jerusalém, da Editora Paulus, 2022.

Em relação ao sentido secular e político, as questões que envolvem o ato de perdoar, ou melhor, o que pode ser perdoado quando o perdão adentra a arena pública e política foi colocado, seriamente, pela pensadora Hannah Arendt. De um ponto de vista da datação histórica, a reflexão sobre o perdão suscitada por Arendt evoca os crimes contra a humanidade, conceito este que surgiu a partir do genocídio de judeus cometido pelos nazistas durante a Segunda Guerra Mundial.

A infâmia dos crimes nazistas da Segunda Guerra Mundial, segundo Arendt, não atingiu apenas as vítimas e os seus algozes, mas toda a humanidade à medida que os campos de concentração e guetos nazistas se transformaram em laboratórios onde foram testadas alterações na natureza humana (Arendt, 1989). Entende-se que esses atos não devem ser pensados apenas como crimes de guerra, pois a crueldade avassaladora dirigida a uma etnia da população civil não estava baseada no conceito comumente usado de "utilidade militar". Desta forma, os crimes contra a humanidade são concebidos como imprescritíveis, ou seja, não passíveis de anistia (Perrone-Moisés, 2014).

A questão central colocada por Arendt, e que diz respeito à indagação filosófica que subjaz a possibilidade de perdoar, se relaciona aos limites da justiça em relação ao ato a ser perdoado. Este se encontra sempre no passado, segundo a pensadora, e é irreversível, como o é toda ação humana.

Analisando detidamente o ato de perdoar, percebe-se que o perdão se liga à memória, pois é a partir dela que temos a consciência do passado, das experiências felizes e infelizes que vivemos. Para o cristão, como visto anteriormente, perdoar é buscar o esquecimento do mal sofrido, é tentar não lembrar a experiência do mal em nossas vidas. Mas, como esquecer se o ato a que se dirige o perdão não se esvai com o tempo, e é exatamente o tempo que localiza o sofrimento na experiência de cada um e a memória o torna sempre presente? O perdão se apresenta, assim, como disposição intimamente vinculada à experiência e ao tempo.

Para o filósofo francês Paul Ricoeur, a quem as reflexões sobre o perdão se situam também no horizonte do holocausto judeu, fato esse que rompeu com a reciprocidade pertinente à ideia de justiça até então vigente e que trouxe, em si, a experiência factual do irreparável, o perdão é "uma espécie de cura da memória, a finalização do seu luto. Libertada do peso da dívida, a memória fica capaz de grandes projetos. O perdão dá um futuro à memória" (Henriques, 2010, p. 6).

Por sua vez, nas reflexões arendtianas, o perdão dá um futuro às relações humanas, ao cessar os efeitos das ações negativas passadas, como aponta um dos seus comentadores,

> O perdão é sempre dirigido à pessoa e anula os efeitos das ações passadas, a sua irrevogabilidade, de tal forma que abre a possibilidade de que a convivência seja possível no futuro. Isso não significa que o perdão garanta a possibilidade de reconstruir um relacionamento próximo ou íntimo, mas permite ter o outro em mente, tolerar suas diferenças e aceitá-las em seu ser pessoal (Berjerano, 2008, p. 117, tradução própria)[4].

Segundo Arendt, perdoar é sempre um ato pessoal, sendo assim, ao conceder o perdão, a vítima, e somente ela, admite compartilhar a mesma condição do agressor, cuja ação poderia ter partido de qualquer outra pessoa, inclusive dela mesma, e, por extensão, estabelece uma relação de igualdade, mas não de natureza. O perdão é, neste sentido, uma escolha, a escolha da aceitação da condição de humanidade igualitária entre os homens e a consequente rejeição à vingança como meio de ajustar contas com o agressor (Berjerano, 2008). A diferença de natureza se refere

[4] No original: "El perdón siempre está dirigido a la persona, y anula los efectos de las acciones pasadas, su irrevocabilidad, de tal manera que abre la posibilidad para que en el futuro la convivencia sea posible; esto no quiere decir que el perdón garantice la posibilidad de reconstruir una relación estrecha o íntima, pero si permite tener presente al otro, tolerar sus diferencias y aceptarlo en su ser personal".

