

A esperança do perdão

Catálogo recomendada

GOMES, Pedro Miguel Dusabamahoro Valinho

A esperança do perdão : uma abordagem a partir da obra de Paul Ricoeur. – Lisboa :
Universidade Católica Editora, 2013. – 240 p. ; 23 cm

ISBN 978-972-54-0393-8

I – Tít.

CDU 1 Ricoeur, P.
234.5
141
291.5

© Universidade Católica Editora | Lisboa 2013

Edição: Universidade Católica Editora, Unipessoal, Lda.

Revisão editorial: Helena Romão

Capa: ???????

Pré-impressão, impressão e acabamento: Europress, Lda.

Data: Outubro 2013

Depósito Legal: 363496/13

ISBN: 978-972-54-0393-8

Universidade Católica Editora

Palma de Cima – 1649-023 Lisboa

tel. (351) 217 214 020 | fax (351) 217 214 029

uce@uceditora.ucp.pt | www.uceditora.ucp.pt

Pedro Valinho Gomes

A esperança do perdão

Uma abordagem a partir da obra de Paul Ricoeur

É o quiasmo entre a falta e o amor que foca a essência do perdão.
[Vladimir Jankélévitch]

*Para a Joanna,
que, de reinvenção em reinvenção,
encontra sentido,
apesar de...*

*E para o Jonathan,
como legado e como promessa*

Índice

Prefácio – Para partirmos do princípio	9
<i>D. Manuel Clemente</i>	
Pórtico I – Uma visão filosófica da pessoa	11
Pórtico II – A história do perdão	21
PARTE I CONTEXTO. A DÍVIDA	
Capítulo 1 – Onde abundou a ofensa...	35
Uma Dívida Imperdoável	53
Capítulo 2 – Traços do impossível	69
A Memória	71
O Esquecimento	78
A Culpabilidade	84
A Justiça	92
O Ódio	97
PARTE II INTRIGA. O SENTIDO	
Capítulo 3 – Reconciliar-se com a história	105
Da Vida à Narrativa, e de Volta à Vida	109
Narrar de Novo	116
Capítulo 4 – Histórias de reconciliação	145
Purificação	151
Retorno	161
Justificação	170
O Símbolo Dá	178

PARTE III EPÍLOGO. O DOM

Capítulo 5 – Traços do necessário	187
<i>Politeia</i> : do Ódio	188
<i>Koinonia</i> : da Justiça	194
<i>Metanoia</i> : da Culpabilidade	200
<i>Paideia</i> : do Esquecimento	203
<i>Anamnesis</i> : da Memória	206
Capítulo 6 – ... superabundou a graça	211
<i>Post Scriptum</i>	223
(Dar) Graças	228
Bibliografia	229

Prefácio

Para partirmos do princípio

O trabalho que Pedro Valinho Gomes agora nos oferece – *A esperança do perdão (Uma abordagem a partir da obra de Paul Ricoeur)* – é amplamente bem-vindo.

Nas atuais circunstâncias é de recomençar que se trata, e apenas pode tratar. Crise é juízo e decisão sobre o futuro, mais do que sobre o passado. Do passado, temos o deve e haver infindo do que este fez e aquele não fez, ou vice-versa. Para o futuro, precisamos duma disponibilidade recíproca, onde caibam todos e cada um. Porque cada um particulariza o todo e porque o todo generaliza a cada um, tratando-se de “pessoas”: uns dos outros, uns com os outros, uns para os outros...

A reflexão destas páginas induz-nos ainda que perdoar é alargar a capacidade de recomençar com os outros – todos os outros – a partir de algo ou alguém que a todos subjaza, crie e finalmente garanta. O mundo, de facto, não começa em cada um de nós, protagonistas efémeros de ações fugazes e geralmente pouco apercebidas.

A responsabilidade que nos define como humanos é certa, mas relativa. Relativa à ocasião, ao contexto, ao conhecimento, à advertência, aos outros mais ou menos circunstantes. Sobram as disposições físicas, psíquicas e afetivas. Sobra, afinal, quase tudo. Em geral, nada nos desresponsabiliza, mas certamente nos situa. Por isso não há dois casos iguais, duas inculpações iguais, duas desculpas iguais.

