

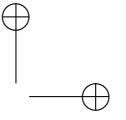
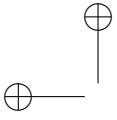
O PERDÃO PODE CURAR?



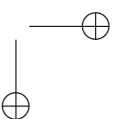
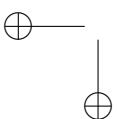
Paul Ricoeur

Tradutor:
José Rosa

www.lusosofia.net



LusoSofia:press





O perdão pode curar?*

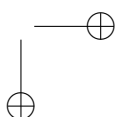
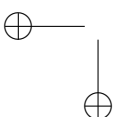
Paul Ricoeur

Falar de cura é falar de doença. Ora, poderá falar de doença alguém que não seja médico, nem psiquiatra, nem psicanalista? Creio piamente que sim. As noções de trauma ou de traumatismo, de ferida e de vulnerabilidade pertencem à consciência comum e ao discurso ordinário. É exactamente a este fundo tenebroso que o perdão propõe a cura. Mas de que maneira? Gostaria de situar o perdão na enérgica acção de um trabalho que tem início na região da memória e que continua na região do esquecimento.

É pois das “doenças” da memória que gostaria de partir. O que me incitou a colocar o ponto de partida no coração da memória é um fenómeno inquietante, que se pode observar à escala da consciência comum, da memória partilhada (se se quiser evitar a noção bastante discutível de “memória colectiva”). Este fenómeno é particularmente característico do período pós-guerra fria, em que tantos povos foram submetidos à difícil prova de integração de recordações traumáticas, vindas do passado anterior à época totalitária.

Não se poderá dizer que certos povos sofrem de “demasiada” memória, como se estivessem envergonhados pela lembrança das

*Publicado em *Esprit*, nº210 (1995), pp. 77-82. Texto de uma conferência proferida no Templo da Estrela, na série “Dieu est-il crédible?”. O título foi-lhe atribuído pelos organizadores. Foi pela primeira vez publicado em português na revista *Viragem*, nº21 (1996), pp. 26-29, e republicado in Fernanda HENRIQUES (org.), *Paul Ricoeur e a Simbólica do Mal*, Porto, Edições Afrontamento, 2005, pp. 35-40.



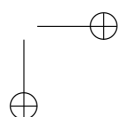
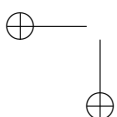


humilhações sofridas num passado remoto e também pela das glórias longínquas? E, ao invés, não se poderá dizer que outros povos sofrem de falta de memória, como se fugissem perante a obsessão do seu próprio passado? Não é esse mesmo, muitas vezes, o nosso caso, dos franceses, confrontados com a lembrança da época de Vichy ou da guerra da Argélia? Mas como é que se pode falar de demasiada memória, neste caso, e de escassez de memória, naquele? Não haveria assim apenas uma espécie de memória?

Permitir-me-ão, antes de abordar directamente a questão do excesso ou do defeito na memória, recolocar esta no quadro de uma dialéctica mais vasta, englobando o passado, o presente e o futuro, tanto das pessoas como das comunidades. Com efeito, a questão é saber se não é toda a relação passado-presente-futuro que sofre de feridas e traumatismos e que requer ser curada. É uma questão tanto mais legítima quanto os três termos da sequência memória-esquecimento-perdão parecem referir-se apenas ao passado, como se estivessem adscritos unicamente à retrospectiva.

Para caracterizar a relação mais vasta entre passado, presente e futuro, na qual a nossa sequência vem entroncar, adopto o vocabulário do filósofo alemão R. Koselleck, opondo ao plano da nossa consciência histórica global, por um lado, o que ele chama “espaço de experiência” e, por outro, o “horizonte de espera”¹. Por espaço de experiência é preciso entender as heranças, os traços sedimentados do passado, constitutivos do solo em que assentam desejos, temores, previsões, projectos, antecipações, que se destacam do fundo do horizonte de espera. De Koselleck retenho dois axiomas. Primeiro, não existe espaço de experiência que não seja polarmente oposto a um horizonte de espera, o qual, em compensação, permanece irreductível ao primeiro. Em segundo lugar, o presente vivo tem o papel de permutador entre o espaço de experiência e o hori-

¹ Cf. Reinhart KOSELLECK, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Francfort, Suhrkamp, 1979

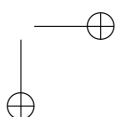




zonte de espera, o que o distingue do instante pontual, que é apenas um corte virtual sobre uma linha indefinida.

