

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM CIÊNCIAS DA
RELIGIÃO

BIANCA SOARES MAGALHÃES

**EM DOR E CULPA, MEU ESPÍRITO AGONIZA E CLAMA POR AÇÃO
LIBERTADORA: SOBRE O PERDÃO E O “AUTOPERDÃO” NO ESPAÇO
PÚBLICO**

GOIÂNIA – GO

2022

BIANCA SOARES MAGALHÃES

EM DOR E CULPA, MEU ESPÍRITO AGONIZA E CLAMA POR AÇÃO
LIBERTADORA: SOBRE O PERDÃO E O “AUTOPERDÃO” NO ESPAÇO PÚBLICO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para a obtenção do título de mestra. Linha de Pesquisa: Cultura e Sistemas Simbólicos.

Orientador: Dr. José Reinaldo F. Martins Filho.

GOIÂNIA – GO

2022

Catálogo na Fonte - Sistema de Bibliotecas da PUC Goiás

M188e Magalhães, Bianca Soares

Em dor e culpa, meu espírito agoniza e clama por ação libertadora : sobre o perdão e o "autoperdão" no espaço público / Bianca Soares Magalhães. -- 2023.

86 f.: il.

Texto em português, com resumo em inglês.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores e Humanidades, Goiânia, 2023.

Inclui referências: f. 83-86.

1. Arendt, Hannah, 1906-1975. 2. Perdão - Aspectos religiosos. 3. Culpa. 4. Dor - Aspectos religiosos. I. Martins Filho, José Reinaldo Felipe. II. Pontifícia Universidade Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião - 23/03/2023. III. Título.

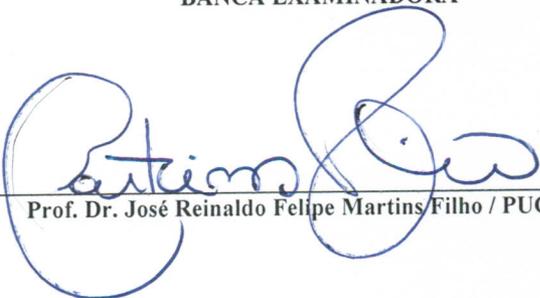
CDU: Ed. 2007 -- 2-185.36(043)

**EM DOR E CULPA, MEU ESPÍRITO AGONIZA E CLAMA POR AÇÃO LIBERTADORA: SOBRE O
PERDÃO E O “AUTOPERDÃO” NO ESPAÇO PÚBLICO**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia
Universidade Católica de Goiás, aprovada em 23 de março de 2023.

BIANCA SOARES MAGALHAES

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. José Reinaldo Felipe Martins Filho / PUC Goiás



Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás

Documento assinado digitalmente



DEBORAH MOREIRA GUIMARAES
Data: 27/03/2023 23:03:23-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Profa. Dra. Deborah Moreira Guimarães / UERJ

Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás (Suplente)

Prof. Dr. Cristiano Santos Araújo / IFITEG (Suplente)

Dedico este trabalho
a quem se sentir tocado por ele.

AGRADECIMENTOS, OU PEDIDOS DE PERDÃO

Em outra época, eu apenas agradeceria a gentileza do tempo gasto pelos leitores, orientador, fomentadores e avaliadores desta dissertação. O que de fato, dada a especificidade da escrita, pode ter tomado alguns instantes preciosos deles. Não prometo o mesmo acesso a dopamina que redes sociais ou a Netflix pode lhe proporcionar. É possível, até mesmo, que o texto a seguir cause algum desconforto. E, desde já, peço-lhes perdão!

Àqueles que, como o Daniel, sentiram-se afetados como que levando um “soco no estômago”, perdoem-me! É que, às vezes – muitas vezes, narrar o objeto de uma pesquisa perpassa a vida, e a dor, cotidiana. Essa similaridade da escrita e da vida causa o desconforto de um acesso abrupto à alma. Talvez essa seja a função da palavra: tentar mostrar ao outro aquilo que permeia o eu.

Primeiro, confesso e rogo a Deus que me perdoe por, apesar das inúmeras tentativas de alcançar a Verdade, não a ter encontrado. Isso ao mesmo tempo em que permaneço grata pela graça de continuar!

A todos, família e amigos, peço perdão por tolerarem os meus sumiços – já que, assim como Sylvia Path “dominou a arte de morrer”, eu dominei a “arte de sumir”. Imersa na minha própria Nárnia, faltei a quem esperava a minha presença. Sigo esperançosa que ao menos uma das palavras aqui inscritas (sejam os pedidos de perdão, os agradecimentos e/ou as outras ao longo da dissertação) lhes toquem e afaguem suas almas da maneira que eu não pude, ainda que vocês sempre merecessem, durante estes dois anos.

Ao meu orientador Dr. José Reinaldo, também lhe peço perdão, em especial, por testar diariamente sua paciência e pelos “gritos de liberdade”, absolutamente infundados – já que nunca sofri oposição do senhor, que me permitiu usar de criatividade para escrever ao meu modo – este modo meio rebelde e invasivo mesmo. Obrigada por dizer meu nome na escolha de orientandos e pela defesa, antes mesmo de ser parte do grupo – o senhor lembra.

Aos professores pela caminhada e incentivo.

À CAPES pelo fomento.

RESUMO

A humanidade, fadada à sua própria pluralidade, é formada por indivíduos que constantemente experenciam uma das condições/tragédias de ser quem são: a ação, sempre irreversível e imprevisível e, por isso, sempre potencialmente ofensora. Desse modo, como dispõe Nietzsche (2013) e lhe acompanha Hannah Arendt (2016) neste ponto, o homem tornou-se um animal que promete. A promessa (os acordos mútuos) cria alguma previsibilidade à conduta humana. Mas, sendo as relações em rede um tanto imperfeitas, alguém não cumprirá o acordado e, ainda que por via da dor, deverá ser lembrado e punido. Ocorre que a punição pode ser excessiva para os casos de ofensa na vida cotidiana, ao passo que as relações precisam seguir sem cisma. Daí a relevância do *perdão*, descoberto nesse molde por Jesus Cristo: reestabelecer o espaço entre as pessoas, para que continuem agindo. Na atualidade, porém, outro fenômeno relativo ao perdão acendeu os debates em diferentes âmbitos: o problema do “autoperdão”, insurgente como culpa erroneamente distribuída e, mesmo, como expulsão do outro. A proposta aqui empreendida consiste em desnudar estes fenômenos socioculturais à luz de construções conceituais, mas não apenas. Procura-se cotejar o rigor conceitual e as contribuições colhidas do campo teórico com a realidade, representada pelas artes, especialmente a narrativa e a pintura, e ilustrada por casos extraídos da vida real. Enfim, deve-se dizer que a pesquisa foi parcialmente subvencionada pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), através da concessão de bolsa de estudos.

Palavras-chave: Perdão; Culpa; Dor; “Autoperdão”; Hannah Arendt.



ABSTRACT

Humanity, doomed to its own plurality, is formed by individuals who constantly experience one of the conditions/tragedies of being who they are: action, always irreversible and unpredictable and, therefore, always potentially offensive. Thus, as Nietzsche (2013) and Hannah Arendt (2016) accompany him at this point, man has become an animal that promises. The promise (mutual agreements) creates some predictability in human conduct. But, as network relationships are somewhat imperfect, someone will not comply with the agreement and, even if through pain, must be remembered and punished. It turns out that punishment can be excessive for cases of offense in everyday life, while relationships need to continue without schism. Hence the relevance of forgiveness, discovered in this way by Jesus Christ: reestablishing the space between people, so that they continue to act. Currently, however, another phenomenon related to forgiveness has sparked debates in different areas: the problem of “self-forgiveness”, insurgent as wrongly distributed guilt and even as the expulsion of the other. The proposal undertaken here is to lay bare these sociocultural phenomena in the light of conceptual constructions, but not only. An attempt is made to compare the conceptual rigor and the contributions collected from the theoretical field with reality, represented by the arts, especially narrative and painting, and illustrated by cases extracted from real life. Finally, it should be said that the research was partially subsidized by the Coordination for the Improvement of Higher Education Personnel (CAPES), through the granting of a scholarship.

Keywords: Forgiveness; Guilt; Pain; “Self-forgiveness”; Hannah Arendt.



LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1: O nascimento de Vênus (1482).....	28
Figura 2: O lavrador de café (1934)	30
Figura 3: O quarto de Arles (1889).....	31
Figura 4: Prometheus Bound (1618)	34
Figura 5: Tríptico de Santo Hipólito (1468).....	44
Figura 6: Vanitas (1603).....	46
Figura 7: Gandhi.....	50
Figura 8: Dor (2019)	59
Figura 9: O levita e a concubina dele	61
Figura 10: Jovem garota se olhando no espelho.....	66
Figura 11: Imagem do sistema fictício de arquivamento de memórias.....	70
Figura 12: Lancie e sua nota inicial	71
Figura 13: Captura de tela do Twitter	76
Figura 14: Captura de tela da conta do ator	77

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	9
1 UMA DAS PIORES EXPERIÊNCIAS HUMANAS É EXPERIMENTAR SUA PRÓPRIA EXISTÊNCIA	12
1.1 PROMETER PARA “SER” COM.....	16
1.2 A ALEGRIA DO SADISMO.....	18
1.3 AUTOCULPA: A TRAIÇÃO DA DOR COMO MEMÓRIA	20
1.3.1 Das coisas que não pudemos saber: uma prosa/devaneio de uma “boazinha”	21
1.3.2 Se a culpa é minha, eu coloco em quem eu quiser!	23
2 PERDOO-LHE: É A ÚNICA FORMA DE CONTINUARMOS!	26
2.1 FATOR ARENDT: UMA FORMA DE PENSAR O MUNDO	26
2.1.1 Pedra, papel, tesoura!	27
2.1.2 A Tríade Maior da nossa <i>Condição</i>	29
2.1.2.1 Do regalo de terra que teu dorso ajeita	29
2.1.2.2 Ergueu no patamar quatro paredes sólidas.....	31
2.1.2.3 Doing the Right Thing.....	32
2.1.3 “Se o amor é a única coisa que transcende o tempo e o espaço”, tal qualidade resta ao perdão?	33
2.2 E PERDOANDO É QUE SE.....	36
2.2.1 <i>Inter homines esse</i>	37
2.2.2 Humanos, sem a integralidade humana	40
2.2.2.1 Dente por dente, olho por olho	41
2.2.2.2 Suplício dos corpos condenados.....	42
2.2.2.3 <i>Wergeld</i> , o preço da culpa.....	44
2.2.2.4 Sexta-feira da paixão.....	45
2.2.3 <i>Memento mori</i>	46
2.2.4 Um perdão impossível	47
2.2.5 A rota do perdão	48
2.2.6 A assimetria do perdão	51

3 O HEROISMO “DOM QUIXOTEANO” DO “AUTOPERDÃO”	53
3.1 ...EM AGOSTO HÁ MUITA POEIRA EM BRASÍLIA E CONTINUA EM SETEMBRO	56
3.1.1 Magmáticas, sedimentares ou metamórficas: todas são rochas, poeiras em alguma medida	56
3.1.2 Eco e audição ao som dos casos expostos.....	62
3.2 ESPELHO, ESPELHO MEU, EXISTE ALGUÉM MAIS PERDOÁVEL DO QUE EU?	66
3.2.1 “Black mirror-se”	70
3.2.2 “Autoperdão”: o reflexo do eu projetado em “black mirror”	72
3.2.3 Breves entalhes da vida real.....	75
3.3 EU LHE OUVI. MAS, DEMOREI PARA LHE ESCUTAR.....	78
CONCLUSÃO	81
REFERÊNCIAS	83

INTRODUÇÃO

*C'est la vie qu'on mène
Elle est rempli de poèmes
– La Zarra*

Introduzimos esta dissertação com o trecho de uma música da cantora e compositora canadense “La Zarra”, Fátima Zahar – note-se a epígrafe acima. Em nossa tradução: “A vida que levamos, ela é cheia de poesias”. A vida cotidiana é posta e edificada experiência por experiência pela doce tragédia de se estar vivo. E é desse ponto que parte esta pesquisa: colher da poesia da vida os elementos da investigação, da elaboração aprofundada e sustentada, que, logo, serão devolvidos a essa mesma realidade como forma de contribuição não apenas científica, mas vivencial.

É por essa razão que, para além da análise da literatura acadêmica disponível, livros e artigos, como procedimento técnico e teórico com a finalidade de compreender o perdão e a promessa como pressupostos para a justiça – perpassando pela culpa religiosa, literária e jurídica, como também pelo julgamento – introduzimos elementos que tocam a realidade cotidiana das pessoas. Trechos de músicas, pinturas, contos, poesias, séries, filmes e até mesmo postagens em redes sociais são recursos que aqui foram usados para evidenciar que o objeto da pesquisa tem, sim, relevância social e dialoga com a atualidade. Tal mecanismo faz com que esta investigação tenha o seu caráter experimental, de novas formas de abordagem que não considerem o sentir e o saber de experiência como segunda categoria na hierarquia do conhecimento. De algum modo, oferece-se como um protesto ao academicismo racionalista que predomina a Universidade brasileira, como *outra* via possível para a construção de saberes – prático-conceituais.

A arte é uma linguagem, verbal e não verbal, que não poderia ser excluída desta pesquisa, sob pena de inutilizá-la. Isso porque ela tem a capacidade de tornar o objeto de pesquisa mais claro e próximo da vida cotidiana. O arrolado que segue não se refere apenas a palavras escritas para a obtenção de um título acadêmico. Constitui uma extração do problema do adoecimento social operado através de uma travessia acadêmica rigorosa para, então, retornar ao âmago comunitário, como reflexão a ele mesmo. Para isto, usamos métodos sociológicos e hermenêuticos

dedutivos, como observação da construção da semântica dos tempos históricos, dentro do campo ético-político, sobre a culpa, o perdão – e o que chamaremos de “autoperdão” – e a promessa, que enseja regulamentação social admitida, sem cisma. Nesse itinerário, autores e autoras deixaram em nós sua marca, sua contribuição, ante o que é preciso reconhecer o lugar destacado de Hannah Arendt, cuja ideia de “perdão” no campo das relações humanas – da política – é muitas vezes acionada.

A intenção, via abordagem qualitativa, pretende demonstrar a função da culpa e da dor intrínseca à tentativa de viver no mundo – das coisas e entre pessoas. Essa culpa e dor consequente, temas do primeiro capítulo da dissertação, pode ser vista em diversas tradições religiosas, inclusive, no cristianismo. Pode também ser descoberta na literatura e na filosofia, de um modo geral, conforme uma mesma estrutura, compartilhada. O fato é que a vida em sociedade é fadada a algum nível de fracasso e ofensas cotidianas. Pois, se há regras, escritas ou costumeiras, há quem as quebre, com ou sem intenção. Não é de bom tom magoar e ofender as pessoas. Mas também é impossível a um ser humano não fazer isso em algum momento da sua vida. E a isso acrescenta-se que a ação revelada no espaço público – no *entre* as pessoas – é sempre irreversível e imprevisível; quer dizer: depois de se ofender não dá para impedir que os efeitos dessa ação mire o infinito, se não houver algo que os detenha, ou, ao menos, conheça-os minimamente.

Essa tentativa de findar os efeitos da ação expõe ainda mais a falibilidade humana. Porquanto as ações e reações à quebra do “acordo” propunham, em regra, vingança ou sacrifícios físicos e/ou pecuniários, com o passar do tempo e com as decorrentes mudanças axiológicas outras modalidades – mais brandas ou não – precisaram ser criadas. Daí a efetividade da descoberta de Jesus de Nazaré: sendo a humanidade falha, carece de uma ação que novamente aja – e não reaja – tendo como resultado dar cabo aos efeitos específicos da ação ofensora. Inaugura-se, portanto, uma nova reação em cadeia, que permite outra vez a vida comunitária sem cisma.

Como supracitado, tanto a culpa quanto o perdão “habitam” o espaço público, isto é, não ocorrem em isolamento. Se é verdade que, de um ponto de vista histórico e etimológico, toda culpa equivale a uma “dívida”, subentende-se a contrapartida necessária a alguém: caso se “deva”, sempre “deve-se a alguém”. Além disso, se perdoar é “dar algo a alguém”, o “quem” precisa existir para além da esfera da subjetividade, como componente de uma relação intersubjetiva. Não como “o que”, ou

seja, a partir de meros marcadores identitários: a professora, a mulher, a população etc. Mas, como “quem” pessoal e humano, definido pela relação e pela expectativa de uma vida boa, digna e respeitada na presença de todos. Justamente desse ponto surge a análise e crítica do terceiro e último capítulo desta pesquisa: o “autoperdão” não existe fora de uma experiência exclusivamente pessoal, e, por isso, alheada à dimensão comunitária-política. Assim, quando lançado no espaço público, ele ganha a forma de culpabilização da vítima – que não deu causa ao dano/ofensa – ou transforma-se numa espécie de solipsismo ético do perdão – o agente ofensor se perdoa pela ofensa que fez a outrem, ignorando e silenciando completamente o *outro* e os efeitos reais da ação ofensora.