à própria ação negativa que coloca o agressor e a vítima em polos opostos tanto da ação como de seus resultados. Ressalta-se que, enquanto o perdão possibilita o cessar das consequências daquela ação, a vingança abre espaço para a sua continuidade.

O perdão pode, assim, estabelecer um novo começo tanto para quem perdoa quanto para quem é perdoado. A seguir, encaminha-se a reflexão para deslindar como o perdão pode ser tecido pelo tempo e pelas experiências e memórias vividas.

## Tempo, experiência e memória: a tessitura do perdão

### *Agostinho*: *memória, tempo e experiência da conversão*

Para buscar o entendimento de como o tempo, a experiência e a memória se encontram imbricados no processo do perdão, recorremos, primeiramente, a Agostinho, o santo. Para ele, tanto o tempo como a memória fazem parte do caminho à conversão cristã, caminho que, prioritariamente, objetiva o perdão divino das faltas cometidas pelos homens nas experiências passadas.

Em suas *Confissões*, Agostinho trata de forma pormenorizada da memória e do tempo. No livro IX, após traçar a luta dramática da vontade na escolha pelo bem, ele explicita o seu processo de conversão. É no livro X que encontramos a famosa definição agostiniana da memória. A memória é comparada a um grande palácio,

> Transporei, então, esta força da minha natureza, subindo por degraus até Àquele que me criou. Chego aos campos e vastos palácios da memória onde estão tesouros de inumeráveis imagens trazidas por percepções de toda espécie. Aí está também escondido tudo o que pensamos, quer aumentando quer diminuindo ou até variando de qualquer modo os objetos que os sentidos atingiram. Enfim, jaz aí tudo o que lhes entregou e depôs, se é que o esquecimento ainda o não absorveu e sepultou (Santo Agostinho, 2000, X, 8, 12).

Percebe-se que, depurada a vontade – "a força da minha natureza" –, o caminho da conversão se dá pela ascensão do conhecimento sensível até a realidade inteligível do Eterno, e é adentrando esse vasto palácio da memória que começa a viagem pelas impressões sensíveis e inteligíveis que se encontram ali guardadas. Na memória também estão registrados os afetos, os sentimentos vividos de alegria, tristeza, amor, ódio, ira e tantos outros. As imagens, sensações e os sentimentos inerentes às experiências emergem da memória pelas lembranças e trazem consigo a consciência dos erros passados, necessária à conversão (Santo Agostinho, 2000).

Agostinho apresenta a consciência como luz a iluminar essas lembranças, pois a memória é tão somente presença. Salvo em circunstâncias excepcionais, a memória está sempre presente, mas é pela consciência que se presentifica a si mesma (Santo Agostinho, 1994). É como se adentrássemos uma sala enorme que se encontra às escuras, e acendêssemos uma lanterna, podendo, assim, enxergar o que nela se encontra depositado. A memória é a sala, a consciência, a lanterna.

Além de trazer à luz o conteúdo da memória, a consciência também dimensiona as lembranças no tempo. Nas reflexões agostinianas, o tempo é uma distensão da alma, esta entendida como portadora de memória, consciência, inteligência e vontade.

Sobre o que é o tempo, Agostinho desenvolve suas reflexões, concluindo que,

> É impróprio afirmar que os tempos são três: passado, presente e futuro. Mas talvez fosse próprio dizer: os tempos são três: o presente das coisas passadas [...], o presente das presentes [...] e o presente das futuras [...]. Existem, pois, três tempos na minha mente que não vejo em outra parte: lembrança presente das coisas passadas, visão presente das coisas presentes e esperança presente das coisas futuras (Santo Agostinho, 2000, XI, 20, 26).

As observações agostinianas nos encaminham para o entendimento psicológico moderno sobre o que é o tempo. Neste sentido, é por meio da consciência que o tempo adquire significado para os homens à medida que é a consciência que torna presente as lembranças do passado, e é, também, por ela, que se projeta o futuro em um tempo marcado pela vida que se desenrola sempre no presente.

O tempo é fluxo contínuo. Nele se manifestam as paixões humanas, e é por meio da memória sob o influxo da consciência que os homens ordenam o tempo e as próprias paixões. Pode-se dizer, então, que a lembrança é a memória de uma paixão, pois tudo que lá se encontra guardado nos afetou e marcou de alguma forma, tanto positiva quanto negativamente.