A lei é geral, mas a jurisprudência é relativa. Daí que a abolição da pena de morte, sendo humanamente um ganho, foi filosoficamente um ato de justiça. Irrenunciável para quem conclui que não há juízos definitivos para atos individuais que, não começando em si mesmos, também não podem finalizar o seu autor. O sentido é um caminho, de que não somos alfa nem ómega.

Recebemos do judaísmo a afirmação de um Deus único e omnicriador, por isso mesmo garante da nossa unidade de origem e destino, que só nele se resolvem, como dom e juízo. Recebemos do cristianismo a capacitação divina do humano, quando neste mesmo ressoa o grito que tudo remete ao mesmo poder (re)criador: “Jesus dizia: «Perdoa-lhes, Pai, porque não sabem o que fazem»” (Lc 23, 34).

Concluo estas linhas como as comecei: agradecendo a Pedro Valinho Gomes o atualíssimo trabalho académico que levou a cabo e agora felizmente nos oferece. Porque é este o assunto indispensável que agora nos toca a todos. A partir do princípio, a partir do perdão.

Manuel Clemente
Patriarca de Lisboa

Pórtico I

Uma visão filosófica da pessoa

Nós somos capazes de felicidade.

[Paul Ricoeur]

Antes de dar que pensar, o mal surpreende a vida, invade o nosso espaço interior, deixa-nos na inquietude de uma incompreensão instalada. Entre o mal que praticamos e o mal que sofremos, gera-se um suspiro por uma reinvenção, a reinvenção de uma vida.

O mal dá que pensar. Mas dá sobretudo que lutar, e lutar contra. No trilho de uma luta contra o mal, o perdão sugere-se como a regeneração de uma vida com sentido. Mas, será possível? O perdão, será possível? Na dificuldade com que se debate com o fardo de uma cicatriz que o mal deixa impressa no interior da sua vítima, o perdão fala de uma lógica estranha. Perdoar é estranho. E, no entanto, enquanto o homem sofredor em nós oferece ainda resistência ao apelo do perdão, o homem agressor em nós vive da esperança de que seja possível um milagre de gratuidade incondicional. Não é senão quando o mal nos toca a pele que pensar o perdão se torna fundamental.

O perdão dá que pensar. No fundo, o mal dá que pensar no perdão.

O enigma do mal inquietou o filósofo francês Paul Ricoeur logo desde o início do seu percurso,¹ chegando, por ele, a ser considerado “o ponto crítico de todo o pensamento filosófico.”² O mal sugeria-se-lhe como o obscuro, um desafio ao pensamento, uma provocação que ou nos deixa no desânimo da

¹ A testemunhá-lo estão uma série de textos que se alongam no tempo e acompanham o percurso filosófico de Ricoeur. Cf. *Philosophie de la Volonté 2. Finitude et Culpabilité* (de modo especial, mas não exclusivo, o segundo volume desse número: *La Symbolique du Mal*); “Le Mal. Un Défi à la Philosophie et à la Théologie”, conferência pronunciada em 1985, publicada um ano depois, e republicada em *Lectures 3. Aux Frontières de la Philosophie*; “Le Scandale du Mal”, texto apresentado na Alliance Israélite Universelle de Paris, em 1986, publicada em *Les Nouveaux Cahiers XXII* (1986) n.º 85, 6-10, e republicada em *Esprit* (1988) n.º 140-141, pp. 57-63; “Evil”, artigo publicado em 1987 em Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion* 5, 199-208.

² Paul Ricoeur, “Kierkegaard et le Mal”, 16. Ricoeur afirma, na continuação, que se a filosofia compreende o problema do mal, “é o seu mais sucesso ; mas o mal compreendido já não é o mal, deixou de ser absurdo, escandaloso, estranho ao direito e à razão. Mas se não o compreende, a filosofia já não é filosofia, se de todo a filosofia deve tudo compreender e erguer-se em sistema, sem deixar nada fora dele.”

incompreensão, ou nos desafia a pensar mais, ou de outra forma, em busca de coerência e sentido.³ Este é, porventura, o momento inicial de Ricoeur e da sua antropologia filosófica. Um momento que se abre sobre uma dupla face: se, por um lado, o mal existe na sua obscuridade como uma *possibilidade* sempre presente, por outro, há essa intuição de que, apesar do mal, apesar das relações violentas, das rupturas na comunidade, apesar dos problemas de interpretação e das dificuldades de reconhecimento mútuo, o homem encerra em si uma predisposição para o bem, mais original e profunda do que o mal, e de que é recorrendo a este núcleo mais original que o homem encontra a oportunidade e a capacidade de se recriar.