Após a leitura atenta da temática em contraste com sua análise no plano das relações atuais, notamos a urgência de reflexão desse objeto de pesquisa e, mais que isso, de sua problematização. Isso porque se a máxima da tríade ética de Paul Ricoeur para alcançar a justiça estiver certa (isto é, querer vida boa, com e para os outros, em instituições justas), estamos atual e diuturnamente nos afastando de sua garantia. Se quebramos os acordos mútuos, logo, somos culpados de nossas ofensas. Todavia, de acordo com a lógica do “autoperdão”, jamais se alcança a justiça, em razão da distribuição errônea da culpa e grave acento depositado sobre o eu – com consequente expulsão do outro da lógica relacional. Estabelece-se um ambiente de indiferença de uns para com os outros e uma verdadeira crise da esfera pública/política.

Cabe, por último, explicar, antes de enfrentarmos o objeto de pesquisa propriamente dito, que a função social da justiça – como norma e acordo mútuo – é garantir a permanência dos outros, e a nossa própria permanência (o que nem sempre se dá pacificamente) no mundo, no planeta, no conjunto de coisas e pessoas reunidas em determinada espacialidade. Daí a necessidade premente da *promessa*, a fim de dar estabilidade ao perdão. De nada adiantaria se pedíssemos perdão e voltássemos a cometer os mesmos erros. A promessa, por isso, oferece o “sessar fogo” necessário para a consecução das ações e empreendimentos humanos, até que novo desacordo se faça sentir. Esse tema também é objeto de atenção por parte de nosso terceiro capítulo. Só o perdão e a promessa como pressupostos para a justiça mantêm vivo o *amor mundi*, o elo necessário para a nossa coexistência.

1 UMA DAS PIORES EXPERIÊNCIAS HUMANAS É EXPERIMENTAR SUA PRÓPRIA EXISTÊNCIA

*J'admire sa beauté,
mais je crains son esprit*
– Prosper Mérimée

Em se tratando de uma pesquisa da Linha de Cultura e Sistemas Simbólicos, o espaço em que se pensa cada um dos conceitos aqui apresentados será o *público*, o relacional, o espaço entre as pessoas conceituado por Hannah Arendt (2016) (cf. capítulo 2 deste estudo). Pois, ainda que se entenda que todas essas mesmas categorias possam ser debatidas no campo da psicologia, não é esse o objeto nem a linha de pesquisa em que nos posicionamos. Na verdade, trata-se de discutir sobre a vida em um formato tridimensional, não apenas aquele do direito de Miguel Reale – fático-axiológico normativo – mas da condição humana de maneira mais ampla, testemunhada à luz da presença dos outros – no espaço público. Isso porque, “o fato de vigorar em algum lugar entre as pessoas a incondicionalidade de viver em comunidade ou então não viver [...] é o que perfaz a substância de sua essência” (JASPERS, 2018, p. 24). Esse essencial ou essa “condição humana”, será a mesa na qual as categorias a seguir serão postas.

A dor, o sofrimento e a culpa ensejam eterna (?)¹ busca de sentido para si e para/com/em relação (a)o outro. Fomenta, ainda, a estruturação de sistemas de ordem, leis, costumes e acordos mútuos, para limitar e/ou tornar previsível a nova tríade sugerida: a presença plural dos indivíduos, o papel da memória e a promessa, como garantia de exequibilidade da justiça. Diferentemente do perdão, tema central e exposto *a posteriori*, os componentes citados podem ser, e factualmente são, inerentes ao espaços público e pessoal (sai tão cara *interioridade* sentida pelo suave “toque do espírito”). Nada tão demasiadamente humano quanto sentir a dor da solidão e do convívio, o sofrimento físico, mental e espiritual e as culpas sociopolíticas, “jurídicas” e metafísicas.

¹ Como será demonstrado em ao longo do texto, Byung-chul Han acredita que a dor na sociedade paliativa (moderna tardia) se esvazia de sentido, em especial, como forma de aflição/poética da vida cotidiana que tende a ser, em alguma medida, trágica. Mas, para ele, é isto, também, que torna a vida humana “humana”.

Só a humanidade, como espécie, conseguiu experienciar a dor em inúmeras camadas, e nenhuma delas podem ser definitivamente conceituadas – embora, todas, quando citadas, resgatam a sensação familiar rememorada de se “ser humano” e senti-las, ou ao menos imaginar como seria senti-las. Ainda que você, leitor, não conheça pessoalmente as dores, as culpas e os sofrimentos que serão expostos neste e nos próximos capítulos, poderá, querendo, percebê-las – não devem estar tão distantes do seu *eu*.

Ainda sobre a presença do outro, tal condição, como pressuposto e agonia da existência, evidencia a nossa dependência para a construção de um eu estável. Com isso, a solidão dói igualmente (ou mais) do que a presença. No entanto, a presença do outro cobre as lacunas e vazios no espírito deixadas pela ausência, inclusive, de mundo (ou parte fundamental, para além das coisas). As determinações genéticas, aquelas que dificilmente se pode remediar, não respondem às demandas do espírito. Ainda assim, dizem bastante sobre os corpos, bem como parte da saúde mental – delineando algumas percepções de dores e sofrimento.

Esses fatores genéticos, apesar de sentenciarem muito sobre os humanos, não são capazes de abarcar, explicar e reconfortar o que só a experiência *per si e com o* outro afeta o espírito e as mentes. Nesse caso, seria totalmente viável observar um cérebro humano fora de seu corpo e determinar algumas doenças, aptidões e tendências fisiológicas, ainda que não seja possível diagnosticar, com exatidão, os amores e desesperanças experimentadas pelo humano em questão – há algo que só *sendo* humano se percebe. Para “construir” um ser humano, não basta uma boa sequência genética – isso garantiria, no máximo, a escassez de dores “desnecessárias”. Outros humanos serão indispensáveis – para além da formação de um corpo, para criação de um mundo vivenciado entre coisas e pessoas.

As pessoas oferecem umas às outras referenciais culturais, idioma, sentimentos, marcadores identitários de toda espécie e suas presenças, sem necessariamente influírem com palavras ou ações. A exterioridade – o espaço para além do eu – e a distância sabida trazem o conforto de pertencer ao mundo caótico, como também a qualidade de ser humano. Pois, “primeiro sou humano, depois [...] sou próximo a outras realidades coletivas, próximo até a fusão das almas, ligado a todos os grupos com que, mais próximo ou mais distante, tenho contato” (JASPERS, 2018, p. 24).

É quase romântico declamar a determinante e inegociável condição humana de pertencer num mundo – espaço entre pessoas. Exceto, pelo fato de que o outro é o *inferno* – uma metáfora bastante oportuna para assinalar as circunstâncias que procuraremos descrever neste estudo. O outro é falho, culpado, quase (ou totalmente) criminoso, incômodo, inoportuno, ofensor, causador de dores, pecador e todas os demais qualificadores negativos que em todos os idiomas do planeta conseguiram codificar. Daí a tragédia de se ser humano: compartilhar a vida para não desaguar na solidão narrada de Lispector (1978, p. 123):

Faça com que a solidão não me destrua. Faça com que minha solidão me sirva de companhia. Faça com que eu tenha a coragem de me enfrentar. Faça com que eu saiba ficar com o nada e mesmo assim me sentir como se estivesse plena de tudo.

Clarice Lispector tinha uma percepção ímpar sobre a dor e a solidão: cada palavra posta como quem psicografa a própria alma/espírito deliciada na miséria de se ser humano. As outras espécies vivem em coletivo e isto basta para sua existência. Se a abelha operária cumpre sua “função social”, garante o bem viver próprio e dos demais membros da colméia. Mas, se Lispector escreve e convive com incontáveis pessoas, experencia extrema solidão e o sentimento de ser/ter nada – destruindo-se (?).

Diferente da *solitude* que encontra sentido no estar a sós, a solidão só serve a si mesma – força um diálogo do *si* consigo mesmo. Pois, dada a “falta de vínculos com os objetos, o eu é repellido de regresso a si mesmo” (HAN, 2018, p. 32). É como alimentar-se exclusivamente do próprio sangue e acreditar que findará bem nutrido – não na escassez do essencial. Esse é o “nada” de Lispector. Pois, “na ausência do outro há uma perda significativa do eu, já que parte da significância do eu dialoga com preceitos presentes nos outros e na comunidade em que o indivíduo se relaciona” (MAGALHÃES; MARTINS, 2022, p. 80). Não só a presença física das pessoas – embora isto às vezes funcione. Mas, a plenitude de tudo e/ou a completude do eu depende da alteridade, mais ou menos, imprevisível e desejavelmente estável das pessoas.

É interessante observar que até mesmo a percepção, a exposição e a tolerância às solidões, às dores e às culpas carregam boa carga de uma pré-compreensão de mundo – o que antecede ao nascimento do indivíduo, como conjunto

fenomênico “herdado” da sociabilidade. Por exemplo: um jovem indígena que passa pelo Ritual da Tucandeira (uma espécie de formiga), em regra o faz voluntariamente, desejoso de obter êxito e com alguma visão de propósito na construção de uma identidade masculina dentro de sua tribo. Um jovem paulista, muito provavelmente, não se submeteria a esse rito doloso para reafirmar sua identidade masculina ou maturidade.

Do mesmo modo, a culpa pelas barbáries nazistas sempre maculará a percepção externa do marcador identitário do alemão, ainda que a maior parte da população atual da Alemanha sequer tenha nascido na época da Segunda Guerra Mundial, ou, igualmente, que os contemporâneos a ela sequer tenham concordado com as ações do Partido Nacional-Socialista, sob o comando de Hitler. A mesma lógica seria culpar os fiéis católicos atuais pelos males da Inquisição, ou todos os muçulmanos pelo atentado terrorista de 11 de setembro de 2001 contra as torres gêmeas em Nova Iorque. É que a percepção de culpa também passa pela curva da memória – às vezes, embebida de algum preconceito – de modo que quem nasce em tal contexto, herda parte da culpa de uma ofensa/crime que não cometeu.

A sensação de solidão, por mais irônico que pareça, também tem herança de um outro com quem se relaciona. A distância dita razoável em relação ao outro depende daquilo já conhecido e/ou experienciado. Por exemplo, a frequência e as condições para se visitar a família depende do quanto o indivíduo em questão fora habituado a isto. Da mesma sorte, a distância entre duas pessoas que conversam depende daquilo que é socialmente aceitável – pois antes de constituir-se numa distância física manifesta, há uma distância cultural vivenciada. Para um eremita, apesar do real sacrifício de se estar distante dos outros, a solidão não é tão incômoda quanto seria para alguém que pretende constituir e viver em família.

Como a observação do sentido, vivencial e semântico, empregado pelo indivíduo num contexto comunitário é rastro de algo que antecede ao seu nascimento, infere-se que parte da sua existência modela parte do seu destino. A memória, própria e/ou coletiva, a promessa e o esquecimento permitem, pela ação e pelo discurso, a seleção dos pressupostos (ou bens jurídicos tutelados) que orientarão o futuro. Nas palavras de Nietzsche, o homem é um animal que promete, pois isso é “metódico, regular e necessário, tanto quanto ao próximo, quanto às próprias ideais, para poder garantir a si como futuro como procede todo aquele que promete” (NIETZSCHE, 2013, p. 55).

Notadamente, o proceder no futuro, que fora eivado de uma promessa (acordo mútuo, lei, costumes etc.), só se dá em razão da imprecisão das fúrias da natureza, da miserabilidade e da falibilidade humana, somadas à tentativa de continuar como espécie em comunidade. Em uma tentativa de rememorar o que é mais precioso para a humanidade, ela conseguiu elencar na sua existência própria e coletiva, às vezes por via da dor, do poder ou apenas pela expectativa sincera de permanecer: a norma, como promessa, positivada ou não. Toda norma tem o poder de lembrar aquilo que, mais ou menos acordado, deve ser protegido. Inclusive, como evidencia Nietzsche (2013), também a dor (como suplício/punição) serve/serviu para mnemotécnica – nesse sentido, para lembrar preceitos socialmente admitidos e/ou suportados.

Em espiral contínua, a estrutura se repete com novos elementos: o fato posto, o axioma considerado, a norma admitida, a garantia de execução e os novos fatos etc. Dito de outro modo, a presença plural de pessoas que agem de forma imprevisível e irreversível, a memória (como permanência cultural e psicológica) e a promessa (como tentativa de previsibilidade e pacificação), fundamentam a existência e a função da culpa jurídica, política (espaço entre pessoas) e religiosa – pois, nesse último caso, em que também surge o perdão arendtiano, engendra-se a culpa pela quebra da norma².

1.1 PROMETER PARA “SER” COM...

Dada a pluralidade dos humanos e sendo possível a cada um definir o que é importante para si e para o outro, o único resultado possível é o caos. A vida do outro só pode ser importante, se a minha não estiver em risco – mas, anterior a isto, o que é vida? Isso importa para a definição dos limites da ação, antes que se aja e, após haver contrassensos, estabeleça-se o caminho da ordem. Daí a lógica de normatizar/prometer, em alguma medida, a convivência: é que é possível que, dentro de um determinado espaço-tempo, duas ou mais verdades se anulem mutuamente.

² Nesta dissertação, a semântica da palavra pecado será, propositalmente, a extraída do latim: peccatum,-i, (n.). (pecco). Falha, erro, delito, engano, transgressão de uma norma (REZENDE; BIACHET, 2014, p. 455). Ainda que se entenda que existe vasta e profunda pesquisa teológica sobre o pecado, o que evidenciaremos aqui é que o pecado do ponto de vista cultural e simbólico também pode ser entendido como quebra de uma norma previamente admitida, em que se sabe ou deveria saber a obrigatoriedade. Até determinado ponto o pecado teológico e o “pecado normativo” podem se assemelhar. Pois, pecado é o que gera a morte e a norma é tentativa, ainda que falha, de preservar a vida comum e, por consequência, quando descumprida, poderia gerar morte ou empecilhos de vida.

Ao surgir valores (tópicas/bens jurídicos tutelados) distintos para a resolução de um problema entre pessoas, também surgirá a relação de poder. O vencedor, o juiz, o senhor ou o sacerdote dirão o que, para aquela sociedade, é mais relevante. Notadamente, essa relação pode fundamentar inúmeros abusos e arbitrariedades por parte de quem detém o poder se previamente não for estabelecido uma norma (lei, costume, mandamentos religiosos etc.) que justifique a “sentença” (ação decisiva) e, além disso, legitime o “julgador”. Ainda assim, nada impede que existam previsões contrapostas, como, por exemplo, o limite do direito à vida que ora é absoluto, ora é relativo. A ação decisiva se firma, portanto, em torno do consenso-dissenso eterno, fruto da pluralidade, e a confiança dos jurisdicionados ao juízo na conclusão aduzida em relação de norma (acordo mútuo), sempre será mais ou menos, estável em uma “forma de manifestação da incessante busca do justo” (ATIENZA, 2014, p. 45).

Sob um ponto de vista mais restrito, sem entrar especificamente em cada forma de acordo mútuo – seja ele religioso, jurídico ou social – o sistema instituído deve alcançar, para ser justo, os seguintes aspectos:

[...] uma racionalidade linguística, entendida, no sentido de que o emissor (redator) deve ser capaz de transmitir de forma inteligível uma mensagem (a lei) ao receptor (o destinatário); uma racionalidade jurídico-formal, pois a nova lei deve se inserir de modo harmonioso num sistema jurídico preexistente; uma racionalidade pragmática, uma vez que a conduta dos destinatários teria de se adequar ao prescrito na lei; uma racionalidade teleológica, pois a lei teria de alcançar os fins sociais perseguidos; e uma racionalidade ética, na medida em que as condutas prescritas e os fins das leis pressupõem valores que precisariam ser suscetíveis de justificação ética (ATIENZA, 2014, p. 252).

Observa-se que o acordo mútuo, estabelecido como norma, mandamento, moralidade ou costume, é, ou ao menos deveria ser, eivado daquilo que o coletivo, como junção de indivíduos, entende e afirma como justo; inclusive, como construção de sentido, isto é, como a verdade para atingir a função social de permitir vida razoável naquela comunidade. Nas palavras de Hannah Arendt (2016, p. 304):

Na medida em que a moralidade é mais que a soma total dos *mores*, de costumes e padrões de comportamento consolidados pela tradição e validados à base de acordo – e tanto a tradição como os acordos mudam com o tempo –, a própria moralidade não tem outro apoio, pelo menos no plano político, senão a boa vontade de se contrapor aos riscos da ação mediante a disposição de perdoar e ser perdoado, para fazer promessas e cumpri-las.