No que se refere ao perdão, seguindo os passos da conversão agostiniana, a memória dos erros passados emergidos pela consciência pode levar o homem ao arrependimento, e esse à mudança. Por conseguinte, quando Agostinho fala do homem novo, do homem renascido da conversão, está a se referir à mudança da ação, pois os verdadeiramente convertidos não cometem os erros passados.

Em relação ao perdão divino que é, também, um processo de conversão, perdoar implica o empreendimento de uma nova ação. Perdoar é movimento ativo da alma que transforma o fruto da ofensa em dom, transformação interior que se exterioriza nas ações dos homens.

Sobre a dádiva do perdão inserida no processo da conscientização dos erros, isto é, na consciência crítica dos afetos que se encontram na memória, pode-se inferir que, "ainda que a dádiva do perdão não possa ser compreendida num quadro estritamente racional, também ninguém pode perdoar se em primeiro lugar não compreender a ofensa, e o quadro subjacente ao mesmo, este é um esforço intelectual" (Magalhães, 2012, p. 106).

A conversão se dá pela fé na misericórdia e no perdão divino, ambos baseados na verticalidade da relação humana com o Eterno. Já entre os homens cujo ofendido é o outro igual a si, não há garantias do perdão nem tampouco da mudança. Entretanto, em sentido cristão, perdoar torna possível ultrapassar os sentimentos de ira e ódio, tornar-se tolerante com o outro e consigo mesmo e encontrar um caminho para a pacificação. Assim, entende-se que "ao atingir o perdão divino, Agostinho concretiza o seu desejo de pacificação interior" (Magalhães, 2012, p. 107). Entende-se, também, que perdoar não é esquecer o mal cometido ou sofrido, tarefa sobre-humana, e é justamente por não poder ser esquecido que o mal vivido se abre ao processo do perdão, podendo ser curadas as memórias tristes e pacificado o coração.

Nesse aspecto, são oportunas as reflexões de Ricoeur, pois, para ele, o perdão alcança a "cura da memória" ao pacificar o coração do sofredor por meio do exercício reflexivo da memória.

## *Ricoeur*: *lembrança, luto e perdão como cura da memória*

O entendimento do perdão como cura da memória é desenvolvido por Ricoeur[5], podendo se observar alguns pontos principais. Uma das questões mais relevantes no pensamento do filósofo francês sobre o tema é a do limite da justiça. Desta forma o perdão, segundo ele, introduz uma descontinuidade epistemológica no que concerne à reciprocidade, à medida que pressupõe perdoar o imperdoável, sobressaindo as lógicas do dom e da generosidade (Henriques, 2010). Ressalta-se

[5] Para a discussão empreendida por Paul Ricoeur sobre o perdão como cura da memória, veja-se *O perdão pode curar?* Tradução: José Rosa. Revista Viragem, nº 21, 1996. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/paul_ricoeur_o_perdao_pode_curar.pdf. Acesso em: 06 out. 2023.

que, como exposto anteriormente, suas reflexões partem do holocausto judeu na Segunda Guerra Mundial em que a dívida contraída pelos algozes é impagável.

Para Ricoeur (2007), o perdão também pertence à lógica relacional, ao processo de alteridade, porque é marcado pela correlação assimétrica de quem perdoa com aquele que é perdoado. Em *A memória, a história, o esquecimento*, enuncia,

> Ligamos esse caráter relacional ao face a face que confronta dois atos de discurso, o da confissão e o da absolvição: 'Eu te peço perdão. – Eu te perdoo'. [...] A questão, então, é a de compreender como isso ocorre, tendo em conta os termos da equação do perdão, a saber, a incomensurabilidade aparente entre a incondicionalidade do perdão e a condicionalidade do pedido de perdão [...]. Propõe-se então o modelo do dom e sua dialética do contra dom (Ricoeur, 2007, p. 492).

O modelo do dom e do contradom ricoeuriano busca superar a lógica mercantil da troca e da equivalência jurídica. A partir do círculo tradicional de troca – dar, receber e retribuir –, tal como desenvolvido pelo etnólogo francês Marcel Mauss[6], Ricoeur introduz a gratidão como elemento capaz de salvar a gratuidade do ato. Procura preservar, assim, a assimetria e a alteridade entre os sujeitos, permitindo que as relações humanas saíam do campo da cobrança de dívidas e entrem no terreno do reconhecimento mútuo.