Ricoeur é, aqui, leitor atento de Kant, que admite esse paradoxo imponderável de que, no homem, coexistem a inclinação para o mal e a disposição para o bem. Mas é o bem que é originário:

Por muito radical que seja o mal enquanto princípio *a priori* de todas as máximas más, ele não ocupa o lugar do originário, que é o da disposição para o bem, condição última do respeito pela lei. [...] Só os seres que permanecem capazes de respeito podem fazer conscientemente o mal. Por muito radical que seja, o mal não pode fazer com que cessemos de ser abertos ao apelo da consciência.⁴

O coração da humanidade é instável.

Já Platão o percebera na sua visão do *thumos*, o coração dividido da pessoa humana. O coração humano orienta-se em duas direcções opostas: abrindo-se

³ Cf. Paul Ricoeur, “Le Mal: Un Défi à la Philosophie et à la Théologie”, 211. A experiência do mal não é estranha ao pensador francês. O tempo que passou em cativeiro, enquanto prisioneiro na II Guerra Mundial, não deve ser isolada do percurso que o pensamento de Ricoeur seguiu. O que é, porventura, de realçar é que mesmo na experiência do seu cativeiro, no campo de concentração de Arnschwald, o compromisso com a coerência do pensamento e a busca de sentido é assumido, ao ponto de instalar, com Mikel Dufrenne e outros, uma *universidade* informal na prisão, cujos cursos viriam a ser reconhecidos pelo Ministério Francês da Educação. Ainda que Ricoeur se refira ao seu tempo de cativeiro como um “tempo de experiências humanas extraordinárias” e como “anos [...] extraordinariamente frutuozos tanto do ponto de vista humano como intelectual” (“Autobiografia Intelectual”, *Da Metafísica à Moral*, 58 e 59) – Ricoeur regista de passagem que ele e os seus colegas de campo nada sabiam “dos horrores dos campos de concentração” até à sua libertação em 1945 – o pós-guerra proporcionou-se, para o filósofo francês, um momento inigualável de pensar o mal na história humana e o papel do homem não-violento. Que o compromisso de pensar a própria experiência do mal inaugure a reflexão ricoeuriana apenas reflecte o impulso que a experiência da vontade humana falível e maldosa oferece ao pensamento. Acima de tudo, a reflexão ricoeuriana acerca da vontade maldosa é expressão de uma inquietação despoletada pela visão e pela vivência de uma certa face do mal.

⁴ Paul Ricoeur, “Une Herméneutique Philosophique de la Religion: Kant”, 25.

ao desejo, a pessoa busca o finito, descobrindo-se perante a inquietação, a cólera e a irritação; abrindo-se à razão, dá-se a busca do infinito, descobrindo-se perante a força de indignação e a coragem de empreender. O *thumos*, na medida em que balança entre o finito e o infinito, entre o prazer e a felicidade, entre a cólera e a coragem, entre o *bios* e o *logos*, na medida em que “sofre a dupla atracção da razão e do desejo,”⁵ é, como reconhece Ricoeur, “propriamente o coração humano, a humanidade do coração.”⁶ Porque é essa fragilidade, essa dialéctica infinda, essa *desproporção constitutiva* da pessoa que atravessa a vida humana. Ela é a raiz da sua falibilidade, da possibilidade da falta, da ruptura interna na pessoa. É este coração inquieto e instável que anuncia a epifania da fragilidade humana. O homem é frágil e falível porque se revela um *ser que não coincide consigo mesmo*.