Isso posto, a humanidade, em sua condição e faculdade de agir – que é sempre imprevisível – cria estabilizadores morais que são ou fundamentam acordos mútuos. Agindo, faz e cumpre as promessas, *pacta sunt servanda*, para tornar a vida coletiva factível enquanto existir *cada-um* no mundo. Pois, “entregues a si mesmos, os assuntos humanos só podem seguir a lei da mortalidade, que é a lei mais certa e a única confiável de uma vida transcorrida entre o nascimento e a morte” (ARENDR, 2016, p. 305). E, tendo apenas o presente para agir dentro deste mundo plural, os indivíduos optam ou admitem marcos de confiabilidade. Isso porque, na ausência dos caminhos seguros do acordo mútuo, restaria a supremacia do eu, a expulsão do outro e a solidão, como também a ausência de um eu completo – nessa senda, uma humanidade impossível. Nesse contexto defendido até agora, a culpa assume função importante na exigibilidade de cumprimento do acordo, como se mostrará mais especificamente a seguir.

1.2 A ALEGRIA DO SADISMO

Ao longo dos tempos, a culpa fora pensada desde diferentes fontes quanto à natureza, a origem, a consequência e o sentimento que a fundamentam juridicamente, socialmente, religiosamente etc. Mas o destaque deste subtópico concentra-se no que é denunciado por Nietzsche (2013) quanto à relação de poder (credor *versus* devedor) e como a dor serve para fazer lembrar. O interessante é que a dor da “má-consciência”, atualmente, toma dimensões outras: ora afastando-se da obrigação em relação ao outro, ora encarnando em si a dor que não lhe pertence, como sinal de suposta virtude ou ainda “embotando” a dor necessária.

Nietzsche (2013) remonta, em *A Genealogia da Moral*, uma relação que antecede as construções sociais mais complexas, como a comunidade, o Estado, a instituições religiosa etc. Trata-se da relação primeira entre uma pessoa e uma outra a quem se obriga a uma dívida. O devedor se torna cativo da potência de seu credor, que, na ausência de norma “melhor”, cobrará a dívida ao seu modo, preferencialmente, pelas vias da dor. É que, conforme o filósofo, “tudo isto tem a sua origem naquele instinto que descobriu na dor o auxílio mais poderoso da mnemotécnica” (NIETZSCHE, 2013, p. 58). Ainda com relação à sua descrição hipotética, segundo Nietzsche (2013, p. 61):

O devedor, para inspirar confiança na sua promessa de pagamento, para dar uma garantia de sua seriedade, de sua promessa, para gravar na própria consciência a necessidade de pagamento sob a forma do dever, da obrigação, compromete-se, em virtude de um contrato com o credor, a indenizá-lo, em caso de insolvência, com alguma coisa que “possui”, e ainda tem poder, por exemplo, com seu corpo, com a sua mulher, com a sua liberdade ou com a sua própria vida.

Esse “direito” que o credor presume possuir, em razão da disponibilidade de algo realmente caro e doloroso ao devedor, ensejou abusos, inclusive, dentro de um povo que, ao menos na teoria (por lei), não poderia se subjugar. Observe-se, por exemplo, a narrativa bíblica de Neemias 5, em que o povo miserável assumia dívidas com pessoas mais ricas dentro da própria comunidade, para pagar impostos ao império a que era serviu e também para não morrer de fome. Impunha-se, já aí, uma situação completamente excepcional: a dívida não tinha como acabar, pois os impostos continuavam sendo cobrados e a fome retornava pouco depois de se alimentarem. O resultado prático era que o devedor, que já se encontrava vulnerável, assistia a desgraça de se tornar servo, de dar seus filhos aos senhores e de perder o que ainda lhe restava de algum patrimônio.

Nessa mesma narrativa, no primeiro versículo do capítulo, o povo clamava, no sentido de gritar a própria dor. Uma dor que fora experienciada antes mesmo de ganhar o espaço público, pois, dentro de suas consciências, um bem real estava sendo disponibilizado ao credor, não por capricho, mas por miséria e risco de perder, de todo modo, aquilo que se tentou proteger: a vida. Uma crueldade absurda! Em especial, caso se considere que parte dos credores eram “irmãos”, justamente os que esperavam ansiosamente a derrocada da inadimplência. O que apontamos através do exemplo colhido da literatura bíblica – como se repetirá nos capítulos subsequentes – tem em vista aclarar a discussão nietzscheana sobre a culpa, pois, segundo o autor, “fazer sofrer causava um prazer imenso à parte prejudicada, que recebia, em compensação além do desprazer do prejuízo, o extraordinário gozo de fazer cobrar” (NIETZSCHE, 2013, p. 62).

O fato é que essa relação acaba por transcender o viés pessoa-pessoa e afetar a dimensão social. Desse modo, todas as pessoas, desde o nascimento, encontram-se obrigadas cumprir a promessa que sua comunidade acordou/admitiu a fim de que se possa gozar das vantagens/proteções oferecidas a elas. Logo, nascem, em alguma medida, devedoras. E assim permanecem por toda a vida. Como lembra Nietzsche (2013, p. 68), “a comunidade, o credor far-se-á pagar a sua dívida como puder. Aqui

não se trata só de um prejuízo: o culpado é também violador do compromisso, e falta à sua palavra para com a comunidade”.

O nascido devedor, quando ofensor das normas (acordos mútuos) da comunidade, enfrentará a dor/castigo, para que se lembre da importância dos bens socialmente elencados e valorados. Pois bem, nesse aspecto, a justiça teria alguma ligação com a vingança – o que difere é o *quem* legitimado para castigar, previsão normativa da ofensa e do castigo etc. De modo geral, “exercita-se a visão para uma apreciação cada vez mais impessoal do fato reprovado até a visão do próprio prejudicado” (NIETZSCHE, 2013, p. 72).

Duas máximas clamam para isto: tenha “fé no castigo” (NIETZSCHE, 2013, p. 78) e “sê submisso à autoridade” (JASPERS, 2018, p. 60). A dor que nos é conhecida, como parte ofendida e como comunidade, deve afligir também ao outro, o ofensor. Pois, ele sabe, ou deveria saber, que o bem da vida protegido estava sob vigilância e sob pena de castigo, caso afetado. Deverá ser lembrado e, inclusive, afundar-se em má-consciência – a consciência da dor e a lembrança do mal que praticou.

1.3 AUTOCULPA: A TRAÍÇÃO DA DOR COMO MEMÓRIA

Sim! A dor ou a sua expectativa para fazer lembrar consolidou-se como uma via bastante eficaz para validar a promessa. Na sociedade atual, há crueldade nos meios para fazer que seja cumprido um acordo. Mas os métodos de outrora se mostraram ineficazes ou desnecessários em muitos casos. Pois, se Nietzsche estava certo e a má-consciência existe, basta evidenciá-la em relação a um suposto bem protegido para, tão logo, fazer surgir nas pessoas o sentimento de culpa, a própria má-consciência – ainda que não se tenha uma real quebra de acordo ou de dívida material.

Nesse sentido, a culpa tem a potencialidade de, para além de delinear as consequências da quebra de um acordo, gerar no outro a sensação de que deveria ter cumprido algo que nunca foi acordado, como forma de exercício de poder e de dominação. Por exemplo: o que se espera de uma “boa esposa” é que seja generosa e amável. Assim, diante de casos de violência doméstica ou de outra natureza, a vítima é lembrada, via estigmas sociais, daquilo que deveria ter sido, generosa e amável, apesar de todas as circunstâncias. A par do prejuízo sofrido, estará a constante reflexão sobre o que de errado fez para merecer a ofensa (crime) que a fez

vítima. Não há uma relação direta, nem razoável, de definição de culpa, ao ponto de que nada impede que outras pessoas busquem atribuir-lhe a culpa – ou que isso seja feito por ela mesma. A vítima é traída pela própria memória, quando, pela dor real, sente que poderia ter mudado no outro a forma de imposição de poder e dominação sobre si – bastando, no caso de nosso exemplo, ter sido “generosa e amável”.

O caso supracitado é um extremo comum em nosso cotidiano. Nem sempre essa equivocada distribuição de culpa é explícita e facilmente perceptível, multiplicando-se numa série de outros eventos e circunstâncias. Seguindo essa linha de reflexão, segue uma breve digressão, que servirá como base para continuarmos a pensar a “autoculpa” como instrumento de poder.

1.3.1 Das coisas que não pudemos saber: uma prosa/devaneio de uma “boazinha”

Um dia qualquer, mas sempre de madrugada. Uma vez um professor de inglês me disse que os dias em Amsterdam são frios e as noites são quentes – acredito que seja só em Amsterdam. Pois, aqui, os dias são quentes, mas as noites são frias como as telas manchadas de tons de cinza – pelo menos, é assim que eu acho que muitas pessoas se sentem. Não pela temperatura externa a nós – mas pela interna, que fez com que ele me ligasse todas as madrugadas.

Galgo o dia no esquecimento caloroso da boa rotina. É estranho, pois diferente das pessoas supracitadas, eu sigo a mesma temperatura durante o dia e a noite – arriscaria dizer que a sigo por uma semana ou mais. As variações em graus são tão insignificantes que qualquer que seja o tipo de bioma que aqui floresça, sempre encontrará abrigo e condições favoráveis para existir. Apenas não espero oportunidade radicalmente significativa para a evolução das espécies. Não tenho o céu, nem o inferno – só o doce aconchego de ter/ser um lugar qualquer. Se Darwin estava certo, a “evolução” dar-se-á em razão das adaptações às mudanças e, no entanto, no meu bioma, aquela só é factível ao impulso voluntário.

Bem, é daí que se retira o que acredito ser o motivo das ligações e das mensagens noturnas: ao cair da noite, faz frio naquela região. A grama negra, retilínea e devidamente aparada abriga feras de autossabotagem e solidão. Estas feras aquecem e congelam tantas vezes que o solo irremediavelmente já desistiu de tentar a acolhida. Desse modo, os monstros que lá habitam clamam por caricias e pelo

rotineiro calor(amor?) dos dias quentes em plena madrugada. Aí uma coisa que não entendo: como esses malditos seres se multiplicam e exigem o seu exato oposto para continuarem se justificando?

Por algum tempo – não mais que meses – eu me perguntava como poderia cuidar de uma terra estrangeira, qual a minha responsabilidade nisso e qual a minha culpa? Se a França alega se importar com a floresta amazônica, talvez eu também devesse com a mata que floresce no imaginário dele. Mas, é bem verdade que Macron achou que girafas habitavam em nossas florestas – e talvez eu igualmente tenha acreditado conhecer as feras daquela fauna noturna. É que as muitas ligações, encontros e presentes sinalizavam algo incrível – o que mais tarde eu descobri ser um “*tourner dans le vide*” na minha fantasiosa Valhalla.

Perguntas e silêncios, eu tinha muito das duas coisas. Não era como um problema científico que em algum momento temos; a fé da boa probabilidade de resposta, ou traços dela. Soa mais como subir às pressas as escadas e descobrir que havia descido mais dois andares. Alimentando a esperança de chegar aonde se pretendia e descobrir que as placas (palavras/sinais) não eram nada – eu, muito provavelmente, não conheço daquele idioma. Burra! Como não percebi meu tamanho engano? Se percebemos algo, não seria natural que significasse? Eu achei que tinha – somem aí mais um erro meu.

Pela manhã, mais uma ligação. Nela fui informada de que eu não tenho sensibilidade e atestável inteligência para escutar ativamente o não-dito. Estranhamente, eu concordei. Pois, eu deveria mesmo ter cometido mais esse erro. Ok que não existiram palavras, mas, quem sabe, um sinal luminoso aos cegos. Decerto, eu fosse cega para não enxergar que ele estava tentando – ou o nosso amor foi uma não-coisa da minha cabeça? Se sim, eu não o merecia. Ele tentou, né? É... Por algum tempo, eu achei que sim.

Muitas multidões se aglomeravam àquela terra dele, ela precisava ser aquecida. Eu não entendia bem o porquê. Mas, acenei e sorri para todas as multidões, as que o aqueciam ou não. Eu acreditei que minhas terras eram melhores que as delas, só de não serem muito problemáticas, era um bom avanço. Ou será que achei que a culpa era minha por não oferecer calor suficiente? Ainda não sei bem a resposta. Se culpa é dívida, eu deveria pagá-la. Não sei até hoje o exato preço. Porém, eu iria descobrir – sempre ouvi dizer que isto só acontecia por culpa minha e era minha sina perdoar e seguir.

Sigo ainda por aqui. Hoje encontro um significado diferente para continuar. Pois, as colheitas das terras que nunca cultivei, não são fardo meu. Até porque eu mesma cavei aos dos meus estorvos, e desses não pude escapar. Se autoperdão existe, eu descobri o caminho para me perdoar por não ouvir palavras não ditas, luzes na minha cegueira e/ou feras que não criei/aqueci. Não eram minha responsabilidade, já tenho os meus terríveis ônus de seguir existindo como eu mesma dos quais não posso escapar. Sabe aquela via que buscamos para nos livrar da dor? Sim, por lá mesmo. Por lá despejei meu (não) fardo.

Por fim, o meu bioma perdeu um pouco do equilíbrio – muito provavelmente, por nunca ter existido firmeza. Em boa oportunidade, eu alimentaria em mim, semelhantemente, as mesmas malditas feras – apenas colocaria um laço rosa em suas testas. Quanto a ele, atualmente, acredito que tenha matado em remorso um terço dos seus monstros – pelo menos, sinalizou a culpa que sentiu. Inclusive, acredito que tenha aceitado sua mente gélida, já que não relata mais a necessidade de calor – ele sempre preferiu a estabilidade do meu bioma, que agora não existe mais. Nem eu, nem ele, nem nós, como poderia ter sido?! – apenas quem fomos.

1.3.2 Se a culpa é minha, eu coloco em quem eu quiser!

Observa-se que a narrativa mostra duas faces da culpa: (a) a de se perceber como culpada de algo e (b) a culpa como sinalização de virtude. A narradora-personagem busca sentido às aflições relacionais e à dor que sente. Uma vez que a dor começou a ser usada para lembrar, as pessoas passaram a buscar na/via (dor da) memória qual acordo ou cláusula de acordo não teria sido cumprido – já assumindo que a dor real e imediata é consequência de uma inadimplência. Com isso, a dor e a má-consciência aclarada por Nietzsche ganham uma outra roupagem: “A dor certamente faz parte das coisas que não desaparecem. Ela apenas muda a sua forma de pensar” (HAN, 2021, p. 53).

Não havia outra forma da narradora-personagem viver. Diga-se, a exposição ao outro tem dessas mazelas. Se não fosse o problema narrado, certamente seria outro que lhe causaria dor e levaria a reflexão da parcela de culpa por inadimplências não sabidas. Pois, “sem dor, não amamos, nem vivemos” (HAN, 2021, p. 62). A pluralidade humana a condena a algum nível de discórdia e ofensas diárias. Ao passo

que tudo isso vale a pena! Pois, aprendeu-se que, do ponto de vista relacional e das coisas, “apenas a dor me ensina quão caras elas são para mim” (HAN, 2021, p. 64).

Infelizmente (ou não), toda a humanidade está condenada, inclusive, como condição de existência, a se expor à dor da presença do outro. Essa “ausência de defesa em relação ao outro que me torna passível de ser ferido. Ela é responsável pela inquietude na qual o outro me coloca” (HAN, 2021, p. 102). Às vezes, exposição é realmente perigosa e, para isto, existe a culpa jurídica. Mas, não sendo *ultima ratio* ou quebra absurda de acordo, resta admitir que ser vulnerável e disposto a se relacionar com o outro sempre causa algum *quantum* de dor e de incomodo.

Dito isto, retorna-se à outra fase da culpa elencada no primeiro parágrafo deste subtópico, a culpa assumida para sinalizar virtude. Duas frases de Karl Jaspers nos ajudam a pensar esse assunto: “Saber-se responsável é o começo da reviravolta interior” (JASPERS, 2018, p. 70) e “ao tomar consciência da culpa, eu me vejo de forma transparente” (JASPERS, 2018, p. 27). No entanto, a culpa dói e, muito provavelmente, quando acompanhada de uma quebra de acordo real, decorrerá em castigos e punições. Ainda assim, “o ego vigoroso e narcisista encontra no outro, antes de tudo a si mesmo” (HAN, 2021, p. 100), e independente do dano no outro, prioriza-se mitigar a própria culpa e a dor que sente. Uma forma de reduzir os efeitos da punição é apelar por misericórdia junto a algum outro não narcísico, dizendo entender a própria culpa.

O fato é que, em alguma medida, a dor e a culpa têm um caráter empático que faz o si mesmo se imaginar em posição semelhante à do outro. Daí o porquê de sinalizar a virtude da compreensão da má-consciência: fazer com que o outro reduza a fúria, pois “poderia ser eu”. No entanto, “a perda crescente de empatia aponta para o acontecimento profundo de que o outro desaparece. A sociedade paliativa diminui o outro como dor. O outro é coisificado em um objeto. O outro como objeto não dói” (HAN, 2021, p. 100) – completamos: não castiga, não existe.

Por fim, estes foram os pontos considerados relevantes para a sequência dos capítulos. Intencionalmente, as culpas jurídicas, religiosas e outras não foram profundadas. É que, de modo geral, elas perpassam os temas que neste capítulo foram postos em evidência. Ainda assim, deve-se dizer que essa estrutura relacional de dor e culpa são significativas. Ou melhor, são condições *sine qua non* para se pensar o perdão na esfera do espaço público (no *entre* pessoas). Justificado isto,

seguem os próximos capítulos com o que deveras constitui a centralidade da dissertação.