Ricoeur também tece suas reflexões sobre o ato de perdoar a partir do trabalho da memória, isto é, a ideia de que recordações traumáticas vividas fazem parte da consciência de uma memória comum compartilhada. Ele introduz a dimensão temporal que envolve as lembranças - passado, presente e futuro, e a tríade memória-esquecimento-perdão para localizar temporalmente a experiência traumatizante, que, comumente, é referida ao passado, buscando assim ultrapassá-la. (Ricoeur, 1996).

Entretanto, para bem entender a relação entre memória, tempo e experiência no ato de perdoar, ele utiliza dois conceitos do historiador alemão Reinhart Koselleck O primeiro é "espaço de experiência", que pode ser definido como a consciência comum das experiências históricas compartilhadas. O espaço de experiência é o que se herda, o vivido e é a partir dele que os desejos, temores, anseios e os planos são projetados, o que Koselleck denomina de "horizonte de espera" (Ricoeur, 1996, p. 2). O espaço de experiência se contrapõe, invariavelmente, ao horizonte de espera, pois a experiência está aberta à imprevisibilidade dos fatos, e, consequentemente, da ação. Neste sentido, tanto o espaço de experiência quanto o horizonte de espera são mediados e permutados pelo poder indefectível do presente.

Ricoeur propõe a análise freudiana das recordações traumáticas coletivas contidas no espaço de experiência. Por vezes, essas recordações são substituídas por comportamentos de repetição (Ricoeur, 1996), como fuga à dor vivida, buscando não ser relembrado o trauma. Aqui, Ricoeur utiliza o conceito freudiano de repetição, definido sucintamente como uma compulsão, um impulso que move à ação sem ser mediado pela consciência. Desta forma, quanto maiores as perdas e os traumas vividos, mais fortes são a compulsão de repetição e a resistência às lembranças. Entretanto, essas lembranças não são esquecidas, como ressalta o filósofo francês, inferindo-se que,

> A impossibilidade de esquecer um objeto perdido, determina uma fixação que impede que cada sujeito se liberte do objeto que perdeu e faça o seu luto – ou seja, separe o seu eu do objeto perdido –, para poder partir para novos investimentos afetivos (Henriques, 2010, p. 4).

[6] Em seu Ensaio sobre a Dádiva, Marcel Mauss demonstra que o ato de presentear nas sociedades arcaicas é regido por uma tripla obrigação social e moral: dar, receber e retribuir. Não se trata apenas de um gesto voluntário ou de desapego, pois o ato de dar, inicia uma aliança política e espiritual que força o destinatário a receber, visto que a recusa do que é doado (dom) equivale a uma declaração de hostilidade ou guerra. Por fim, a obrigatoriedade de retribuir fecha o ciclo da dádiva, exigindo um contradom posterior que impede o receptor de ficar em uma posição de subordinação ou endividamento. Sobre as reflexões de Ricoeur sobre a teoria maussiana da dádiva e o perdão, leia-se "Dom e perdão" (p. 489), em *A memória, a história, o esquecimento* (2007).

Seguindo a análise freudiana, nos revela Ricoeur, o trabalho do luto é o de nos desapegarmos, gradativamente, do objeto de amor que também é o objeto de ódio, de modo que ele possa ser reconciliado internamente e a lembrança ser presentificada e recomposta pela consciência, dessa feita menos dolorosamente (Ricoeur, 1996).

Esse desapego se inicia com o uso crítico da memória no trabalho de lembrar ou como esclarece Ricoeur (1996, p. 4),

> Como é possível este uso? É preciso realçar aqui que é na narrativa que a memória é levada à linguagem. Entendo aqui por "narrativa" toda a arte de contar, narrar, que encontra, nas permutas da vida cotidiana, na História das histórias e nas ficções narrativas, as estruturas apropriadas do linguajar. É, pois, ao nível da narrativa que se exerce primeiro o trabalho de lembrança. E a crítica ainda agora evocada parece-me consistir no cuidado em contar a outrem as histórias do passado, em contá-las também do ponto de vista do outro – outro, meu amigo ou meu adversário. Este rearranjo do passado, consistindo em contá-lo a outro e do ponto de vista do outro, assume uma importância decisiva, quando se trata dos acontecimentos fundadores da História e da memória comuns. É a este nível que a compulsão de repetição oferece a maior resistência; é a este nível também que existe o mais difícil trabalho de lembrança.