A leitura antropológica oferecida por Ricoeur em *L'Homme Fallible* assenta nessa visão do homem como uma dualidade. No cerne desta ambiguidade do coração humano, habitam dois movimentos dialecticamente opostos: por um lado, um movimento em direcção à alienação e ao egoísmo, sobre o qual se constrói o léxico da possibilidade do mal; por outro, um movimento em busca do sentido último da existência, da plena realização das capacidades humanas, da felicidade e do bem. A finitude vê-se transcendida pela busca da realização plena da existência; mas, simultaneamente, esta busca permanece circunscrita pelas próprias limitações da existência. Este homem em busca de se transcender das suas limitações, mas limitado na sua busca de transcendência, este homem que não coincide consigo mesmo, que se apresenta com “esta constituição instável de ser maior e menor que si mesmo,”⁷ descobre-se, em si mesmo, nos recantos do seu coração, como um diálogo infindo entre os apelos do finito e do infinito.

O coração humano, o *thumos* platónico, é o espaço íntimo desse diálogo. Aí, a *epithumia*, o «desejo» que brota da vitalidade do homem, contracena com o *eros*, o «amor» que é fruto da razão. Quando ambos assumem o seu propósito, torna-se evidente a desproporção das duas visões. Enquanto o *desejo* busca o prazer, o *amor* intenta a felicidade. E neste desencontro, frágil e ambíguo, habita a falibilidade. E neste desencontro, frágil, ambíguo e falível, cria-se o espaço em que desabrocha e se constitui a própria pessoa.

Que significa isto?

⁵ Paul Ricoeur, *L'Homme Faillible*, 28.

⁶ Paul Ricoeur, *L'Homme Faillible*, 123.

⁷ Paul Ricoeur, *L'Homme Faillible*, 22.

É o próprio Ricoeur quem se interroga e oferece o indício de uma resposta:

Que queremos dizer quando chamamos ao homem falível? Essencialmente isto: que a *possibilidade* do mal moral está inscrita na constituição do homem.⁸

E acrescenta:

A fragilidade não é somente o «lugar», o ponto de inserção do mal, nem mesmo somente a «origem» a partir da qual o homem decai; ela é a «capacidade» do mal. Dizer que o homem é falível é dizer que a limitação própria a um ser que não coincide consigo mesmo é a fraqueza originária de onde o mal procede. E, no entanto, o mal não *procede* desta fraqueza senão porque ele *surge*.⁹

Aqui se anuncia a tendência humana em direcção a si mesmo, o narcisismo, a autopreferência, a autojustificação, o ressentimento, a clausura sobre si mesmo. Mas, no prelúdio desta clausura, habita ainda uma esperança, selada pela liberdade, na regeneração da vida plena e da vida em comum. É a marca fundamental de que o coração humano é instável e inquieto, sempre em movimento, sempre em transformação, radicalmente inadequado a si próprio, incapaz de se conhecer plenamente e de viver a plena liberdade. Não é senão na visão de um horizonte nunca plenamente alcançado, mas tocado por antecipação na esperança, que o homem se aproxima mais e mais de si mesmo, se reinventa e se converte em pessoa. O drama da existência humana conta-se na voz deste conflito, dito no léxico da falibilidade e da regeneração, da liberdade e da esperança.

É pertinente o comentário de Manuel Sumares:

Na dialéctica arqueologia-teleologia, o narcisismo enquanto autopreferência representa o factor de impedimento do descobrimento do sujeito; a emancipação, o tornar-se adulto, passa pela superação da autoconsciência curta, da síntese prematura que o sujeito faz consigo próprio. No plano ontológico e religioso, esta situação traduz-se em termos do mal e duma liberdade serva, cuja emancipação envolve a esperança na religação com o sagrado, assim reintroduzindo o sujeito na economia do possível.¹⁰

⁸ Paul Ricoeur, *L'Homme Faillible*, 149.

⁹ Paul Ricoeur, *L'Homme Faillible*, 162. Como o confirmará uma hermenêutica da simbologia do mal, avançada pelo próprio Ricoeur em *La Symbolique du Mal*, o mal não é inerente ao homem. Este apenas contém em si uma inerente *possibilidade* do mal, não como uma força objectiva que surge ao coração humano desde fora, mas como uma possibilidade que antecede a própria pessoa.

¹⁰ Manuel Sumares, *Para Além da Necessidade*, 182.