Dito isto, podemos debruçar-nos sobre o enigma posto pelo excesso e pelo defeito, excesso ou demasia de memória. Perguntamos: trata-se sempre da mesma memória? Proponho-me abordar este enigma com a ajuda de um texto notável, publicado por Freud em 1914, e intitulado “Repetição, lembrança, translaboração” (*Durcharbeiten*). Neste texto, Freud designa a compulsão de repetição como o obstáculo maior ao progresso da cura psicanalítica e, antes do mais, ao trabalho de interpretação, O ‘ que ele diz nesta ocasião da repetição é notável: o paciente repete em vez de se lembrar (*au lieu de se souvenir*). Qualquer coisa, pois, tomou o lugar – em vez de... (*au lieu de...*) – da lembrança esperada. Ao mesmo tempo, esta resistência à lembrança fá-la aparecer como um verdadeiro trabalho, como a própria expressão “trans- laboração” sugere (que os ingleses traduziram por *working through*). O terapeuta, com efeito, pede algo ao seu paciente: que, parando de gemer ou de esconder a si próprio o seu estado mórbido, “encontre a coragem para fixar a sua atenção sobre estas manifestações mórbidas, de olhar a doença como um adversário digno de estima, como uma parte de si mesmo, como um fundo do qual convirá que ele extraia preciosos recursos para a vida ulterior”. Senão, acentua Freud, não se produzirá nenhuma “reconciliação” (*Versöhnung*) com o recalcado.

Ora bem, é nesta noção de trabalho de lembrança que eu proponho que paremos. Para começar pela compulsão de repetição gostaria de dizer que esta noção esclarece o nosso paradoxo inicial. É com a mesma obsessão do passado que se comprazem os povos, as culturas, as comunidades acerca das quais se pode dizer que sofrem de um excesso de memória. Mas é a mesma compulsão que conduz outros a fugir do seu passado, com o temor de se perderem na angústia da compulsão. Daí a questão: o que é que, nesta circunstância histórica, corresponderia àquilo que Freud de-

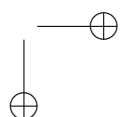
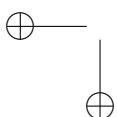




nominou trabalho de lembrança? Não hesito em responder: um uso crítico da memória.

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 quotidiana, 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.

Não queria passar da questão da memória à do esquecimento sem ter recolocado as observações anteriores no quadro da dialéctica mais vasta do espaço da experiência e do horizonte de espera. Porque o rearranjo que está em questão não poderia afectar a memória sem alterar também o projecto. Para compreender este duplo efeito do que Freud chamou “translaboração”, é preciso pôr em questão um preconceito tenaz, a saber, a crença fortemente enraizada de que unicamente o futuro é indeterminado e aberto e o passado determinado e fechado. Certamente, os factos passados são inapagáveis: não podemos desfazer o que foi feito, nem fazer com que o que aconteceu não tenha acontecido. Mas ao invés, o sentido do que nos aconteceu, quer tenhamos sido nós a fazê-lo, quer tenhamos sido nós a sofrê-lo, não está estabelecido de uma vez por todas. Não só os acontecimentos do passado permanecem abertos a novas interpretações, como também se dá uma reviravolta nos nossos projectos, em função das nossas lembranças, por um notável efeito de “acerto de contas”. O que do passado pode





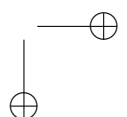
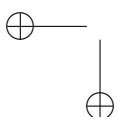
então ser mudado é a carga moral, o seu peso de dívida, o qual pesa ao mesmo tempo sobre o projecto e sobre o presente.

É exactamente deste modo que o trabalho de lembrança nos impele para a via do perdão, na medida em que este abre a perspectiva de uma libertação da dívida, por conversão do próprio sentido do passado. Esta acção retroactiva, do olhar intencional do futuro² sobre a apreensão do passado, encontra então um apoio crítico no esforço por contar de outra maneira e do ponto de vista do outro os acontecimentos fundadores da experiência pessoal ou comunitária, O que vale efectivamente para a memória pessoal vale também para a memória partilhada e, acrescentaria, igualmente para a História escrita pelos historiadores.

Gosto de evocar a este propósito a batalha que Raymond Aron, na sua *Introdução à Filosofia da História*, trava contra o que chama “ilusão retrospectiva de fatalidade” e a que ele opõe a obrigação para o historiador de se transportar ao momento da acção para se fazer contemporâneo dos seus autores; então depara-se-lhe o futuro aberto dos homens do passado. E para nós, leitores da História, o passado aparece-nos como povoado de projectos, muitos dos quais ficaram incumpridos, fazendo assim da História o grande cemitério das promessas, não mantidas, do passado. A sua ressurreição sob a figura da utopia, não será já uma forma de perdão que tem a sua origem nesta ressurreição do presente vivo dos actores da História passada? Tudo isto faz parte do que chamámos, com Freud, trabalho de lembrança.

Podemos agora passar do domínio da memória ao do esquecimento. Num certo sentido, não trocámos de domínio. É banal dizer

²[N. do T.] “Visée du futur sur l’appréhension du passé...” O termo “visée”, típico das correntes fenomenológicas e tão querido de Ricoeur, designa um olhar marcado pela intencionalidade: é uma visão tensa, orientada, interessada, cuidadosa e que, em *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, Estudo VII, Ricoeur desenvolve em sentido ético (*visée thique*). Em português existe o termo “visada” que o traduziria literalmente. Contudo, é um termo exótico, pelo que é preferível traduzi-lo por uma perífrase.