Percebem-se dois movimentos no trabalho de lembrança. Num primeiro momento, o ato narrativo de exteriorizar as reminiscências dolorosas, possibilita o início da reelaboração para si do significado do trauma vivido. Entretanto, para que esse trabalho possa curar as memórias de dor, deve-se buscar o descentramento do sujeito, isto é, ampliar o olhar para além de si mesmo e da sua dor, englobando a visão de mundo do outro; sendo esse segundo momento o mais difícil no trabalho de lembrança.

O trabalho de lembrança permite adentrar a via do perdão. Por sua vez, o trabalho do perdão consiste, segundo Ricoeur, na convergência entre luto e memória. O perdão é o oposto da fuga e do esquecimento, pois somente se pode perdoar o que não foi esquecido. Desta forma, o perdão é dirigido à dívida contraída, não à lembrança. Por isso, ele define o perdão como "cura da memória", dado que as dores vividas latentes nas lembranças que paralisam a memória ferida podem ser atenuadas, promovendo a dialética entre o passado e o futuro. Nesse sentido, o perdão tem papel ativo: ele reorganiza o espaço de experiência renovando e ampliando, no presente, os projetos do porvir e o horizonte de espera.

O trabalho de lembrança promove o esquecimento ativo, isto é, o mal sofrido não é esquecido, mas trabalhado conscientemente para que se promova a retirada do peso emocional e o poder paralisante da culpa e do ressentimento sobre o presente. Desta forma, esquecer ativamente significa reconstruir e pacificar a memória ao direcionar o olhar de quem sofre para o passado, não mais mobilizando os sentimentos de ódio, rancor e culpa, mas tendo-o como horizonte de reconciliação das dores vividas.

Reitera-se que, para Ricoeur (2007), a relação entre quem dá e quem pede perdão constitui uma dialética assimétrica e profunda, estruturada pela tensão entre a enormidade da culpa e a gratuidade do amor. O processo inicia-se com o pedido de perdão, um ato de vulnerabilidade no qual o ofensor reconhece sua responsabilidade, confessa a falta e desvincula sua identidade primeira do ato criminoso praticado, declarando-se "melhor do que suas ações". Em resposta, o ato de conceder o perdão surge como um dom puramente gratuito e incondicional por parte da vítima, o qual transcende a lógica da equivalência jurídica e da retribuição penal para quebrar o ciclo infinito da vingança.

Segundo o filósofo francês, o verdadeiro perdão pertence à ordem da superabundância e do amor generoso. Essa interação não anula o passado nem apaga a memória do sofrimento, mas

transmuta o significado ao separar o agente de sua falta por meio de uma generosidade que beira o impossível. O perdão liberta o devedor da sua dívida impagável e cura a memória do ofendido. Dessa forma, a dialética do dom e do contradom atua como um remédio ético, pacificando o passado e transformando o conflito em reconciliação e paz social.

Embora a grandeza do perdão o coloque sob a lógica do dom e da generosidade, dimensionando-o, comumente, à esfera religiosa, Ricoeur adverte que ele tem efeitos políticos. Como apontado anteriormente, o perdão pode propiciar uma nova reconfiguração política por meio da ação humana, como esclareceu Arendt. Trataremos desse ponto a seguir.

## Arendt: ação, pluralidade, natalidade e o poder de perdoar

Segundo Arendt, o perdão possibilita um novo começo, no que respeita à dívida impagável contraída pelos autores do Holocausto judeu. Diante do irreparável e dos limites da justiça de punir o que foge à racionalidade, a questão de relevância política apontada por Arendt é sobre a possibilidade de os homens seguirem a vida comum após o abalo da justiça e da noção iluminista de uma natureza humana eminentemente racional.