2 PERDOO-LHE: É A ÚNICA FORMA DE CONTINUARMOS!

*Você partiu
e eu ainda te queria
mas eu merecia alguém
que quisesse ficar.*
– Rupi Kaur³

A vida humana está tendenciada à tragédia da falibilidade e das ofensas cotidianas. Somada aos efeitos da ação, irreversibilidade e imprevisibilidade, a espontaneidade humana surgiria apenas uma vez e condenaria a humanidade a suportar seus efeitos *ad aeternum*. No entanto, continuamos graças ao perdão e à promessa. Justamente no equilíbrio de tensões existentes na relação entre esses dois conceitos, procuraremos, ao longo deste capítulo, explicitar algumas das principais contribuições do pensamento de Hannah Arendt a respeito da *fragilidade das ações humanas* e seu critério restaurador de estabilidade.

2.1 FATOR ARENDT: UMA FORMA DE PENSAR O MUNDO

Data venia ao costume de introduzir o pensamento de autores por sua vida pessoal, basta destacar que as obras de Hannah Arendt se deram em um contexto pós-guerra e, portanto, estão eivadas de preocupações para com o seu tempo. Mais que isso, passados mais de 60 anos, nada impede o seu diálogo com o tempo atual, pois a base construída pelos estudos de Arendt é ideal para, inicialmente, pensar-se o perdão e, em seguida, o “autoperdão” como uma forma de solipsismo ético ou como categoria absolutamente desnecessária à vida cotidiana.

Isto porque Arendt disserta sobre a origem, o espaço-tempo e a necessidade do perdão dentro de uma das categorias da condição humana: a ação. E, estando certa, no contexto do pensamento ocidental o perdão tem especial significância para a continuidade da vida inerente ao *amor mundi* – cujo conceito será enfrentado um pouco mais adiante. Mundo esse formado por pessoas recém-chegadas que inauguram necessidades, coisas e ações novas, tornando, assim, o mundo um

³ De *O que o sol faz com as flores*, de Rupi Kaur.

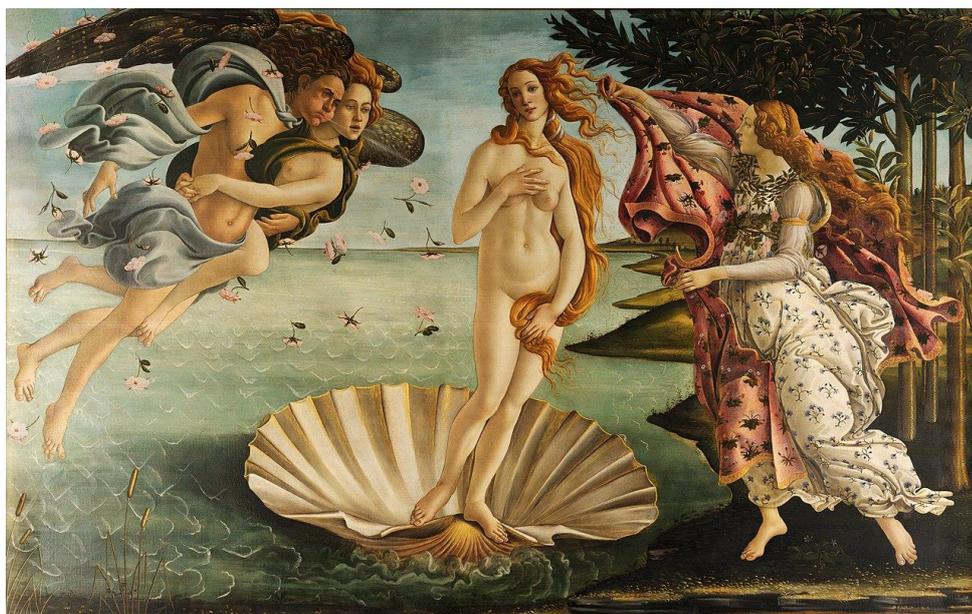
lugar/tempo constantemente novo. Segue, nos tópicos abaixo, a orientação de mundo que precede o perdão em Hannah Arendt.

2.1.1 Pedra, papel, tesoura!

Vênus nasceu, como nascem os humanos. Não do mesmo modo, claro. Mas, com a mesma lógica de inauguração de possibilidades múltiplas e indomáveis. Surgindo da espuma do mar, começa sua história – não apenas a dela, mas de tudo que a rodeia, inclusive, das rosas que surgem ao mesmo tempo. Vênus nasce fadada ao amor. Mas o amor é arbítrio, ou uma mescla de predefinições e escolhas futuras? Mesmo que fadada, ela não tinha profunda consciência dos efeitos de cada um de seus passos, tampouco era absolutamente livre para escolher e suportar os efeitos de todas as suas ações. Por isto, não importa a resposta. É que, sendo uma deusa demasiadamente humana, viveu amores, sofreu dores, sentiu necessidades, solidão, traiu etc. E inaugurou o amor e o caos, provavelmente, sem saber que o fazia. Eis o resumo da *vita activa*⁴: a intencionalidade limitada de ter/ser mundo.

⁴ *Vita activa* é a expressão utilizada por Hannah Arendt em sua obra *A Condição Humana* (título para a versão em inglês, já que o título da versão em alemão é propriamente *Vita activa*), para criar oposição ao conceito de *vida contemplativa* (ou *bios theoretikos*), que os gregos utilizavam para se referir ao modo de vida filosófico, à prática da Filosofia. Trata-se de uma crítica à excessiva atenção prestada ao comportamento racional no homem, em detrimento de sua dimensão prática, da construção das relações e da sobrevivência. A *vita activa* é composta, em Arendt, pelas atividades do *trabalho* (*labor/Arbeit*), da *obra* (*work/Werke*) e da *ação* (*action/Aktion*), tal como atualmente se traduz a obra da autora no Brasil.

Figura 1: O nascimento de Vênus (1482)



Autor: Sandro Botticelli

Fonte: Acevo do Galleria degli Uffizi

O nascimento é, para Arendt, a promessa da possibilidade de um mundo novo – alterando a cadeia de eventos que se seguiam antes da chegada do novo ser. Pois, “o novo começo inerente ao nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir” (ARENDDT, 2016, p. 11). E cada-um, recém-chegado no seu tempo-espço, anuncia e compõe um mundo de multiplicidades. Esta “pluralidade é condição da ação humana porque somos iguais, isto é, humanos, de um modo tal que ninguém jamais é igual a qualquer um outro que viveu, vive e viverá” (ARENDDT, 2016, p. 10). É cortando a limitação de possibilidades de mundo e forçando novas ligações dos fios da rede tecida da *vita activa* que se aproxima a probabilidade do infinito.

E, “Pra não dizer que não falei das flores”⁵, estas, assim como as rosas de Vênus e as pedras, compõem este mundo condicionado humano. Logo, além do nascimento e da presença de outras pessoas, fazem parte da condição humana todas as coisas (objetos) que nos cercam: “[...] por ser uma existência condicionada, a existência seria impossível sem coisas, e estas seriam um amontoado de artigos desconectados, um não-mundo, se não os condicionantes da existência humana”

⁵ Composição: Geraldo Pedrosa de Araújo Dias. Notadamente, o contexto usado na frase aplicada aqui é distinto da intencionalidade do compositor. Ele se referia à inércia de alguns grupos ante um sistema ditatorial. Aqui, fora usado apenas para criar ritmo ao texto e dizer que no mundo humano até as flores importam, e ganham significados próprios (sendo apenas o que se é) e/ou simbólicos.

(ARENDR, 2016, p. 12). Cada coisa ganha importância e condiciona a existência humana, não como necessariamente afeto à alma, mas como coisa perceptível que não poderia mais viver como se as tivesse ignorado.

Ao mesmo tempo em que estas coisas são condicionantes da existência humana, não têm esta qualidade *per se* – não significariam o que significam sem a presença humana. Pois, as coisas, a Terra e as demais condicionantes “jamais podem ‘explicar’ o que somos ou responder à pergunta sobre quem somos, pela simples razão de que jamais nos condicionam de modo absoluto” (ARENDR, 2016, p. 14). Tampouco findaria a humanidade sem especificamente uma dessas coisas. A Terra continuaria sendo um planeta, mas nunca do modo que atesta a presença humana. Daí a diferença entre Terra e mundo, sendo esse último a totalidade das relações que se pode estabelecer.

2.1.2 A Tríade Maior da nossa *Condição*

Em *A Condição Humana*, Hannah Arendt destaca três condicionais da existência humana que formam a *vita activa*: a) o trabalho, como forma de suprir a necessidade primeira humana, b) a obra, como forma de exercício da mundanidade e c) a ação, que é um dos mecanismos da nossa interação e consolidação da política como nosso modo de ser no mundo. O perdão, um dos objetos desta pesquisa, consta na terceira condição que é, por excelência, política e forma o mundo entre os homens.

2.1.2.1 Do regalo de terra que teu dorso ajeita⁶

A humanidade é cativa de eternas necessidades, que, apesar de todo o esforço desempenhado para supri-las, voltam a aparecer diariamente. Não há vida possível sem o mínimo existencial que só pode ser conseguido a duras penas, como bem demonstrado na obra de Portinari (cf. Fig. 2). Mesmo com o avanço tecnológico, o trabalho continua sendo, em alguma medida, desgastante. Desgasta-se a existência para *existir*. Isto fomentou, ao longo da história, a servidão – em que alguns desempenhavam tais atividades para própria manutenção ou para a subsistência de outros. Para a filósofa com quem dialogamos, pelo “fato de serem dominados pelas

⁶ “Jeito do mato”, composição de Paula Fernandes e Maurício Santini.

necessidades da vida, os homens só podiam conquistar a liberdade dominando outros que eles, à força, sujeitavam à necessidade” (ARENDR, 2016, p. 103).

Figura 2: O lavrador de café (1934)



Autor: Candido Portinari

Fonte: Acervo do Museu de Arte de São Paulo

Com frequência, o trabalho sofreu/sofre o frio crivo do desprezo. Pois, “realmente, é típico do trabalho nada deixar atrás de si, que o resultado do seu esforço seja consumido quase tão depressa quanto o esforço é despendido” (ARENDR, 2016, p. 107). É justamente isso o que causa a impressão de trabalho fútil, como os trabalhos domésticos ou de lavouras. Assim que findando o esforço, não tarda muito para realizá-lo novamente. No entanto, a vida depende de cada fruto efêmero do trabalho.

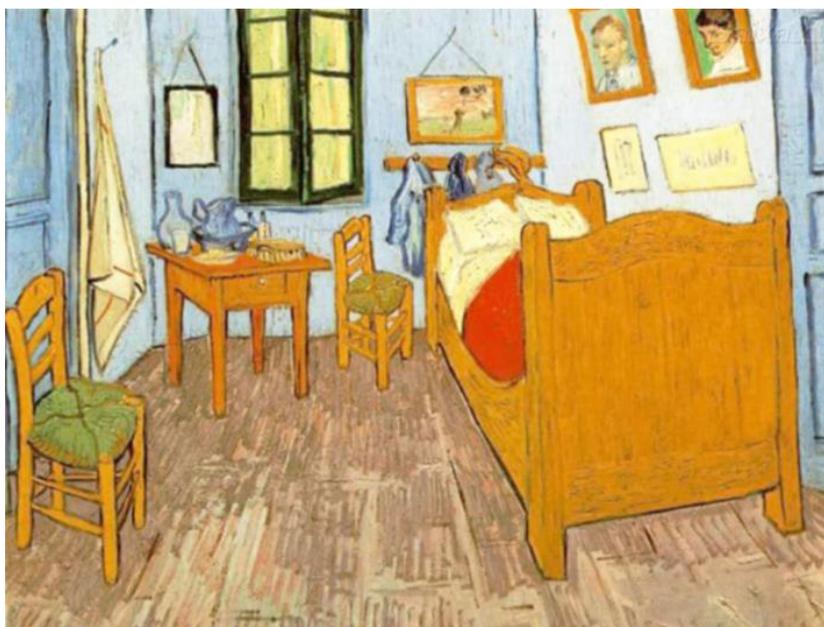
O fruto do trabalho não tem um caráter mundano, pois sua localização, função e duração o diferem dos frutos da obra. O tempo que uma maçã dura é consideravelmente inferior ao tempo que uma ponte irá durar. A primeira se não consumida, perece por si. A segunda pode exceder a própria vida de seu fabricante e passa a compor o mundo humanamente perceptível. Desse modo, o trabalho, como irrupção inicial da condição humana da *vita activa* não tem início ou fim, pois está diretamente ligado à manutenção da vida, da subsistência. Sequer pode distinguir o nosso modo de ser do modo de ser dos outros animais meramente vivos. O trabalho,

enfim, não é o domínio da liberdade humana, pelo que é necessário avançarmos às outras dimensões da nossa condição.

2.1.2.2 Ergueu no patamar quatro paredes sólidas⁷

A obra, como condição humana, perdura por mais tempo que os frutos do trabalho. Tais coisas, geralmente estão vinculadas à atividade de uso – que quando adequado as faz perecer, apesar do possível desgaste. Os artifícios humanos – soma das obras, criam a estabilidade necessária pela qual a humanidade pode manter-se viva. As obras humanas garantem a continuidade de mundo de uma geração para a outra, a durabilidade de nossos esforços na construção de uma realidade para além da natureza como está simplesmente dada. Nesse sentido, a condição da obra é a mundanidade, pois apenas o *homo faber*, isto é, o ser humano construtor de coisas, pode forjar um mundo próprio. Ainda que apresentem durabilidade superior aos frutos do trabalho, as obras, se abandonadas ou não usadas, terão o mesmo fim: o perecimento e retorno à natureza. Os itens que constam na obra e a própria obra “O quarto de Arles” de Van Gogh são exemplos destes artifícios (cf. Fig. 3).

Figura 3: O quarto de Arles (1889)



Autor: Vicent Van Gogh

Fonte: Acervo de Museu d'Orsay

⁷ “Construção”, composição de Chico Buarque.

Nesta senda, “as coisas do mundo têm a função de estabilizar a vida humana; sua objetividade reside no fato de que [...] os homens, a despeito de sua natureza cambiante, podem recobrar sua mesmidade, isto é, sua identidade” (ARENDT, 2016, p. 170). Ante toda a subjetividade humana, as coisas, criadas como obras, são relativamente fixadas, capazes de orientar o direcionamento de nossos projetos e, mais que isso, de nossa vida; pelas obras o ser humano pode ter “para onde voltar” ao final de cada dia, como a cama, a mesa, as cadeiras e os copos.

Em maior ou menor grau, os objetos de uso se desgastam. Mas, para Arendt (2016), eles não se confundem com os bens de consumo por serem dispostos em inércia e não se deteriorarem rápido ou se muito utilizados. Sobrevivem por algum tempo ao ânimo aleatório e cambiante da humanidade e, com isso, possibilitam o encadeamento natural de muitas gerações, fixando a nossa impressão a respeito do mundo dos humanos. Ainda assim, os objetos resultantes do nosso obrar não caracterizam o que há de excelente em nossa condição, pelo que é necessário avançarmos uma vez mais, agora em direção à esfera da ação.

2.1.2.3 Doing the Right Thing⁸

A humanidade, fadada à sua própria pluralidade, carece de mecanismos que permitam a continuidade de sua existência, os quais para Arendt são: o discurso e a ação. Construindo, assim, signos, símbolos e significados que, ora ganham caráter objetivo ora são demasiadamente subjetivos, formam o mundo ou espaço-entre. Assim, “o domínio dos assuntos humanos consiste na teia de relações humanas que existem onde quer que os homens vivam junto” (ARENDT, 2016, p. 228). Juntos, pois nenhuma ação tem concretude no isolamento.

Os produtos do trabalho e os objetos de uso são construídos e destruídos com dada facilidade, como se nunca tivessem existido. Mas, na ação “nem mesmo o olvido e a confusão [...] são capacidade de desfazer um ato ou impedir a suas consequências” (ARENDT, 2016, p. 288). Daí os efeitos da ação: a irreversibilidade e a imprevisibilidade. É que “o motivo pelo qual jamais podemos prever com certeza o resultado e o fim de qualquer ação é simplesmente que a ação não tem fim” (ARENDT, 2016, p. 289). Ela desencadeia outras ações e reações que miram o *ad aeternum*.

⁸ “*Doing the Right Thing*”, composta por Elena Veronica Tonra e Igor Alexandre Haefeli.

Toda ação é a deflagração de uma iniciativa que não cessa. Tem um início determinado – o *ato de agir* – mas jamais um fim. Seu fim e suas consequências não podem ser antevistos; uma ação não pode ser *prevista*. Apenas acontece e se estende sobre as suas consequências.