A tensão gera-se no coração humano, entre uma espécie de involuntário que direcciona a vontade humana para o prazer alienante e vão, sob a insígnia de um mal *já lá*, que afecta, que infecta e contamina, e um voluntário que busca a plenitude das suas capacidades e da felicidade, sob a insígnia de uma liberdade iluminada pela esperança.

A introdução da esperança no contexto do mal encaminha-nos para uma resolução da dialéctica da história que, em Ricoeur, aponta sempre para além da própria história, para uma escatologia. Uma escatologia que, como observa Richard Kearney, “requer uma renúncia absoluta da autojustificação da certeza,” mas que “apesar dessa renúncia, ou precisamente por causa dela, [...] expressa uma esperança genuína – esperança na derradeira possibilidade de um discurso unificado e reconciliado.”¹¹ É esta esperança que há-de suscitar a hipótese do perdão. Porque o coração humano não é simplesmente habitado pela falibilidade, pela possibilidade do mal; nele se encontra uma afirmação anterior, uma radical aspiração a ser, e a ser plenamente. Uma *aspiração de ser* que define a pessoa humana.

O artigo “Freedom in the Light of Hope”¹² representa um esforço filosófico, por parte de Ricoeur, de compreensão da esperança, partindo da proposição própria ao kerigma cristão, através de um trabalho hermenêutico que oferece uma conjunção criativa da leitura teológica de Jürgen Moltmann¹³ e de uma visão filosófica do universo religioso influenciada por um Kantismo pós-Hegelianiano.¹⁴ Ali, Ricoeur retrata a liberdade como um não-poder, uma vez que ela se inclina tendencialmente para o mal, e dado que o homem não poderá, por si só, regenerar esta tendência. É a esperança e a sua promessa que anunciam a quebra dessa tendência pela criação de algo novo, através de um excesso de sentido. A esperança fala, assim, do possível:

[A esperança] está ligada à imaginação, na medida em que esta é a força do possível e a disposição de ser numa renovação radical. A liberdade segundo a esperança, expressa em termos psicológicos, não é nada mais do que esta imaginação criadora do possível.¹⁵

¹¹ Richard Kearney, *On Paul Ricoeur: The Owl of Minerva*, 29.

¹² Cf. *The Conflict of Interpretations*, 398-420. Veja-se também Paul Ricoeur, “A Esperança e a Estrutura dos Sistemas Filosóficos”, *A Hermenêutica Bíblica*, 101-116.

¹³ Cf. Jürgen Moltmann e a sua *Teologia da Esperança*.

¹⁴ É o próprio Ricoeur quem, no artigo “A Esperança e a Estrutura dos Sistemas Filosóficos”, 109, reconhece que a sua abordagem à temática da liberdade e da esperança compreende um desacordo com Hegel e um posterior retorno a Kant: “qual é o horizonte desse processo de actualização da liberdade? Neste ponto precisamente começa o meu desacordo com o estilo hegeliano de filosofar e, com esse desacordo, a possibilidade de um retorno a Kant.”

¹⁵ Paul Ricoeur, “Freedom in the Light of Hope”, *The Conflict of Interpretations*, 403.

É enquanto aliada da imaginação criadora do possível que a esperança se reconhece como resposta ao mal. Pela esperança, o presente esconde a promessa do futuro. E a promessa fala de um desejo de realização, de um desejo de ser que superabunda mesmo face ao mal. É, uma vez mais, Kant quem ilumina Ricoeur:

A vontade é mais fundamentalmente constituída por um desejo de satisfação ou realização. O próprio Kant, na Dialéctica da *Crítica da Razão Prática*, reconheceu este objectivo pretendido de totalização. [...] Ora, esta tendência para a totalização, de acordo com Kant, requer a reconciliação de dois momentos que o rigorismo separou: “virtude”, isto é, obediência ao dever puro, e “felicidade”, isto é, satisfação do desejo. Esta reconciliação é o equivalente Kantiano da esperança.