O perdão se assenta no pensamento arendtiano como um dos componentes da sua teoria da ação. Para Arendt, toda ação é por natureza política, porque diz respeito não ao homem isolado, mas inserido na coletividade múltipla e distinta, na pluralidade. Acrescenta, ainda, que a pluralidade é a condição básica da ação e do discurso, e que possui duplo aspecto: o da igualdade e o da diferença. Diz ela,

> Se não fossem iguais, os homens seriam incapazes de compreender-se entre si e aos seus ancestrais, ou de fazer planos para o futuro e prever as necessidades das gerações vindouras. Se não fossem diferentes, se cada humano não diferisse de todos os que existiram, existem ou virão a existir, os homens não precisariam do discurso ou da ação para se fazer entender. Com simples sinais e sons, poderiam comunicar suas necessidades imediatas e idênticas (Arendt, 2007, p. 188).

Conclui um de seus comentadores,

> A ação corresponde ao fato de que os homens, no plural, habitam o mundo – ao próprio fato de sermos humanos, mas de tal modo que não somos idênticos a ninguém que jamais viveu, vive ou viverá. A pluralidade é, portanto, ao mesmo tempo igualdade e distinção. A ação tanto depende da pluralidade quanto a afirma, pois ao agir, o indivíduo confirma sua singularidade e aparece a outros indivíduos únicos (Correia, 2007, p. 42).

Como condição humana e eminentemente política, a ação é irreversível, pois uma vez realizada, suas consequências independem da vontade do autor ou da sua intenção original.

Além de irreversível a ação tem, segundo Arendt, o caráter da imprevisibilidade, e é por ser imprevisível que a ação pode instaurar um novo começo, o que designou por natalidade. Assim, a ação torna plena a condição humana da natalidade e por meio do discurso realiza integralmente a condição política da pluralidade (Brito, 2018).

Entretanto, por ser irreversível e imprevisível, a ação traz para o campo da política a contingência, ou seja, a insegurança de ser mantida a própria política como arranjo humano para a deliberação das decisões relativas aos interesses comuns que movem o mundo comum compartilhado (Arendt, 2002). É nesse espaço comum de deliberação, por excelência político, que a ação aparece perante os homens e são tecidos os discursos.

Sobre a contingência política instaurada pela ação, e a saída possível para os constrangimentos que ela traz, discorre Arendt (2007, p. 248) em A condição humana:

> O recurso contra a irreversibilidade e a imprevisibilidade do processo que ela desencadeia [a ação] não provém de outra faculdade possivelmente superior, mas é uma das potencialidades da própria ação. A redenção possível para o constrangimento da irreversibilidade [...] é a faculdade de perdoar. A solução para a imprevisibilidade, para a caótica incerteza do futuro, está contida na faculdade de prometer e cumprir promessas.

Desta forma, o perdão dá um curso novo à ação, instaurando um novo começo para aquilo que não se pode ser revertido. Assim como prometer e cumprir o que se promete estabelece uma ordem na desordenada e angustiante incerteza do futuro.

Perdoar, prometer e cumprir promessas, segundo a pensadora, se referem à necessidade da manutenção da integridade das esferas pública e política, não ao que a transcende. Sobre isso, resta clara a passagem em *A Condição Humana* (2007, p. 250), em que evoca a figura de Jesus de Nazaré como o "descobridor do papel do perdão na esfera dos negócios humanos", e acrescenta, "o fato de que ele tenha feito essa descoberta num contexto religioso e a tenha enunciado em linguagem religiosa não é motivo para levá-la menos a sério num sentido estritamente secular".

Para Arendt, o perdão se traduz, portanto, como força política. Quando enuncia a necessidade do perdão exortada por Jesus, o faz secularizando o ato de perdoar, ou seja, contextualiza historicamente o papel do perdão para a manutenção da paz nas comunidades cristãs primitivas e que o mesmo se trata de uma ação autêntica, humana e política, e não apenas concessão divina. Nesses termos, suas reflexões se afastam do sentido estrito do perdão conforme desenvolvido pela práxis cristã.

## Práxis cristã: o perdão como exercício do amor

Na práxis cristã, o perdão se apresenta como exercício de amor, amor revelado pelo Cristo e que resume as obrigações do cristão.

É na tríade, inteligência, amor e conhecimento presentes na alma que Agostinho identifica a semelhança humana com o divino, e nela, é o amor que eleva o homem até Deus (Ladaria, 2003). Nesse sentido, o perdão é o exercício prático do amor, podendo o homem romper com a lógica antiga da lei de Talião, a lei do "olho por olho, dente por dente".