Ainda que qualquer humano não tenha consciência das infinitas consequências de seus atos, será culpado e condenado a suportar todos os efeitos desencadeados, caso nada interfira ou finde o processo. Nas palavras de Arendt (2016, p. 289):

Tudo isto é motivo suficiente para se afastar, com desespero, do domínio dos assuntos humanos e julgar com desprezo a capacidade humana de liberdade, que, ao criar a teia de relações humanas, parece enredar de tal modo o seu criador que este parece mais uma vítima ou um paciente que o autor e realizador do que fez.

Quais mecanismos poderiam devolver aos seres humanos a estabilidade de seu mundo? A cada novo ato, a cada nova ação, seria desfeito todo o mundo e as relações que ele encerra? Para a autora, justamente porque agimos e as ações têm consequências que não podem ser previstas, estabelecemos dois mecanismos, necessários para a reconstrução de harmonia no campo da política: para findar o constrangimento da irreversibilidade da ação tem-se a faculdade de perdoar e para o constrangimento da imprevisibilidade, a promessa. Com essas faculdades, a ação estanca seus efeitos *ad aeternum* ou segue uma cadeia de novos efeitos relacionais mais suportáveis no espaço-entre, permitindo à humanidade seguir sem a cisma de outrora.

2.1.3 “Se o amor é a única coisa que transcende o tempo e o espaço”⁹, tal qualidade resta ao perdão?

*Querer
Y poder compartir
Nuestra sed de vivir
El regalo que nos da el amor
Es la vida*

– Manuel Hani Tadros, Rene Dupere¹⁰

⁹ Fala da personagem Dr. Brand, no filme “Interstrelar”.

¹⁰ Trecho da letra da música “Querer”, do álbum *Alegría*, escrita para o *Cirque du Soleil*.

O amor é um caos misterioso que a humanidade distribui entre si em porções distintas aos tipos distintos de objetos amados. O amador quer, em alguma medida, unir-se à pessoa amada. Ao passo que deseja que isto nunca aconteça – é que a vida cotidiana apunhala as pessoas como no “Assassinato no Expresso Oriente”¹¹, só que sem um Poirot no vagão das vivências. Doze punhaladas resultantes de brigas, ofensas, danos, culpa, traições, pecados, doenças físicas e mentais, miséria, desastres “naturais” etc., afetam o bom viver relacional humano. Com tais golpes, qual a lógica de ainda se almejar uma vida em comum? É bem este o caso, a humanidade, apesar dos pesares, alimenta em si uma fome insaciável da presença do outro. Como o corvo da condenação ao fígado de Prometeu (cf. Fig. 4), todos os dias a humanidade devora uma parte das relações interpessoais – por meio das ofensas cotidianas – mas, ainda assim, no dia seguinte, tem fome de pertencer.

Figura 4: Prometheus Bound (1618)



Autor: Peter Paul Rubens

Fonte: Acevo do Philadelphia Museum of Art

Este pertencer também implica em todos os campos relacionais humanos, inclusive, no medo de se submeter, em alguma dimensão, ao outro – que, em

¹¹ Livro de Agatha Christie.

alguma medida, confere a estabilidade do eu. Como o “outro é constitutivo da formação de um eu estável” (HAN, 2018, p. 34), é estranho o receio de que o objeto amado seja, de fato, o que se espera dele. Pois, se for 100% do esperado, qual a probabilidade de merecê-lo em sua integralidade? E, podendo, o que se faz com isto? Não importa! As imperfeições das relações cotidianas, em boa regra, não devem apenas ser suportadas, mas preveem uma factibilidade que se agradece como pressuposto de também ser imperfeito.

Por fim, diga-se “sim” à presença das pessoas, seja lá o que isto signifique. É que, amando, como Arendt argumenta – sabe-se lá se, de fato, se viveu esta raridade –, não importa a tragédia da vida cotidiana, há eterna necessidade de perdoar e prometer ainda amar/conviver. Se bem soubessem, as pessoas não se amariam/conviveriam muito mais que 5 minutos. Pois, para além – ou, ainda, aquém, deste tempo, as ofensas se mostrariam absolutamente factíveis e danosas. Porque, o inferno é o outro. Mas, à contrarregra dos efeitos *ad aeternum* das ofensas, o convívio com pessoas, que se veem ou não, cria um mundo. Tal rede sociopolítica não suporta a ausência do outro, pois, “nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença do outros seres humanos” (ARENDR, 2016, p. 27).

O amor importa nesta intersecção ao perdão apenas para não o desconsiderar como possibilidade de palavra e semântica. Pois, o perdão, no pensamento cristão, carece de alguma medida de amor, como em Lucas 7,47: “mas a quem pouco se perdoa, pouco ama”. Pois, o amor aperfeiçoa o perdão. E, este amor, em Arendt, não será traduzido como amor *Ágape*, fraterno, romântico, poético etc. Mas, a própria condição de ter/ser mundo comum. A própria existência humana continuada demanda perdão, bem como todos os seus pressupostos (ofensa, direção, tempo-espaço, culpa entre outros), o que não excetua a possibilidade de questões consideradas imperdoáveis e mais abrangentes para a autora em questão. Traçado este paralelo, há transcendência no amor misericordioso cristão – que não se fixa ao mundo, nem ao tempo, nem ao tamanho do dano. Mas, para Arendt, o perdão é imanente, na medida da existência de inúmeras questões imperdoáveis ou para as quais não há tempo/espaço para ser factual.

2.2 E PERDOANDO É QUE SE...

Dada a pluralidade humana, o perdão não poderia ser assunto fixo e imutável, ele é igualmente plural. Dentro da tradição oriental, em especial, zen budista, o perdão é imediato, geral (sem direção ou multidirecional), simétrico e sem a culpa nos moldes do pensamento judaico-cristão. Pois, sem uma definição bem delineada de bem e mal somados à unicidade, não há espaço para a cisma ou uma real quebra de relações. Ainda que haja um afastamento de corpos, nunca haverá um desligamento fatível. Mas não é disto que aqui se fala.

O perdão defendido por Hannah Arendt tem pressupostos que o fundamentam, o que se deve fazer com algumas ressalvas¹², já que tomamos em análise um assunto que, conscientemente ou não, permeia o imaginário e as ações deste hemisfério global. A própria culpa é um fator determinante para definir a necessidade da ação de perdoar. Desta mesma maneira, ele só desponta num ambiente específico: o mundo como espaço entre as pessoas, no âmbito das relações interpessoais e, por isso, na esfera estritamente política.

Este tipo de perdão é uma punição misericordiosa e, portanto, substitui outras punições que se mostraram excessivamente danosas ou ineficazes para reestabelecer relações interpessoais – com algum uso de violência. Assim como o espaço, o tempo do perdão importa. Pois, se a lógica do perdão é reestabelecer relações, não há forma de fazê-lo com mortos. Diga-se, ainda que em algumas tradições religiosas haja comunicação entre vivos e mortos, do ponto de vista sociopolítico, as relações findam com a morte e restam apenas as memórias e parte das coisas fabricadas aos que ficam. O nascimento inaugura uma possibilidade de vida, como um caminho importante, multidirecional e finito a se percorrer. E é nesse horizonte que se pode tratar, do ponto de vista político, o problema do perdão – um tema, como sabemos, tão caro às tradições religiosas no passado e no presente.

Nesta senda, o perdão, por pertencer ao espaço-entre pessoas, é sempre direcional. Se ele ocorre no espaço público, sempre sai e encontra alguém – a própria etimologia da palavra diz isto, como se verá oportunamente. Isto porque a ação ofensora de alguém, por vezes cotidiana, ofende a alguém – não ao vazio.

¹² Esta própria dissertação tenta demonstrar as vezes em que este perdão é deturpado ou sequer pensado.

Logo, a [re]ação *perdão* só pode ser iniciada pelo ofendido em direção ao ofensor – libertando a si e ao outro de seus efeitos *ad aeternum*.

Como este perdão arendtiano é pensado dentro daquele inaugurado por Jesus de Nazaré, ele reflete características do perdão Divino. Deus, não comportando falibilidade em suas ações e com todo e irrestrito direito de punir a humanidade por seus pecados e erros, puniu com tamanha misericórdia. Este amor e misericórdia, que transcendem a captura humana, evidencia a pequenez das ações humana e a superioridade Divina. De modo espelhado, respeitando as óbvias proporções, o ofensor perdoado sempre estará sujeito à ação e à memória de que um dia fora perdoado – desta condição e assimetria nunca escapará. É bom que assim seja para que o perdão tome corpo no mundo como arrependimento eficaz e promessa de não repetição do mesmo erro. E, com melhor refinamento, segue a argumentação de cada um dos pressupostos aqui elencados em síntese.

2.2.1 *Inter homines esse*

O perdão, em Arendt, como mencionado acima, tem um espaço específico de factibilidade: o mundo. Não o mundo como aparência perceptível por todos, que constitui essencialmente a realidade, apesar de sua notória relevância para construção de sentido. Mas, o *inter homines esse* – “estar entre os homens”, como explica, metaforicamente, a autora (2016, p. 64):

Conviver no mundo significa essencialmente ter um mundo de coisas interposto entre os que possuem em comum, como uma mesa se interpõe entre os que se assentam ai seu redor; pois, como todo espaço-entre [*in-between*], o mundo ao mesmo tempo separa e relaciona os homens entre si.

É que o mundo é um espaço que não comporta elementos exclusivamente privados, fator que impede o “beliscão”¹³ de cada “penduricalho”, ou não, das vivências humanas. Isto porque, “só pode ser tolerado o que é considerado

¹³ Referência de Clifford Geertz ao analisar o pensamento de William James sobre a personalidade, contundência e incômodo da experiência, inclusive, religiosa e de sentido. Assim “a ‘religião’ ou ‘religiosidade’ [...] é uma questão radicalmente pessoal, uma profunda experiência particular e subjetiva de um ‘estado de fé’, [...], que reside com inflexibilidade às pretensões do público do social e do cotidiano” (GEERTZ, 2001, p.150). Esta citação é uma análise e, portanto, não reflete a integralidade da tese defendida por Geertz que acredita que, para além disto, considerar-se-á a tridimensionalidade fática-axiológica-normativa da cultura.

relevante, digno de ser visto ou ouvido, de sorte que o irrelevante se torna automaticamente um assunto privado” (ARENDDT, 2016, p. 63). Este “domínio público, enquanto mundo comum, reúne-nos na companhia uns dos outros e, contudo, evita que caiamos uns sobre os outros, por assim dizer” (ARENDDT, 2016, p. 65).

No espaço público a luz lançada é mais intensa e, nesse sentido, há coisas que merecem a esfera da privacidade, com o risco de tornarem-se qualquer outra coisa que não a intenção original. Por exemplo, o amor que quando lança mão da experiência privada e ganha o espaço público, morre como experiência pessoal e vira uma “encenação” afetada pelo crivo do que se quer mostrar para determinada “plateia” – como modo de se amar ou se deixar saber como se ama. Como explica Arendt (2016, p. 64), “o termo ‘público’ significa o próprio mundo, na medida em que é comum a todos nós e diferente do lugar que privativamente possuímos nele”. A diferença soa como alegar/viver o amor, como experiência subjetiva, e apresentar, como num palanque, o amor. No último caso se perde a essência do amar que eivou à primeira experiência. Isso vale para situações de necessidade e vergonha, mas não apenas.

Este espaço também é afetado pelo tempo. As memórias que permanecem para além da existência individual humana tiveram de se ocupar do domínio público. Talvez por isso a necessidade de alguns de aplacar a obscuridade de sua existência – manter no mundo a prova de sua passagem por ele. Pois, o mundo testemunha fragmentos da existência de Herodes, de César, de Napoleão. Mas, não os do lavrador e nem de seus frutos; tampouco do artesão e a cerâmica de seu uso cotidiano de seu tempo de produção. Poucas coisas e pessoas realmente sobrevivem na memória do espaço público. E, ainda que restem, provavelmente, serão pedaços da totalidade factual, simbólica e/ou de significado.

No tempo presente de cada-um, as ações cotidianas e comuns – e, provavelmente, menos memoráveis – são sempre desenvolvidas neste espaço. Pois, a ação, como mencionado, é sempre política e relacional. Inimaginável, ainda, seria uma ação absolutamente *erga omnes*¹⁴. Pois, se interessa a todos, não interessa individualmente a ninguém. Isto seria ignorar a pluralidade humana, reduzi-la a um conglomerado de ausências no mundo – *mister* humano. Humanos

¹⁴ Considerando, por óbvio, a ação política, e não o conceito do efeito jurídico *erga omnes*.

sem mundo e sem eles mesmos. De toda sorte da impossibilidade, cada-um edifica, co-edifica e é tocado por este mundo comum.

Longe de fantasiar toda a beleza da perfeição da pluralidade humana – apesar de ser, de fato, esplêndida – deve-se recordar que ela é tendenciada, para não dizer fadada, a algum nível de fracasso. É certo que viver na presença dum outro causará dor, desconforto e incômodos. Nenhum humano está imune a isto! E, bem verdade, nenhum quer estar imune, ou talvez até queira, mas apenas por um excesso de inocência, ao acreditar no delírio da infalibilidade humana. Leia-se “conviver” – e suas devidas flexões, na seguinte citação de C.S. Lewis (2017, p. 163):

O simples fato de se amar é uma vulnerabilidade. Ame alguma coisa e seu coração certamente ficará apertado e possivelmente partido. Se quiser ter certeza de que seu coração ficará intacto, não deve oferecê-lo a ninguém, nem mesmo a um animal. Use passatempos e pequenos luxos para envolvê-lo cuidadosamente; evite todas complicações; tranque-o de forma segura no caixão ou ataúde de seu egoísmo. No caixão – seguro, escuro, inerte, sem ar – ele mudará. Não será mais quebrado, se tornará inquebrável, impenetrável e irredimível. A alternativa para a *tragédia*, ou pelo menos para o *risco de tragédia*, é a condenação. O único lugar fora do céu onde você pode ficar seguro de todos os problemas e perturbações do amor é o inferno. (grifos nossos)

Experenciar e co-edificar o mundo comum é uma tragédia anunciada. O conflito é certo e parcial. Nem a “justiça” escapa deste destino. Até as leis, que buscam estabilizar as relações, são escolhas entre as possibilidades, que aplicadas em tempo específico até parecem finitas, de valores, princípios, costumes e da falibilidade humana. A escolha feita reflete mais ou menos aquilo que uma parcela considerável de pessoas pensa/suporta dentro das suas teias de relações. E, ainda assim, não aplaca o nascimento e novação de conflitos, ofensas e danos.

Resta destacar, além disso, que apenas os humanos têm a capacidade de ação (política) e, portanto, apenas estes se ofendem e ofendem num mundo. Apesar de parecer um tanto óbvia esta sentença, os objetos sagrados ou de estima só recebem esta atenção – ao ponto, inclusive, de gerar guerras – se humanos assim o fizerem. A Terra, como planeta e não mundo, não se ofende quando um meteoro destrói parte do ecossistema. Mas, humanos, razoáveis, esperam que as coisas não pereçam sem razão ou por culpa alheia.

Sem ser demasiadamente fatalista, até porque o que se defende aqui é a travessia, todos os dias, por todo o caminho finito humano, a ofensa se mostrará

presente: “A ofensa, contudo, é uma ocorrência cotidiana, decorrência natural do fato de que a ação estabelece constantemente novas relações em uma teia de relações” (ARENDR, 2016, p. 297). Todos os humanos experimentam a ofensa em incontáveis vezes, em maior ou menor grau. E, assim como qualquer ação, a ação ofensiva é imprevisível e irreversível.

O que resta para findar os efeitos *ad aeternum* da ação, e seu *status*, é a punição. Exatamente isto, punir. Pois, “é bastante significativo, um elemento estrutural no domínio dos assuntos humanos, que os homens não sejam capazes de perdoar aquilo que não podem punir, nem punir o que se revelou imperdoável” (ARENDR, 2016, p. 299). No entanto, este perdão elencado por Arendt é inaugurado por Jesus de Nazaré e, portanto, segue a lógica fundamental da redenção: a misericórdia. Adiado apenas até o outro subtópico deste mesmo capítulo, a assimetria do perdão o torna punição com misericórdia.

O ofensor merece cada um dos efeitos da ação ofensora, merece punição. E, em todo caso, a terá. Mas, a punição misericordiosa de Cristo permite que a relação continue sem a cisma e a transferência de dor. Este mesmo perdão pressupõe a ofensa/dano, o espaço entre os homens, culpa, assimetria etc. Eis porque perdoar também é punir. Todavia, uma forma extremamente sofisticada, misericordiosa e amável de punição. Ao que conta a narrativa da história humana, nem sempre os homens foram sofisticados, misericordiosos ou amáveis. Muitas vezes, até bem o contrário. Por esta razão, seguem exemplos históricos de outras formas de findar o efeito da ação (ofensora), tal como explorado pela humanidade em seu legado.