Esta repercussão da filosofia da vontade compreende uma repercussão da filosofia do mal. Se a tendência para a totalização é, então, a alma da vontade, não atingimos ainda a fundação do problema do mal enquanto o mantivermos dentro dos limites de uma reflexão sobre as relações entre o arbitrário e a lei. O verdadeiro mal, o mal do mal, mostra-se em falsas sínteses, isto é, nas falsificações contemporâneas dos grandes empreendimentos de totalização da experiência cultural, ou seja, nas instituições políticas e eclesiásticas. Desta forma, o mal mostra a sua verdadeira face – o mal do mal é a mentira de sínteses prematuras, de totalizações violentas.

Mas este maior aprofundamento da nossa compreensão do mal é, uma vez mais, uma conquista da esperança: é porque o homem é um objectivo de totalidade, uma vontade de total satisfação, que ele se mergulha em totalitarismos, que na verdade constituem uma patologia da esperança. [...] Mas ao mesmo tempo, sentimos que o próprio mal faz parte da economia da superabundância. Parafraseando São Paulo, atrevo-me a dizer: Onde “abunda” o mal, aí “superabunda” a esperança. Devemos portanto ter a coragem de incorporar o mal na epopeia da esperança.¹⁶

Ricoeur nota que o mal representa um *desafio* ao qual o pensamento crivado pelo universo religioso apresenta a *resposta* do «apesar de...». A esperança constitui precisamente a ligação entre esse desafio e essa resposta.¹⁷ Na raiz da filosofia da esperança de Ricoeur, encontramos uma estrutura Kantiana. Para Ricoeur, “Kant continua a ser o filósofo que pensou os limites do conhecimento e da acção e que ligou a possibilidade de uma filosofia da esperança a essa

¹⁶ Paul Ricoeur, “Guilt, Ethics and Religion”, *The Conflict of Interpretations*, 433-434.

¹⁷ Cf. Paul Ricoeur, “Une Herméneutique Philosophique de la Religion: Kant”, 20.

mediação sobre as limitações teóricas e práticas do homem.”¹⁸ Ricoeur compreende bem que uma filosofia da esperança implica três passos fundamentais, propostos por Kant na sua obra: antes de mais, como sugere a *Crítica da Razão Pura*, um acto de renúncia, por parte da razão, à sua pretensão absoluta; depois, como propõe a *Crítica da Razão Prática*, a antecipação confiante da reconciliação entre a pureza do coração e a necessidade de felicidade; finalmente, no seguimento da *Religião nos Limites da Simples Razão*, texto que Ricoeur considera um *ensaio de justificação filosófica da esperança*,¹⁹ a imposição, trazida pelo confronto com o mal, do desejo de *regeneração* que, como o próprio Ricoeur admite, “é um outro nome da esperança, o nome filosófico da esperança.”²⁰

O desejo de ser – que é desejo de regeneração – representa a esperança derradeira do coração humano. Porque, ainda que a acção se revele um esforço contínuo e incessante de alcançar o inalcançável – a plenitude das capacidades humanas, a felicidade plena, o bem absoluto –, o homem não se vê condenado à frustração. Ele vê-se aberto ainda à esperança que a originalidade anterior do bem lhe garante. E, assim, ainda que a existência humana necessite continuamente da regeneração que apenas lhe pode ser dada, o homem pode ainda e sempre esperar por essa acção regeneradora. O homem pode esperar que o dom existe. Que o dom é estranho, mas possível. É essa esperança que, no seio do coração humano, se oferece como farol no movimento reorientador que conduz o homem do narcisismo à vontade libertada e disponível, no movimento de reestruturação da pessoa a partir de dentro, no processo interior de se tornar pessoa.

A possibilidade do perdão surge no limiar da esperança, como esperança numa síntese do coração humano e no seu processo de transformação da pessoa a partir de dentro, um *tornar-se pessoa*. O perdão, a ser possível – e, por enquanto, não podemos afirmar que o seja senão na esperança –, constituirá uma releitura da história, no sentido em que essa releitura é expressão de um caminho de conversão e de transformação do coração humano. O discurso do perdão representa a esperança derradeira na cura da tendência narcisista, apontando à felicidade.

É assim que, na senda de uma busca de sentido despoletada pelo tema da vontade maldosa, Paul Ricoeur, partindo de um estudo da fenomenologia da

¹⁸ Paul Ricoeur, “A Esperança e a Estrutura dos Sistemas Filosóficos”, *A Hermenêutica Bíblica*, 110.