Assim, o perdão além de ser dever do cristão para com o seu semelhante, como já indicado anteriormente, exerce o poder transformador da realidade uma vez que se baseia na prática de vida e dos valores cristãos, conforme exemplificados pelo próprio Cristo.

A transformação da realidade inicia-se com a mudança de mentalidade, integral nos verdadeiramente convertidos e em processo naqueles chamados a ingressar na vida cristã. Entende-se, assim, a exortação frequente do apóstolo Paulo ao estimular os ouvintes de suas pregações a se entregarem ao amor integral, tal qual Cristo o fez.

Na prática cristã, o ato de perdoar é o sacrifício agradável aos olhos de Deus, pois é, ao mesmo tempo, o testemunho da transformação interiormente realizada pelo cristão e do seu discernimento em escolher a vontade divina. Esse é um ato de amor que reúne os cristãos na comunidade como irmãos, conforme indicado pelo apóstolo Paulo em *Rm* 12, 2,9-10,

> E não sede conformados com este mundo, mas sede transformados pela renovação do vosso entendimento, para que experimenteis qual seja a boa, agradável, e perfeita vontade de Deus. [...] O amor seja não fingido. Aborrecei o mal e apegai-vos ao bem. Amai-vos cordialmente uns aos outros com amor fraternal, preferindo-vos em honra uns aos outros.

Esse amor autêntico e fraternal que se expressa no perdão, transforma o homem e a comunidade.

## Considerações Finais

A reflexão sobre o perdão possibilita ampliar o olhar sobre a experiência dos homens e suas ações, permitindo compreender os vícios e vicissitudes inerentes à condição humana no tempo. Tanto para a pensadora Hannah Arendt quanto para o filósofo francês Paul Ricoeur, o perdão lida diretamente com a irreversibilidade do tempo. O passado não pode ser mudado, mas o seu peso sobre o presente pode ser transformado.

Para Ricoeur, o perdão faz parte de um horizonte utópico, indo além da justiça retributiva e da lógica jurídica da equivalência correspondente ao "olho por olho". Neste aspecto, sua concepção compartilha de valores comuns à práxis cristã: a ideia de se romper o ciclo da violência e restaurar o ser humano. Da mesma forma, a lógica de abundância, generosidade e amor, e a dialética do dom e contradom ricoeurianos se afinam com o sentido do amor cristão, pois este aproxima o homem da divindade, entendida como fonte do amor, expressando a presença da graça divina no convívio dos homens. O perdão divino é, nesse sentido, dom e está presente na conversão.

O mal sofrido não pode ser esquecido, segundo Ricoeur, é o perdão que possibilita curar as memórias trágicas e traumáticas que impedem os homens de superar suas lembranças. O trabalho do luto direcionado às perdas coloca em movimento a memória de dor que se encontra presa ao passado, dando um novo sentido ao presente e uma nova esperança para o futuro. Nesse sentido, o trabalho do perdão é o de organizar essas lembranças no tempo, atenuando os seus efeitos dolorosos na vida presente e permitindo um futuro novo para as relações afetivas. Pedir e conceder o perdão configuram uma relação binomial assimétrica, que libera o ofensor do sentimento de culpa e o ofendido do ressentimento.

Para Hannah Arendt, o perdão quebra o determinismo da ação, interrompendo o ciclo automático da causa e do efeito da vingança. De modo similar, a práxis cristã aponta que o perdão sincero testemunha o nascimento de um novo homem, homem transformado que é capaz de mudar a realidade em que vive. O amor cristão expresso pelo perdão exclui qualquer possibilidade de vingança ou retaliação ao ofensor.

Segundo Arendt, o perdão insere na realidade humana o limite da justiça e um novo começo. Embora os homens não possam voltar atrás em suas ações, o perdão permite mudar os desdobramentos e o curso delas. Assim, pode-se manter o equilíbrio da própria política e da convivência entre si, diante de escolhas e atos trágicos e traumáticos que marcam dolorosamente, individual e coletivamente, a vida social e política.

A práxis cristã traz o entendimento do perdão como elemento constitutivo dos valores e práticas cristãs. Além de ser dever cristão, perdoar atesta a mudança interior do homem, deixando de ser um "Adão" para si mesmo e para outrem. O perdão expressa a misericórdia divina para além de si mesmo, ou seja, por meio do perdão o amor misericordioso de Deus se faz presente entre os homens. O modelo exemplar é o Cristo que, mesmo diante de todas as atrocidades a que foi submetido, pede perdão a Deus por e para os seus algozes.