2.2.2 Humanos, sem a integralidade humana

Bauman (2000) evidencia a dicotomia da segurança e da liberdade. Para ele, quanto maior a segurança, menor a liberdade – e o oposto é verdadeiro. Em Hannah Arendt, usa-se o acordo mútuo como forma de segurança, e de continuidade relacional, e a liberdade como ação política, sem o afã da necessidade. Pois, só há liberdade, inclusive, individual, se esta for garantida dentro de um espaço público. No caso arendtiano, a segurança e a liberdade não, necessariamente, reduzem o *quantum* uma da outra. Mas, se retroalimentam.

A necessidade, a angústia do isolamento e a experiência do desamparo estancam a fluidez da ação, como forma de liberdade. Sendo ela uma condição humana, exclusivamente, quando limitada, afeta a integralidade da existência humana. A insuficiência de capacidade de ação não torna a humanidade muito diferente de animais outros. Esta é uma estratégia perfeita para a ascensão de regimes totalitários, cruéis; ou, em teias relacionais menos, para a subserviência e o subjulgamento.

Como exemplo de espaço de ação reduzido ou anulado pela necessidade, podemos pensar na figura de um servo, que dispõe da própria vida e do próprio corpo para manter-se vivo, ao passo que gera liberdade de ação ao “seu senhor”. As duas pessoas, em tal situação, estão sujeitas às necessidades humanas, mas uma delas usa da necessidade alheia para livrar-se da própria necessidade e ter a liberdade de agir como lhe convém em relação a si mesma e ao outro, por via violenta e, portanto, pré-política.

Como já dito, qualquer relação com o mínimo de espaço de ação, falhará. Até nas sociedades movidas pela angústia e a necessidade, há quem não cumpra o “acordado”, obrigado ou realmente mutuado. Somadas à disposição do corpo e da propriedade (como modo equivalente de liberdade¹⁵), as maneiras de se reestabelecer a segurança foram por vezes a vingança, o suplício, a pecúnia, a expiação e, somente raras vezes, o perdão. Abaixo listamos alguns relatos e/ou definições de como essas situações foram consideradas no “passado”.

2.2.2.1 Dente por dente, olho por olho

Hamurábi (1726-1686 a.C.), governador babilônico, escreveu uma das mais antigas legislações. E, como todas as normas, há bastante do pensamento de seu autor e tempo. Destaca-se aqui o preâmbulo do Código de Hamurábi, pois nele consta o que o autor pensava de si:

Quando o alto Anu, Rei de Anunaki e Bel, Senhor da Terra e dos céus, determinador dos destinos do mundo, entregou o governo de toda a humanidade a Marduc; quando foi pronunciado o alto nome da Babilônia; quando ele a fez famosa no mundo e nela estabeleceu um duradouro reino

¹⁵ Não participava da Pólis quem não tinha uma propriedade, mas não por ela mesma. Diz Arendt (2016, p. 36), “um homem não podia participar dos assuntos do mundo porque não tinha lugar algum que fosse propriamente seu”.

cujos alicerces tinham a firmeza do céu e da terra, - por esse tempo Anu e Bel me chamaram, a mim Hamurabi, *o excelso príncipe, o adorador dos deuses, para implantar justiça na terra, para destruir os maus e o mal, para prevenir a opressão do fraco pelo forte, para iluminar o mundo e propiciar o bem estar do povo*. Hamurabi, governador escolhido por Bel, sou eu; eu o que trouxe a abundância à terra; o que fez obra completa para Nippur e Dirilu; o que deu vida à cidade de Uruk; supriu água com abundância aos seus habitantes; o que tornou bela a nossa cidade de Brasíppa; o que encelerou grãos para a poderosa Urash; o que ajudou o povo em tempo de necessidade; o que estabeleceu a segurança na Babilônia; o governador do povo, o servo cujos feitos são agradáveis a Anuit (CARLETTI, 1986, p. 59-62 – grifos nossos).

Além de outras disposições, o autor instituiu os artigos que ficaram conhecidos como Lei de Talião – que se origina da palavra do latim “*talis*” e significa “*tal qual*”, “*igual*”, semelhante. Na obra de Carletti (1985, p. 24-35) constam alguns exemplos traduzidos, enumerados da seguinte forma:

- 196. Se alguém faz perder um olho a um outro, perca ele o próprio olho.
- 197. Se alguém quebrar um osso a outrem, quebra-se (também) a ele um osso.
- 200. Se alguém quebra os dentes a um igual, quebre-se também a ele os dentes.

Em resumo, seu autor, e de alguma maneira, a sociedade de seu tempo, legitimaram e normatizaram a vingança. Ainda hoje, seus escritos repercutem, não necessariamente como lei, mas como discurso e dentro do imaginário das pessoas: o ofensor, de qualquer nível, merece sofrer igual dano que aquele que causou. Daí o desejo da pena de morte para homicidas, espancamento para agressores etc.

Ocorre que as ações vingativas estão “longe de porem fim às consequências da primeira falta, todos permanecem enredados no processo permitindo que a reação em cadeia contida em cada ação siga livremente seu curso” (ARENDDT, 2016, p. 298). Nesse caso, talvez a frase frequentemente atribuída a Gandhi esteja certa: “olho por olho e o mundo acabará cego”. A vingança é uma eterna reação, não inaugura ação alguma – só encena o mesmo papel manchado da ação ofensora inicial.

2.2.2.2 Suplício dos corpos condenados

Robert-François Damiens fora um camponês serviçal e, como bom serviçal cristão que era, não dirigia a palavra a ninguém, não blasfemava. Às vezes,

resmungava de uma ou outra coisa, nada que alguém descrevesse com precisão. Todos os dias, trabalhava e seguia a sua própria vida (?). Ao menos era assim que seus colegas e conhecidos narraram. Mas, a vida miserável de ter sua utilidade reduzida aos caprichos do rei não o agradava; talvez não agradasse realmente a ninguém – mas, falar e agir, por vezes, custa mais caro que a uma vida pode pagar. Melhor mesmo era o silêncio e o não-mundo, pelo menos assim restaria vivo.

No entanto, imbuído de toda a inocência que um camponês de idade avançada, para há época, teria, pensou que talvez poderia mudar o mundo com alguma ação, já que ele não tivera direito a muitas ao longo da vida. Não, ele não mudou o mundo! Mas, estrelou um dos espetáculos favoritos de algum público na França. A “r. Sentença” o condenou por parricídio. Bem verdade que ele não matou seus pais, nem pessoa alguma. Todavia, tentou. E, ninguém mais ninguém menos que o Rei Luís XV, *le bien-aimé*¹⁶, em 1757. O sucesso do atentado cometido por Damiens fora apenas um pequeno arranhão em sua vítima¹⁷.

A atração contou com os atores de sempre: o comissário, o escrivão, os senhores cura, os cavalos e a plateia. No primeiro ato, Damiens, o coadjuvante da própria história, foi atenazado pelos carrascos. Mesmo com alguma dificuldade, os pedaços de pele arrancados mediam uma moeda de seis libras. Mas, como bom cristão, e assim esperava o rei, ele não blasfemou. Apenas gritou, levantou a cabeça aos céus e supliciou misericórdia. Embora isso, nem metade da sentença estava cumprida!

Ato dois: o mesmo carrasco, com as mangas da blusa arregaçadas acima dos cotovelos tira uma colher de aço dos bolsos e mergulha no caldeirão. A receita, conforme disposto na sentença, era chumbo derretido, óleo fervente, piche em fogo e enxofre, todos muito bem misturados. Cada chaga aberta no corpo atenazado deveria ser fartamente banhada com isto.

Ato três: Nesta altura, os braços e pernas já estavam amarrados em cordas que estavam ligadas a seis cavalos. Os cavalos não eram bons atores. Eles precisaram repetir três vezes a cena de desmembramento e na última contaram com a ajuda do próprio carrasco para cumprir o papel que lhes era devido.

Último ato, e não menos importante: Inacreditavelmente, o pseudoprotagonista não estava morto. “O pobre diabo não prestava nem para isto”,

¹⁶ O bem-amado.

¹⁷ História extraída do livro *Vigiar e Punir*, de Foucault, como consta nas referências.

balburdiou alguém da plateia. O seu tronco, ainda dando sinais de vida, foi lançado ao fogo e suas cinzas espalhadas ao vento. Não restou nada de seu corpo, mas seus últimos momentos contam registrados, inclusive, no livro “Vigiar e Punir”, de Michel Foucault (1999). Sua presença ainda vive no mundo, mesmo como memória de morte e dor.

Figura 5: Tríptico de Santo Hipólito (1468)



Autores: Dieric Bouts e Dirk Bouts Hugo Van der Goes

Fonte: Acervo do Museu da Catedral de S. Salvador

É claro que parte considerável das pessoas viam isto como, de fato era, um homicídio premeditado com uso de meios cruéis. Porém, num sistema autoritário, restava ao povo o silêncio. Pois, em alguma medida, o ofensor estava errado, ele merecia punição – que não fora matéria da discussão popular devida. O corpo sempre foi e sempre será caro demais para ser objeto de punição. Assim também entendia o povo germânico.

2.2.2.3 *Wergeld*, o preço da culpa

Narradas as punições que contam vingança e penas físicas, o direito germânico “inovou” ao criar penas pecuniárias para ofensas e crimes, inclusive, aplicadas para homicídios. É exatamente isto que quer dizer a palavra “*wer*”, que pode significar “homem” ou, literalmente, “quem”, e “*geld*”, uma variação da palavra

gield, que significa pagamento ou tributos¹⁸. O ofensor ou criminoso recompensava a vítima ou os seus familiares com um valor ou uma parte/integralidade de uma propriedade para que os familiares ou a própria pessoa desistissem de causar dano igual ou superior ao ofensor. Este instituto começa como costume e passa a compor o ordenamento jurídico posteriormente.

O valor pago era arbitrado conforme posição social do ofendido. A vida de um lorde era mais cara que a de um homem comum. E, geralmente, o valor da vida de uma mulher era igual ou superior a de um homem da mesma classe. Isto porque, as mulheres tinham no casamento o papel social de acordo entre famílias (cf. PALMA, 2015). Com a morte de uma mulher, morria também a possibilidade de acordo, inclusive, comerciais entre famílias.

Esta punição não dependia de culpa (dolo). Se a negligência, imperícia ou imprudência desse causa a morte, já caberia aplicação da *wergeld*. O valor aumentava em caso de dolo, outras agravantes e/ou danos na propriedade e ferramentas de trabalho.

2.2.2.4 Sexta-feira da paixão

Como já mencionado no capítulo sobre a culpa, embora novamente façamos essa menção para fins de registro sobre os mecanismos desenvolvidos pelas comunidades humanas com o intuito de se apresentar um fim aos efeitos da ação, a expiação é um sacrifício realizado para pagar pelos pecados e erros cometidos. É muito comum através do sacrifício de animais, para purificação de um pecado. Há, inclusive, um paralelismo em contexto bíblico entre a figura de Jesus Cristo, que inaugura o perdão, e seu sacrifício voluntário como forma de expiação dos pecados humanos. Ao menos essa é uma das interpretações possíveis e, até mesmo, predominantes entre os diferentes cristianismos

Entendida em sua radicalidade, a expiação tem o poder de apagar a dívida anterior – no caso de Cristo, os pecados humanos – findando, por conseguinte, os efeitos da ação. Mas a pessoa/coisa sacrificada não é a culpada da ofensa/dano – não deu causa, por si mesma, ao suplício que deve enfrentar. Sofre e é punida por ação ofensora de outrem. Notadamente, não se trata de qualquer oferenda ou

¹⁸ Conforme verbete na *Encyclopaedia Britannica*. Versão on-line disponível em: <https://www.britannica.com/topic/wergild>

sacrifício expiatório. A pessoa ou coisa, na perspectiva dessa leitura, é revestida de um caráter excepcional, de uma funcionalidade essencial para a manutenção da vida comunitária. Morre-se com prestígio, em situação de honra e mérito. Se não representasse uma real perda ou risco de perda ao ofensor, tal ato só seria um massacre por motivos egoísticos – não uma prova de arrependimento. Importa, porém, que está entre os mecanismos prévios à instituição do perdão – talvez, até necessários para o aperfeiçoamento de práticas que ensejaram a formulação desse instituto (a arte de perdoar).

2.2.3 *Memento mori*

Diferentemente de outros autores, Arendt não observava a *vita activa* pela perspectiva da morte, mas o exato oposto. Não se trata, por isso, de um discurso fatalista, já que se parte do pressuposto de que enquanto houver novas vidas, haverá novas possibilidades de mundo. Mesmo assim, cabe destacar que o caminho importa, pois ele, mais cedo ou mais tarde, encontra seu termo, seu fim. A ação, dessa forma, só age e/ou reage se iniciada por uma pessoa viva. Mortos não têm a capacidade de iniciar nada, deixando para os vivos os efeitos das ações e de suas fabricações no período em que estiveram vivos.

Figura 6: Vanitas (1603)



Autor: Jacob de Gheyn

Fonte: Acervo do Metropolitan Museum of Art

A vida, como intervalo entre o nascimento e a morte, é a partilha existencial entre homens e coisas. Nas palavras de Arendt (2016, p. 119):

O nascimento e a morte pressupõem um mundo que não está em constante movimento, mas cuja durabilidade e relativa permanência tornam possível o aparecimento e o desaparecimento; um mundo que existia antes de qualquer indivíduo aparecer nele e que sobreviverá à sua partida final. Sem um mundo no qual os homens nascerem e do qual se vão com a morte, haveria apenas um imutável eterno retorno, a perenidade imortal da espécie humana como a de todas as outras espécies animais.

Por esta razão, a brevidade da vida e a constante lembrança da morte, sempre iminente, são ponderações a se pensar por *quem não pede perdão*: pelo que provavelmente levará aos seus últimos instantes o arrependimento de não o ter feito em vida; e por *quem não perdoa*: pois, pode ser que não tenha tempo de fazê-lo e de reestabelecer uma teia relacional importante. Logo, só em vida se pode agir para se arrepender e para perdoar. O tempo do perdão é o longo ou curto tempo da vida de cada-um – e enquanto houver tempo, há espaço para [re]ação. Lembre-se: *Vanitas!*¹⁹

2.2.4 Um perdão impossível

Encaminhando-nos para o final deste capítulo, devemos tratar algumas questões excepcionais à discussão ensejada. Com esse intuito, uma das características do perdão, bastante afirmadas até agora, é que ele tem seus efeitos sempre no âmbito do espaço público. Com isto, pressupõe-se a ação entre homens – que, em regra, pode ser “nomeada”. Todavia, há casos em que o que resta ao ofendido é apenas a dor do inesperado, com o que terá que lidar por outras vias que não o perdão. Por exemplo, famílias que perderam seus entes queridos em crimes não solucionados. Há ação demasiadamente ofensiva (contra a vida) e culpa. Mas não há como realmente punir ou perdoar alguém cuja identidade não se conhece.

Ou, ainda, no caso de fenômenos da natureza em que há enormes danos patrimoniais e de vidas. Nesses casos, a humanidade atua na tentativa de reduzir danos e sofrimento com ações humanitárias ou políticas públicas. Porém, apenas

¹⁹ Traduzido como “breve sopro” ou “efêmero”.

resta ao indivíduo sofrer a dor deixada, por não ter a quem responsabilizar/perdoar, colhendo, continuamente, os fragmentos de esperança a fim de continuar.

Em guerras e sistemas totalitários, ainda que se encontre os responsáveis, nenhum arrependimento eficaz, punição e perdão podem pôr fim aos seus efeitos. Sempre haverá, e com razão, algum nível de persistência no cisma instaurado. Desse modo, há ações que não têm um fim muito claro e perpetuam-se como ruptura irreparável, revelando-se, conseqüentemente, imperdoáveis. Como perdoar a Hitler, a Mao Tsé-Tung, a Mussolini ou a Trotsky? Não houve arrependimento ao ponto de desejarem nunca ter cometido suas ações. Nunca seria possível puni-los na dimensão do dano cometido. Os mortos nunca tiveram espaço de ação para inaugurarem nada, quiçá o perdão²⁰.

No caso dos regimes totalitários dos quais resultaram milhões de mortes humanas, trata-se de um mal tão absurdo que a humanidade não consegue compreender a melhor forma de atuar. Como concebe Arendt (2016, p. 299), sabemos “apenas que não podemos punir nem perdoar esse tipo de ofensas e que, portanto, elas transcendem o domínio dos assuntos humanos e as potencialidades do poder humano, os quais destroem radicalmente sempre que surgem”. Falamos, então, de uma ofensa tamanha que nenhum dos pressupostos do perdão conseguem desde sua perspectiva ganhar concretude, excetuadas a própria ofensa e a culpa.