que não existe memória sem esquecimento. Toda a memória é selectiva. Toda a narrativa selecciona entre os acontecimentos aqueles que parecem significativos ou importantes para a história que se conta. A este propósito seria conveniente lembrar a grande “mise en garde” de Nietzsche, na segunda *Consideração intempestiva*, contra uma cultura histórica opressora. Não fala ele aí da “doença histórica”? Mas o esquecimento coloca, por outro lado, problemas específicos que não se reduzem à função selectiva da memória. Vimos a compulsão da repetição, segundo Freud, substituir-se à lembrança, o *acting out* [substituto, duplo] irrompendo em vez da recordação. É sobre esta compulsão de repetição que se poderia implantar o esquecimento da fuga, a estratégia da escusa, a tarefa da má-fé, que faz do esquecimento passivo-activo um empreendimento perverso. Não nos acusamos nós, nós que não fomos justos (“justos” no sentido do filme de Marek Halter) de termos procurado com obstinação não saber, não nos informar, não averiguar, não indagar, acerca do mal cometido? E a Europa ocidental não cedeu demasiado à casmurra vontade de não saber?

É nos antípodas deste esquecimento de fuga que será preciso colocar o esquecimento activo, libertador, que seria como que a contrapartida e o complemento do trabalho de lembrança. Gostaria aqui de aproximar da noção freudiana de “trabalho de lembrança” uma outra noção menos conhecida do mesmo pensador, a de “trabalho de luto”, tão magnificamente desenvolvida no ensaio *Luto e melancolia*. O trabalho de luto, diz-nos Freud, consiste em desligar-nos por graus do objecto de amor - o qual é também objecto de ódio -, até ao ponto em que poderá ser de novo interiorizado, num movimento de reconciliação semelhante ao que opera em nós o trabalho de lembrança.

É no ponto de convergência entre o trabalho de lembrança e o trabalho de luto que, para terminar, gostaria de colocar o perdão. Direi primeiro a dupla afinidade de um com o outro. Por um lado, o perdão é o contrário do esquecimento de fuga; não se pode per-

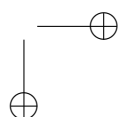
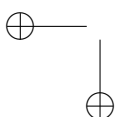


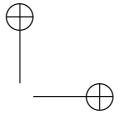
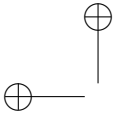
doar o que foi esquecido; o que deve ser destruído é a dívida, não a lembrança, como lembra Olivier Abel num magnífico ensaio sobre esta questão ³. Mas, por outro lado, o perdão acompanha o esquecimento activo, aquele que ligámos ao trabalho de luto, e é neste sentido que ele cura. Porque o perdão dirige-se não aos acontecimentos cujas marcas devem ser protegidas, mas à dívida cuja carga paralisa a memória e, por extensão, a capacidade de se projectar de forma criadora no porvir. E é toda a dialéctica do passado e do futuro que é resposta em movimento, o potente projecto no recurso imenso das promessas não realizadas pelo passado.

Não quero, porém, dizer que o perdão se resume à adição do trabalho de lembrança com o trabalho de luto. Ele casa-se com um e com outro. E, juntando-se a ambos, traz aquilo que em si não é trabalho, mas precisamente dom, O que o perdão acrescenta ao trabalho de lembrança e ao trabalho de luto é a sua generosidade. Mas se o perdão é mais do que o trabalho, é acima de tudo porque a primeira relação que com ele temos consiste não em exercê-lo, ou dá-lo, como se diz, mas em pedi-lo. O perdão é primeiro o que se pede a outrem, e antes de mais à vítima. Ora, quem se mete pelo caminho do pedido de perdão deve estar pronto a escutar uma palavra de recusa. Entrar na atmosfera do perdão é aceitar medir-se com a possibilidade sempre aberta do imperdoável. Perdão pedido não é perdão a que se tem direito [devido]. É com o preço destas reservas que a grandeza do perdão se manifesta. Nele descobre-se toda a extensão do que se pode chamar a “economia do dom”, se caracterizarmos este pela lógica da superabundância que distingue o amor da lógica, da reciprocidade, da justiça.

Mas não queria terminar este assunto de tal modo que possa fazer crer que o perdão não tem lugar senão na dimensão teológica da existência, da qual o religioso constitui o acúmen. Pelo contrário,

³ [N. do T.] - Cf. *Le pardon: briser la dette et l'oubli*, Paris, Autrement, 1989 (cf. trad. port. de Vanda Anastácio, Lisboa, Difel, 1993); cf. ainda *Viragem*, nº16 (1994), pp. 4-9.





em virtude da sua própria generosidade, esta poética da existência emprega os seus efeitos na região do político. A este propósito, Hannah Arendt não errava ao ver no perdão também uma grandeza política. Aí reencontramos o esquecimento e a sua necessidade terapêutica.

Reconhecemos, por outro lado, a grandeza de certos homens políticos, como o chanceler Brandt ou o presidente Havel, ou mesmo o Rei de Espanha e o Presidente de Portugal, quanto a esta capacidade de pedir perdão às vítimas das exacções cometidas pelos seus predecessores. Também na dimensão do político, o importante é destruir a dívida, mas não o esquecimento. É então que o perdão, em virtude da sua própria generosidade, se revela ser o cimento entre o trabalho de memória e o trabalho de luto.