Pode-se apontar divergências entre os dois pensadores e o entendimento do perdão que embasa a práxis cristã. Na conceção de Ricoeur, o perdão é dádiva incondicional e supra jurídica cujo objetivo é curar a memória, enquanto para a ética cristã, embora o perdão seja por definição incondicional, passa pela necessária transformação espiritual (conversão) do ofensor/ofendido e se

vincula à reconciliação comunitária. Já para Arendt, a motivação do perdão se baseia no respeito ao outro como cidadão, não no amor divino. Para ela, a finalidade principal do perdão é a preservação do espaço público e a sobrevivência do mundo comum da política, opondo-se, desse modo, ao sentido cristão último do perdão, qual seja, a salvação da alma.

Por fim, para Arendt, o perdão é um mecanismo imperativo para a continuidade da vida política, mas expõe o seu limite intransponível para a tradição filosófica, criando a aporia de que os humanos são incapazes de perdoar o que não podem punir nem punir o que é imperdoável.

## Referências


Arendt, H. *Origens do totalitarismo*. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Arendt, H. *Eichmann em Jerusalém*: um relato sobre a banalidade do mal. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

Arendt, H. *A dignidade da política*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

Arendt, H. *A condição humana*. Tradução Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

Berjerano, J. C. V. Reconciliación como perdón: una aproximación a partir de Hannah Arendt. *Práxis Filosófica*, n. 26, Enero-Junio, 2008, p. 111-129.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

Brito, C. F. S. O perdão e a promessa na teoria da ação de Hannah Arendt: remédios para a agonia contingencial da ação política. *Cadernos do PET Filosofia*, v. 9, n. 17, 2018. Doi: https://doi.org/10.26694/pet.v9i17.1978

Correia, A. *Hannah Arendt*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.

Faria, E (org.). *Dicionário Escolar Latino – Português*. 3.ed. ed. Brasília: Ministério da Educação e Cultura, Departamento Nacional de Educação, Campanha Nacional de Material de Ensino, 1962.

Félix, B. A. T. *Perdoar é humano*. 2018. Relatório final de prática de ensino (4º ano do Curso de Teologia) – Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia, Instituto Universitário de Ciências Religiosas, Braga, 2018.

Fonseca, M. J. M. Introdução à hermenêutica de Paul Ricoeur. *Millenium Revista do Instituto Politécnico de Viseu*, n. 36, 2009.

Henriques, F. Dívida e perdão em Paul Ricoeur: um indicador e um limite da Justiça. *Revista Internacional Católica*, n. 3, p. 1-13, 2010.

Ladaria, L. F. O homem criado à imagem de Deus. *In*: Sesboüe, B. *et al.* (org.). *O homem e sua salvação, séculos V – XVII*. Tomo II. São Paulo: Edições Loyola, 2003. p. 87-108.

Magalhães, M. M. Na busca do sentido: sobre o tempo, memória, e perdão nas Confissões de Agostinho. *Civitas Avgvstiniana*, n. 2, p. 74-114, 2012.

Magalhães, S. *Uma análise bíblica e teológica sobre a prática do perdão*. Monografia – Centro de Pós-Graduação Andrew Jumper, Instituto Presbiteriano Mackenzie, São Paulo, 2022.

Perrone-Moisés, C. Os limites do perdão: Hannah Arendt e Jacques Derrida. *Revista Brasileira de Psicanálise*, v. 48, n. 4, p. 143-148, 2014.

Ricoeur, P. "O perdão pode curar?". Tradução José Rosa. *Revista Viragem*, n. 21, 1996. Disponível em: http://www.lusosofia.net/textos/paul_ricoeur_o_perdao_pode_curar.pdf. Acesso em: 06 out. 2023.

Ricoeur, P. A memória, a história, o esquecimento. Tradução Alain François *et al.* Campinas: Editora da Unicamp. 2007.

Santo Agostinho. *A Trindade*. São Paulo: Paulus, 1994.

Santo Agostinho. *Confissões*. São Paulo: Nova Cultural, 2000.


### Colaboradores

Os autores trabalharam igualmente em todas as etapas da confecção do artigo.