2.2.5 A rota do perdão

Num vagão de trem em Pietermaritzburg, Gandhi, com o bilhete comprado para tomar acento na primeira classe, fora lançado na plataforma de desembarque antes de chegar ao seu destino. A razão para isso, foi que ele se negara a ser transferido para o vagão de bagagem. Pois o lugar de um indiano, como também dos negros, jamais seria aquele vagão de primeira classe. Ao menos assim pensou aquele homem branco que o denunciou para a polícia. Apesar de ter oferecido resistência à transferência de vagão, não haveria ação mais contundente. Já na

²⁰ Há estreita ligação entre o perdão e a punição nas reflexões de Arendt (2016). O perdão interrompe a causa e efeitos da ação ofensora original. Mas, sendo uma ação nova que reage a anterior, inaugura uma nova cadeia de causa e efeitos absolutamente distintas da ordinária. O que difere das outras formas de reação/ação é o animus dos efeitos em cadeia: o perdão restaura e estabiliza as relações, a vingança perpetua o cisma.

plataforma, o seu sobretudo e sua bagagem foram retirados de sua posse. Ele também não resistiu. Passou a noite tremendo de frio e aguardando o amanhecer para ir embora. Eis aqui um importante exemplo histórico da prática de resistência ativa de não-violência na vida dele.

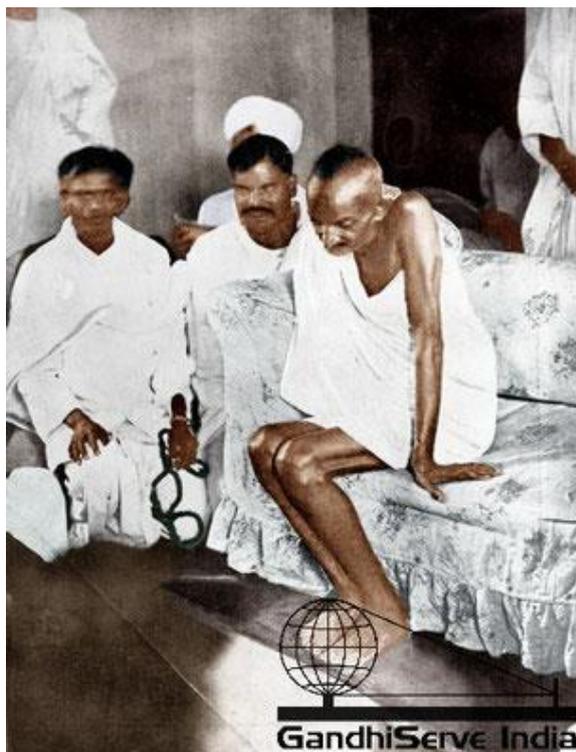
Para Gandhi, a única forma de alcançar a Satya (Verdade) era via Ahimsa (não-violência/amor) e brahmacharya (celibato, luta por Deus). Nesse sentido, não importa o tamanho do dano sofrido, mas a busca de se exercer o satyagraha: o opressor e o oprimido são simétricos em seus vínculos relacionais e em sua humanidade. Ambos só são livres em suas ações quando são considerados indivisíveis.

Reiteradas foram as investidas contra Gandhi e seus apoiadores. Ele presenciou massacres, fez greves de fome bastante longas (como se torna explícito em seu próprio corpo fragilizado – cf. Fig. 7), marchas quilométricas; instigou o não consumo de produtos ingleses, foi preso diversas vezes etc. Seu próprio fim fora violento: três tiros no peito. Ele não morreu de imediato – teve tempo para um último gesto, e abençoou seu algoz²¹. Para ele (1926), “O fraco nunca pode perdoar. Perdão é um atributo dos fortes”²². De acordo com essa perspectiva, que aqui trazemos como elucidação ao que construímos sobre o problema do perdão em Arendt, esconder-se por detrás de itens e ações violentas só demonstra a vulnerabilidade do ofensor, que não deve ser respondido com nenhuma ação ou reação direcional.

²¹ A história mais detalhada de Gandhi está disponível em: <https://www.gandhiserve.net>

²² “Entrevista para Imprensa”, em Karachi, sobre a execução de Bhagat Singh (26 de Março de 1926); publicado em “Young India” (2 de Abril de 1931), republicado em *Collected Works of Mahatma Gandhi Online*, vol. 51.

Figura 6: Gandhi



Autor: Desconhecido

Fonte: Acervo Gandhi Serve India²³

Pois bem, o perdão de Gandhi diverge do conceito de perdão exposto por Arendt na medida em que não é direcional, assimétrico ou capaz de dar cabo aos efeitos da ação. A inércia da [re]ação de Gandhi soa quase como uma violência “autoinfrigida”, como certa anulação do eu. Isto porque, ele, inclusive, não ousa se defender das lástimas enfrentadas, nem evita o contato com possíveis ofensores, apenas perdoa qualquer que seja a ofensa propalada. Põe em pé de igualdade opressores e oprimidos, apenas por serem seres vivos e, portanto, partes do indivisível todo planetário.

Em Arendt, isto é impossível. Pois, além da assimetria, o perdão é direcional, ou seja, dirige-se “a quem” – a um outro: “O perdão e a relação que ele estabelece constituem sempre um assunto eminentemente pessoal (embora não necessariamente individual ou privado), no qual *o que* foi feito é perdoado em consideração a *quem* o fez” (ARENDR, 2016, p. 299 – grifos nossos). Não necessariamente por se ter algum afeto pela pessoa, mas sempre por existir um

²³ Estas e outras fotos da vida de Gandhi podem ser encontradas no site <https://gandhiphotos.jimdo.com>

outro que dá e recebe o perdão. Pois, “o perdão é a única reação que não re-age apenas, mas age de novo e inesperadamente, sem ser condicionado pelo ato que a provocou e de cujas consequências liberta, por conseguinte, tanto o que perdoa quanto o que perdoado” (ARENDDT, 2016, p. 298).

Isto posto, o perdão arendtiano é (re)ação que finda os efeitos da ação. Mas ação que considera a presença do ofensor e do ofendido em graus distintos. Tudo o que é perdoado diz respeito ao que poderia ser punido, ao que era passível de punição. Porém, com o acesso à misericórdia e à busca pelo bem-viver o perdão age para reestabelecer a relação. Mesmo assim é preciso manter a ressalva já indicada nas páginas anteriores: há perdões que não são factíveis, com o risco de anulação do outro e da própria dignidade humana.

2.2.6 A assimetria do perdão

A última característica do perdão arendtiano, tal como aqui analisamos, é a assimetria. Para Arendt, o perdão cria uma diferenciação entre os indivíduos. Ao contrário da reconciliação, que reestabelece igualdade. O perdão não distribui o peso da culpa, que será sempre do ofensor, mas livra o ofensor dos efeitos da ação por misericórdia e respeito à pessoa como agente real no mundo. O perdão não é incondicional. O ofensor deve dizer, no espaço público das relações, de maneira “audível”, que se arrepende do feito, que mudou de ideia e que desejaria que a ação iniciada jamais tivesse sido feita/dita. O arrependimento público é condição para o perdão. Mesmo assim, esse fator não obriga o ofendido ao perdão, nem, tampouco, desobriga as suas consequências e efeitos.

Esta modalidade de perdão, descoberta por Jesus de Nazaré, considera a pluralidade e a falibilidade humanas. Mas, em uma relação de espelho, assim como Deus perdoa os pecados/erros da humanidade por misericórdia e amor, devem-se os humanos perdoarem-se uns aos outros, para que as relações e a comunidade sejam possíveis. Eis, portanto, a identificação entre os campos da política e da religião. Um instrumento de caráter religioso – o perdão – serve à política, à convivência entre os humanos, como veículo de estabilização de mundo, de favorecimento na construção de um contexto em que a mera vida organizativa poderá se tornar efetivamente “humana”. O ofensor que reconhece os seus erros,

evidencia a assimetria causada pela ofensa/culpa, à qual, em alguma medida, se sujeita a superioridade do respeito que o outro despendeu a ele.

Para concluirmos o caminho arendtiano sobre o perdão, no entanto, resta-nos tratar os dois caracteres fundamentais da ação, quais sejam: a imprevisibilidade e a irreversibilidade – apenas mencionados neste capítulo. Isso, porém, nos ocupará no capítulo que segue, pontualmente em sua última parte, em que tentaremos estabelecer uma “amarração” a toda a discussão estabelecida, haja vista àquela altura termos também podido passar por alguns exemplos concretos, retirados do contexto social mais próximo, sobre a prática política do perdão – parece-nos que a força desta, via resignificação, ganhou o palco eivado de uma sociedade um tanto adoecida, fator que será analisado a seguir.

3 O HEROISMO “DOM QUIXOTEANO” DO “AUTOPERDÃO”

*Nossa alma
não vai encontrar calma
nas nossas conquistas
na nossa aparência
nem no trabalho árduo
mesmo se ganhássemos
todo o dinheiro do mundo
ainda sentiríamos falta de algo
nossa alma busca comunidade
nosso eu mais profundo busca um ao outro
precisamos viver em contato para nos sentirmos vivos²⁴
– Rupî Kaur*

Como já defendido à luz do pensamento de Hannah Arendt no capítulo anterior, o perdão inaugurado por Jesus pressupõe elementos fundadores. Isto é, não é como se fosse possível um perdão vazio de bases axiológicas. Nesse caso, a culpa conta, como observado em diversas passagens bíblicas: a culpa de Ananias e Safira, Davi em relação Betsabé, Adão e Eva etc. Jesus intencionalmente sinaliza a culpa e perdoa. Como, por exemplo, na resposta aos escribas e aos fariseus em João 8,7: a mulher de fato era uma adúltera – Jesus não tentou argumentar o contrário; no entanto, apenas quem fosse irrepreensível (sem culpa) em todas as suas ações deveria lançar a primeira pedra do apedrejamento – punição prevista na norma, o que não ocorreu, por óbvio. Sempre haverá, pois, algum nível de culpa, como dívida, quebra de expectativa e/ou ofensa ao acordo mútuo, no espaço entre pessoas. Assim, sempre haverá espaço para o perdão.

Tal realidade, porém, não importa ao que se defenderá neste capítulo, a saber: a intangibilidade do “autoperdão” como ação política que liberta o ofensor (culpado) e o ofendido. É que nos casos de a culpa ser elemento primordial do perdão, não há que se falar em perdão – pelo menos não fora do âmbito da experiência psicológica pessoal. Ainda sobre isso, não poderia o ofensor libertar-se de todos os efeitos da ação no outro sem que se considerasse o outro em si mesmo.

Para que não destoe da realidade, a argumentação defendida neste capítulo, sempre que possível, estará ancorada em apontamentos extraídos de casos

²⁴ Trecho de *Meu corpo, minha casa*, de Rupî Kaur.

concretos, ou colhidos da literatura – como forma paralela de expressão do real em sentido alegórico, parte estruturante do imaginário social. Assim, notar-se-á a problemática social pulsante na contemporaneidade, o que também fora em outros momentos da história humana, como ênfase de tantos outros autores – como assinalado tanto no corpo do texto como nas referências ao final deste estudo.

A escolha deste modo de proceder deve-se ao fato de que, como pano de fundo ao perdão e à promessa, há o acordo mútuo – ainda que não positivado, de ações (políticas) que intencionam estabilizar as expectativas sociais. Afinal, nunca é demais recordar que na “encenação que opera da vida social, o direito [como norma] endurece o traço – impondo aos indivíduos uma máscara normativa” (OST, 2004, p. 16). Por vezes, este aspecto normativo da ação humana não consta na palavra, escrita ou falada. Mas, ao narrar cada história, nota-se o bem da vida tutelado ou, mesmo, o aparecimento daquele que fora ignorado/negligenciado, com ou sem culpa.

Esta é a intersecção entre os casos concretos, a literatura e os mitos: seu aspecto fático-axiológico-normativo. No interior de cada narrar gritam elementos sociais, razoáveis ou desarrazoados, de uma espera de conduta humana ou, ainda, da inércia. De qualquer modo, seu aspecto normativo, apesar de forte presença, não suporta o protesto da adequação social e da própria valoração da experiência. Nessa “se agitam as forças vivas da consciência social e se enfrentam os mais variados tipos de prática e de interesses, dos quais somente uma parte conforma-se à norma” (OST, 2004, p. 16). Logo, os papéis a cada-um destinados tendem a algum nível de subversão e ambiguidade.

Às vezes, o ídolo mata milhares em nome do amor: as vítimas são culpadas, as virtudes vestimenta da maldade, herói e vilão a mesma pessoa... A história apresenta o entoar de padrões de supostas boas-vontades. Mas, no correr das linhas deste capítulo, notar-se-á que a aparência inicial de algumas ações não finda nelas mesmas. Nas palavras de Martins Filho (2020, p. 29) isso ocorre porque, “em se tratando das composições sociais o que há de mais precioso não se encontra na superfície, exigindo, ao contrário, o esforço por buscá-lo em recônditos mais profundos”.

Pensando a persecução desta senda, o presente capítulo fora dividido em três partes. A primeira será iniciada com um “conto”, exemplo de uma experiência vivida por uma jovem mulher – a personagem é uma amostra lúdica extraída da realidade de outras pessoas, como mencionado nas notas de rodapé e referências. Contará

também com a narrativa da mulher sem nome presente em Juízes 19 e com uma versão da história da Medusa – a górgona grega. O que há em comum entre essas histórias é que pessoas foram punidas – mulheres – em ações que não deram causa e ante às quais não tinham culpa. Sendo o perdão uma punição com notável demonstração da essência da misericórdia de Deus, o resultado destas histórias contém a potencialidade de uma subversão social, a pena do “autoperdão”.

Ora, se as personagens que sucederão junto às próximas páginas foram vítimas de suas histórias, o que se espera é a razoabilidade de uma acolhida – fator que nem sempre é encontrado seja em narrativas dessa natureza e/ou na própria realidade que lhes inspira e dá terreno. Ao contrário, as vítimas são, em geral, levadas ao constrangimento de enfrentarem o “autoperdão” e a solidão. Algo semelhante ao antigo afastamento por lepra: retira-se o problema do âmago social, embora não necessariamente resolvendo-o. Melhor mesmo é abafar a dor em solidão e que a vítima busque uma forma de se livrar – às próprias penas – dos efeitos da ação ofensora. O fim é a crueldade do resultado “autoperdão”, quando a vítima pune a si mesma com uma suposta misericórdia por um dano que não deu causa. Daí a crítica que seguirá.

A segunda parte do capítulo concentra-se no “autoperdão” como forma de expulsão do outro e de encenação de um teatro do “si mesmo” para sinalizar interesses de mercado transvertidos em virtudes sociais. Contará com casos narrados em jornais, publicações em redes sociais e trechos literários, nos quais o “autoperdão” tem o elemento da culpa, mas em que a ação ofensora que fora destinada a alguém permanece vazia de ser. Não que isso ocorra por não ter potencialidade ofensora. Ao contrário, ignora-se o outro ofendido, sem importar mais os efeitos da ação, desde que cumprida a finalidade mercadológica ou “virtuosa”.

Na última parte do capítulo, enfim, buscar-se-á aclarar o elo social que faz importar o perdão e a promessa, pois apenas com esses pressupostos torna-se possível continuar a vida individual, privada, coletiva e pública boa e justa, sem o cisma que insiste em persistir como efeito das ações cotidianas.

3.1 ...EM AGOSTO HÁ MUITA POEIRA EM BRASÍLIA E CONTINUA EM SETEMBRO...

*Nosso objetivo era sobreviver por mais um dia
e continuou sendo depois que já
tínhamos sobrevivido²⁵
– Rupi Kaur*

Como prometido, a primeira seção deste capítulo contribuirá com a parcela de sentido e de contextualização necessária à avaliação construída em seguida. Esse é o caso das três ilustrações – completamente atuais de um ponto de vista das vivências efetivadas em nossa época – que se demonstram nos parágrafos que seguem: três mulheres distintas, em três períodos históricos diferentes, assumindo papéis que as aproximam no enredo da culpa ou de sua ausência.

3.1.1 Magmáticas, sedimentares ou metamórficas: todas são rochas, poeiras em alguma medida

Ela gritou! Na verdade, talvez só tenha imaginado que teria sido melhor gritar. Exatamente isso: o silêncio. Aliás, como poderia ter gritado? Não tinha voz, pelo menos, não para isso. É que, às vezes, a voz não sai ou quando sai não é ouvida ativamente.

O estranho é que, durante o dia, muitas pessoas circulavam por ali. Era possível contar crianças arteiras – talvez um pouco mimadas, aqueles jovens rapazes que ainda acham que encantariam mulheres por não usarem camisas, aquele casal de idosos de amizade marcada pela eternidade, o cachorro chique de *madame* etc. Pois bem, é assim que o Parque da Cidade deveria ser. Não era assim que “Mariam”²⁶ o veria a partir daquele dia.

Esta personagem tinha 18 anos, recém completos. Trabalhava vendendo brigadeiros nas ruas de Brasília. E, como tudo por aquela cidade, eram *gourmets* – uma forma de dizer que têm o mesmo sabor, embora custem um pouco mais. A sua mãe era faxineira e os irmãos eram novos demais para trabalhar, contavam 8 e 13

²⁵ Retirado de *Meu corpo, minha casa*, de Rupi Kaur.

²⁶ Nome inventado. Sou advogada voluntária do Programa Voluntários da Cidadania, que atende vítimas de violência doméstica e matérias de direito de família. Caso real, porém, sigiloso trabalhado no voluntariado cidadania da Defensoria Pública do Distrito Federal, exceto pelas partes alegóricas construídas para a finalidade desta exposição e para proteção da imagem da vítima.

anos. Mas é bem verdade que, na idade deles, ela já trabalhava. E o pai? Ele já aparecerá na história.