¹⁹ Cf. Paul Ricoeur, “Une Herméneutique Philosophique de la Religion: Kant”, 20.

²⁰ Cf. Paul Ricoeur, “A Esperança e a Estrutura dos Sistemas Filosóficos”, *A Hermenêutica Bíblica*, 110-115. A citação é da página 110.

vontade, passando pela sua discussão com a psicanálise e a hermenêutica da pessoa narrativa, desembarca no perdão, para anunciar, contra todas as expectativas, que ele existe, que ele é dom, que ele é difícil.

Mas, será mesmo possível?

É esta dúvida constante que lança este trabalho. Uma dúvida marcada pelo peso da violência, do sofrimento, do absurdo do mal. Do mal vivido. E guardado na memória como o que simultaneamente se quer recordar sempre e esquecer para sempre. O mal que talvez nunca deixe de marcar a história de uma vida. Mas contra o qual se há-de lutar ainda, como quem busca anular o seu absurdo com a instauração de uma esperança renovada por uma força mais forte que ele. Face a esse mal violento em que o homem sofre às mãos do homem, será possível ainda reinventar uma vida, repensar um encontro entre a vítima e o seu algoz, oferecer, apesar de tudo, o dom maior que todos os dons, gratuito e incondicional, e, nesse processo, converter a pessoa humana? E se é possível, se essa reinvenção impensável puder ser dada, se esse quase milagre pode acontecer, como se dá ele?

É esta busca, marcada pela dúvida e a inquietação, que presidiu ao presente estudo sobre o perdão. Mais do que qualquer outra imposição metodológica, foi este quiasmo entre o mal e o perdão que facultou o mote à reflexão. Ricoeur ofereceu-se como propedeuta deste caminho. Mas, mais do que um estudo sobre a perspectiva ricoeuriana sobre o perdão, é uma abordagem do tema do perdão sugerida e informada pela obra do filósofo que aqui se apresenta. Que Ricoeur seja um pensador em diálogo, apenas nos ajudou a encontrar novos desafios, outras questões, discursos diferentes, respostas distintas. Mas a forma como estes discursos diferentes se acomodaram no nosso estudo dependeu sempre da sua adequação ou não às questões que a dúvida inicial nos fez encontrar.

Será o coração humano capaz do perdão?

O caminho para essa resposta abre-se aqui. Por agora, resta-nos apenas manter a *esperança* de que Ricoeur esteja certo ao afirmar que

somos capazes da felicidade, porque a razão «exige a totalidade absoluta das condições para uma dada condição» [...]. Eu «exijo» pela razão o que eu «persigo» pela acção e aquilo a que eu «aspiro» pelo sentimento.²¹

E se somos capazes da felicidade, talvez sejamos capazes da regeneração da vontade. Talvez sejamos capazes do perdão.

²¹ Paul Ricoeur, *L'Homme Faillible*, 118.

O estudo abre-se sob dois pórticos. O primeiro, “Pórtico I. Uma Visão Filosófica da Pessoa”, que aqui se encerra, procura apresentar as linhas essenciais da visão ricoeuriana da pessoa humana que estão pressupostas no decorrer de todo o presente estudo: o coração humano é instável e necessita sempre da acção regeneradora da graça. O segundo, o “Pórtico II. A história do perdão”, surge como um segundo pré-capítulo com uma questão: o que nos revela da sua essência a palavra *perdão*? Esta análise levar-nos-á numa viagem pela filosofia grega, a justiça romana e a religião judaico-cristã, para eventualmente intuir que o imaginário ocidental do perdão está povoado pelo pensamento judaico-cristão, ainda que assuma um casamento com elementos das outras tradições.

As três partes em que se divide o texto pretende assumir uma metáfora do que o estudo compreende ser o perdão: um percurso da dívida ao dom, selado por uma busca de sentido. Uma busca que, veremos, se diz numa história: de um contexto de dívida (livro um) a um epílogo de dom (livro três), passando pelas arcadas de um trabalho de intriga em busca de sentido (livro dois).

Os seis capítulos que compõem os três livros formam uma estrutura quiástica.²² Porque é no quiasmo entre a dívida imperdoável e o dom gratuito e incondicional que se há-de procurar a essência do perdão. O livro um – *Contexto. A Dívida* – abre com um capítulo sobre o mal e o imperdoável, que carrega o título “onde abundou a ofensa...”. É aí sugerido que o mal é uma irrupção de absurdidade na história de vida dos homens e das mulheres. E que esse absurdo é a marca de um imperdoável. Em “traços do impossível”, o segundo capítulo, apresenta-se um estudo das aporias do perdão, os embaraços com que uma investigação sobre o tema tem necessariamente de se confrontar.

O livro dois – *Intriga. O Sentido* – sugere uma passagem pela narrativa. O terceiro capítulo, “reconciliar-se com a história” propõe a hipótese de que o perdão seja também visto como um narrar de novo, no contexto de uma perspectiva narrativa da identidade. O quarto capítulo, “histórias de reconciliação”, significa uma viragem para o simbólico, em busca de uma simbologia do

²² Esta estrutura foi-nos, em parte, sugerida pelo artigo de Paul Ricoeur, “Les Difficultés du Pardon”, que faz transformar, num percurso quiástico, as dificuldades do perdão em traços da sua presença e necessidade. Aproveitando essa sugestão (o mesmo trajecto é feito nos capítulos 2 e 5 do nosso estudo), ampliamos o quiasmo, sob a perspectiva de Vladimir Jankélévitch, para quem “[é] o quiasmo entre a falta e o amor que foca a essência do perdão” (*Forgiveness*, 30), e do próprio Ricoeur, que observa a desproporção entre as profundezas da falta e as alturas do perdão (cf. *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, 593).

perdão equivalente à simbologia do mal delineada por Ricoeur em *La Symbolique du Mal*. Penetrar nos símbolos com que o perdão se diz levar-nos-á a compreender algo das transfigurações que ele provoca.

Finalmente, o livro três – *Epílogo. O Dom* – reencontra as aporias do perdão no quinto capítulo, “traços do necessário”, agora transformadas, pela força da necessidade, em campos onde o perdão faz sentir a sua presença, como sementes que escondem um potencial sempre maior. E o sexto e último capítulo, “... superabundou a graça”, fecha o estudo com uma perspectiva original sobre o dom do perdão enquanto fonte de reconhecimento e de hospitalidade.

Há ainda um *Post Scriptum*. Em rigor, ele não faz parte de um estudo filosófico. Ele quer apenas ser sinal de tudo o que fica por dizer e que não se deixa reduzir a um discurso rigoroso e conceptual. Porque, como afirmará Ricoeur, escrever a vida é um processo marcado pela incompletude. O *Post Scriptum* é, então, um símbolo da incompletude. Ele fala da vida concreta em que o mal e o perdão se debatem no interior de pessoas concretas. Evoca o Genocídio no Ruanda, de 1994, para dizer que o perdão continua a marcar presença nesse projecto incompleto que é a vida dos homens e das mulheres. Mesmo se apenas como uma dúvida que inquieta.

Este estudo assume uma abordagem marcadamente hermenêutica. O recurso a textos literários e testemunhais, e nomeadamente a textos da tradição bíblica, representa uma parte importante da argumentação utilizada. Enquanto expressões culturais que traduzem a acção, o sentimento e o pensamento humanos, os textos são meios simbólicos que nos permitem alcançar a estrutura do ser humano que se presta à falibilidade, como a própria experiência de Paul Ricoeur em *La Symbolique du Mal* nos mostra. O ser humano falível é ainda o homem da esperança na cura dessa tendência inerente para a falta. Este drama entre a falibilidade e a luta contra o mal é representado em histórias humanas, especialmente nas mais trágicas. Que a linguagem poética, e sobretudo a tradição bíblica pense o perdão como nenhuma outra tradição deverá legitimar o recurso filosófico ao texto da revelação.

São muitas as questões que este trabalho não evoca. Se o situamos como uma abordagem limitada, a partir da obra de Ricoeur, e em diálogo com a filosofia contemporânea, é porque não se pode conter num estudo as alturas de um dom incondicional.