Poder-se-ia contar que Mariam se engraçou com um bom garoto na época do ensino médio. Ocorre, porém, que ela sequer foi alfabetizada. O “homem” supracitado não deixou que assim fosse – por ser foragido da polícia, teve “medo”, daquele jeito mais covarde, de matricular os filhos no colégio. O garoto por quem, na verdade, ela se apaixonou era tão “errante” quanto ela própria. Não era má pessoa, apenas cativo de um sistema que não o favoreceu.

Esse rapaz, cujo nome não consta nos autos – e sabe-se lá se de fato existiu –, ao que parece, era lavador de janelas dos carros no estacionamento 5 ou 6 do Parque da Cidade. Isto dependia da alternância de lugar com o seu irmão. Era o tipo de rapaz que de longe, pelo menos à vista, era um bom cristão trabalhador que ajudava na renda de casa. Aparentava uma simpatia quase infante. Não era um erudito, mas isso não se mostrava importante para Mariam.

Na página 4 da Ocorrência Policial conta-se que Mariam, à noite, após chegar do trabalho, deparou-se com seu pai aparentemente transtornado. Ela não entendia o motivo. Em seguida, ele pega uma barraca de acampar e a obriga e ao irmão, aquele que contava oito anos, a entrarem no carro. Juntos, vão ao Estacionamento 5 no Parque da Cidade. No entanto, não havia uma única alma ali. Dirigem-se ao Estacionamento 6, e o resultado não foi diferente.

A dúvida do aparente transtorno de estresse começa a tomar a concretude da agressão que se inicia ao caminho da parte mais isolada do parque – ali talvez nem as capivaras iriam ao escurecer. Ele empurra o irmão, dá um tapa nela, um chute na pedra, uns palavrões e, por fim, monta a barraca.

O monólogo grotesco e ditatorial, que para ela soou como o “Cálice”²⁷, inicia. Depois, forçosas carícias, cuja barbárie enjoaria até mesmo “A Cidade do Sol”²⁸. Nesse meio tempo, o irmão consegue fugir, mas Mariam não teve a mesma sorte. Após dias do tipificado no artigo 213 do Código Penal brasileiro – estupro –, sob o argumento de “testar a sua virgindade”, o “pai” a deixa lançada ao chão e vai embora.

²⁷ Música de Chico Buarque, escrita no contexto da Ditadura Civil Militar de 1964.

²⁸ Romance histórico de Khaled Hosseini que narra a história de duas protagonistas no Afeganistão durante a dominação do Talibã. Em um trecho do livro, Mariam (uma das protagonistas) manifesta gratidão pelo fim das relações sexuais abusivas que era obrigada a manter com seu marido arranjado.

Durante todo aquele tempo que antecedeu a ida do “pai”, ela não conseguiu pronunciar nenhuma palavra. Sua alma gritava no vácuo que restou em sua existência. Nenhum som propagava no espaço, não havia matéria. E ela realmente achou que não havia sobrado coisa alguma após aqueles dias.

Pior que isso: Mariam fora achada por um jornalista sensacionalista que, ao invés de acolhê-la, empurrara uma câmera em seu rosto e a enchera de perguntas absolutamente irrelevantes. O que finda em uma frase sussurrada, como se a alma fosse ouvida pelo som formado com o auxílio das pregas vocais, é, na verdade, expressão de um grito atordoante: “Eu me senti suja”²⁹.

Em anos de “DOR”³⁰, como na obra de Barboza, Mariam frequenta tribunais, sem efeito prático em razão da ausência de citação do réu. Revive ali, sequenciadas vezes, em palavras e em sua alma, todos aqueles dias anteriores. Algumas palavras ditas pelos “doutores” sequer faziam sentido para ela – carecia de tradução daquele outro idioma, mas isso nunca fora feito.

²⁹ Segue uma sequência de reportagens em que vítimas da abuso dizem a mesma frase ou frase semelhante: *Honduras: MSF faz dos cuidados a sobreviventes de estupro uma prioridade* (ler em: <<https://www.msf.org.br/noticias/honduras-msf-faz-dos-cuidados-sobreviventes-de-estupro-uma-prioridade/>>); ou *Ex-coroinha relata abuso sexual de padre investigado: ‘me sentia suja, culpada’, afirma* (ler em: <<https://g1.globo.com/sp/sao-carlos-regiao/noticia/2019/02/19/ex-coroinha-relata-abuso-sexual-de-padre-investigado-me-sentia-suja-culpada-afirma.ghtml>>); ou, enfim, *Fui abusada na infância e hoje sofro de crise do pânico e ansiedade* (ler em: <<https://claudia.abril.com.br/feminismo/fui-abusada-na-infancia-e-hoje-sofro-de-sindrome-do-panico-e-ansiedade/>>), por exemplo.

³⁰ Pintura surrealista da jovem brasileira Eduarda Barboza. Disponível no site de exposições virtuais: <https://www.artmajeur.com/pt/eduarda-barboza/artworks/11924651/dor>.

Figura 7: Dor (2019)



Autor: Eduarda Barboza

Fonte: Acervo da Eduarda Barboza³¹

Findado o processo, reitera-se: com uma sentença mais simbólica que factível. O Estado, a sociedade, a família e seus líderes religiosos não conseguiram dar resposta satisfativa à sua dor. Mas, sem problemas! Nesse entremez, dos fatos e da sentença, ela concluiu que “se perdoou pelo ocorrido”. Aquela agonia inaudível tomou a forma da beleza do “autoperdão”. Como nas palavras do jovem escritor Igor Pires da Silva (2018, p. 48):

[...]
 eu me perdoei
 porque percebi que mereço o meu amor
 o meu cuidado
 e o meu respeito,
 e esse foi o perdão mais bonito que eu já experimentei³².

³¹ Disponível no site de exposições virtuais: <https://www.artmajeur.com/pt/eduarda-barboza/artworks/11924651/dor>.

³² Trecho retirado de contexto propositalmente para manter o ritmo do texto. Na segunda parte do capítulo, este poema será melhor trabalhado.

Na história narrada, já estão presentes todos os elementos importantes para a primeira análise deste capítulo, a saber: as palavras, a semântica, a culpa, o dano, o perdão, o arrependimento eficaz, a assimetria, o “autoperdão” e um possível adoecimento social. Esses elementos também se encontram nos outros capítulos. Mas neste, a roupagem será bem outra.

Cada palavra expressa, até aquela mais inaudível, significa. Diga-se, são eivadas de pré-compreensões, vestígios da cultura e dos valores, como sentimentos que a pessoa quer explicitar. No caso em tela, o sentimento de “imundície” provocado pelo crime que lhe fora acometido. É que, como a poeira vermelha de Brasília, que a tudo mancha, as pessoas vitimadas por esse tipo de algoz se sentem manchadas e sujas. Porque é isto que *stuprum* – palavra latina que originou a palavra “estupro” em português – quer significar: “Sujar, poluir, manchar. Corromper, violar, deflorar, desonrar, estuprar” (REZENDE; BRIANCHET, 2014, p. 682).

Talvez remonte a algo, inclusive anterior à formação dessa palavra, como no caso da concubina sem nome de Juízes 19, conforme a descrição do Antigo Testamento da Bíblia (outra referência em MARTINS FILHO; MAGALHÃES, 2022). Ao longo de todo o capítulo, narra-se a história de uma jovem mulher que manteve relações sexuais com um levita, mas que se arrependeu e voltou à casa de seu pai. O levita que a “deflorou”, após meses, vai buscá-la. O “sogro” tenta ganhar tempo de várias formas, o que finda na provocação de um “genro” enfurecido e incapaz de ouvir os protestos do “sogro”. Ele a leva embora. Em Gibeá, encontram hospedagem. Mas os filhos de Belial solicitam ao senhor idoso, dono da casa e que os hospedou, que entregue o levita para que eles o “conhecessem”. Segue a narrativa de Juízes 19, 23-29:

23. O dono da casa, aproximando-se deles, disse-lhes: Não, meus irmãos, não façais o mal, peço-vos; visto que este homem entrou em minha casa, não cometais esta infâmia.

24. Eis que tenho uma filha virgem, e este homem tem uma concubina; eu as trarei a ti; tu as desonrarás, e lhes farás o que quiseres. Mas não cometas tal ato infame contra este homem.

25. Esta gente não quis ouvi-lo. Então o homem pegou sua concubina e a trouxe para eles. Eles a conheceram e a maltrataram a noite toda até de manhã; depois a mandaram embora ao nascer do sol.

26. De manhã, essa mulher caiu a porta da casa do homem com quem seu marido estava, e ela ficou lá até o amanhecer.

27. E de manhã seu marido se levantou, abriu a porta e saiu para ir embora. Mas eis que a mulher, sua concubina, estava deitada à entrada da casa, com as mãos na soleira.

28. Disse-lhe ele: Levanta-te, e deixa-nos ir. Ela não respondeu. Então o marido a montou em um jumento e foi para sua casa.

29. Quando ele chegou em sua casa, pegou uma faca, agarrou sua concubina e a cortou membro por membro em doze pedaços, os quais ele enviou para todo o território de Israel.

Essa, que talvez figure entre as passagens mais violentas do Antigo Testamento contra uma mulher – infelizmente não como exceção, mas simplesmente como a demonstração de uma visão de mundo, a visão que está na raiz da concepção ocidental – também serviu de motivação para expressões nas diversas artes, como é o caso da iluminura que segue:

Figura 8: O levita e a concubina dele



Autor: Desconhecido

Fonte: Ilustração da Bíblia Morgan (aproximadamente 1240-1250)

Trata-se de uma narrativa que certamente possui muitos equivalentes no mundo antigo, em diferentes culturas e formas de registro. Um desses casos, à guisa de ilustração, pode ser o que é descrito supostamente por Ovídio (1983, p. 85), quando da história dos cabelos de Medusa, a górgona perseguida pelos deuses e que, conforme a anterior versão grega, teria sido morta por Perseu:

Um dos próceres tomou a palavra então, e perguntou-lhe por que uma só das irmãs trazia serpentes emaranhadas nos cabelos. Respondeu o forasteiro: “Porquanto o que queres saber merece ser relatado, ouve a resposta do que perguntastes e nada tinha mais belo que os cabelos. Conheci um homem que contou tê-la visto. O senhor do pélagos a violentou, dizem, no templo de Minerva. A filha de Júpiter afastou os olhos e cobriu com a égide o casto rosto. E, para que não ficasse impune, transformou os cabelos da Górgona em

horríveis serpentes. Ainda afora, para aterrorizar os atônitos inimigos, ela conduz as serpentes que criou.

O que resta em comum dessas narrativas é a menção ao fato de que “algo sujo” impregnara seus corpos e, por portarem tamanha imundície, todas as mulheres mereceram o afastamento social e punições. No caso de Mariam, a punição é quase misericordiosa: o “autoperdão”. Para a concubina, fora o esquiteamento, com resultado de morte. E para a górgona Medusa, seus cabelos virarem serpente, o que desencadeou todo o restante da história que resulta também em sua morte.

3.1.2 Eco e audição ao som dos casos expostos

O fato é que todas essas personagens suportaram a pena de danos que não causaram, mas dos quais, inclusive, foram vítimas. E se, de fato, estão “sujas”, no sentido latino de *stuprum*, é porque alguém outro lhes impusera tal condição, e nada, ou não muito, poderiam ter feito para se livrarem dessa poeira. Não tiveram voz para isso (a concubina sequer tinha nome, quanto mais opinião).

É obvio que nesses casos encontra-se a ação ofensora e a culpa com facilidade. No entanto, em todos eles a ação ou reação punitiva fora destina a outra pessoa, que não a pessoa realmente ofensora. Nota-se também que não houve menção ao arrependimento genuíno dos ofensores, ao ponto de tomar-se como ponto pacífico a normalidade dos atos, ou a sua legitimidade e condição genuína como prática social. E se o perdão carece de arrependimento eficaz, a quem deve-se destiná-lo? Para Mariam, a ela mesma.

Eis, portanto, um dos perigos do que aqui se nomeia “autoperdão”. Pois, o perdão assimétrico arendtiano, aquele que atua como reflexo da relação Deus-humanidade, é destinado a quem merece definitivamente uma punição, mas que, em um ato de misericórdia de Deus, tem atenuados os efeitos da ação humana contra ela mesma. No caso em epígrafe, não resta clara a razão de punir Mariam, a concubina e Medusa por ações ofensoras às quais não deram causa, ainda que o único ato punitivo fosse o “autoperdão”. Na ausência de culpa, não deve haver punição. Logo, não há o que se falar em “punição misericordiosa” ou “autoperdão” àquelas que, na verdade, são as vítimas.

As histórias narradas carecem de fim e de acolhida e, querendo, suas personagens poderiam ter tomado o protagonismo do perdão em relação aos seus

ofensores, ou não. Pois, há ações que não são perdoáveis. Nas palavras de Arendt (2016, p. 299), é “[...] bastante significativo, um elemento estrutural no domínio dos assuntos humanos, que os homens não sejam capazes de perdoar aquilo que não podem punir, nem punir o que se revelou imperdoável”. Por exemplo, no Código Penal Brasileiro, como *ultima ratio* – quando as outras razões/ações normativas são ineficazes, há diferentes possibilidades de tipificação, mas, nem de longe, justiça como forma de findar os efeitos de uma tal ação ofensora. Ainda conforme Arendt (2016, p. 299), tais ações “destroem radicalmente sempre que surgem” e, por isso, suas vítimas sentem que não sobrou nada, já que sua integralidade e estado incólume não regressarão ao *status quo* anterior.

É claro que os casos narrados se relevam em um extremo da violência. Mas ainda é possível encontrar o “autoperdão” na realidade da vida cotidiana, não tão problemática. Em regra, a vida cotidiana comum exprime mais ou menos um caminho de previsibilidade no qual cada um segue seu papel. Isso significa que não existe vida cotidiana “sem estar continuamente em interação e comunicação com os outros” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 42), de modo mais ou menos harmônico. Uma criança sabe a quem recorrer quando sente fome, fundamentando o que aqui tomamos como uma mínima previsibilidade da ação do outro.

Todavia, os papéis sociais cotidianos podem sofrer alterações em razão de um *peccatum* – transgressão da norma, erro, engano (REZENDE; BRIANCHET, 2014, p.455), de outros ou próprios. O que na tradição judaico-cristã, como mencionado no capítulo primeiro deste estudo, manifesta-se como a quebra de um mandamento, ordenamento ou promessa, seja qual for o instituto, também ocorre na quebra da previsibilidade das ações como acordo mútuo que mantém o que Paul Ricoeur chamou de tríade da ética: “querer vida boa, com e para os outros, em instituições justas” (RICOEUR, 2008, p. 267).

Em Berger e Luckmann (1985) isso equivaleria à realidade comum cotidiana, perceptível no face a face que permite a convivência não problemática das pessoas, que continuam sem interrupção. Já no autor clássico Hespanha (2014, p. 163), dar-se-ia como “um sistema de regulação social admitido, em cada sociedade concreta por uma série de entidades a quem essa mesma sociedade autoriza a dizer o que é direito, apoiadas e reforçando sentimentos comunitários sobre o que é direito”. Entenda-se direito como o aspecto normativo dos fatos e valores pré-acordados/admitidos no amago social e cotidiano, no caso desta argumentação, não

apenas a norma positivada como lei. Fazem-se, por isso, presentes os costumes, as fontes identitárias (como previsibilidade da ação de determinado agente em razão do espaço-tempo), os mandamentos, os ordenamentos, as preferências, como formas da permanência e da persistência da conduta humana.

Essa segurança da ação como forma de justiça “não consiste em outra coisa senão na tomada a sério da noção de que aquilo que deve aplicar-se a uma multiplicidade de pessoas diferentes é a mesma regra geral, sem desvios causados por preconceitos, interesses ou caprichos” (HART, 2011, p. 222), permitindo, por isso, a multiplicidade de vivências, pois, “nenhuma vida humana, nem mesmo a vida eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos” (ARENDDT, 2016, p. 27). É que essas “normas gerais” da vida cotidiana não constituem fato embargante da ação imprevisível e irreversível “de fatos ou comportamentos, mas sim a prescrição para alguém adotar comportamentos que aumentem o grau de previsibilidade” (ÁVILA, 2014, p. 124), para permitir a vida na presença de cada-um.

Resta claro, então, o zelo desses mesmos autores ao usarem os termos de cotidiano “não-problemático”, “aumento do grau de previsibilidade”, “regulação socialmente admitido”, entre outros. É que a vida cotidiana dá certo até dar errado. Pois sempre estará presente o *peccatum*, o erro, o mal-entendido, o desprezo, o problema, a traição, o choque, o espanto... Nem todas as pessoas permanecerão seguindo o acordado de bom grado, ou não terão capacidade/possibilidade de segui-lo (por causa apartada da vontade), ou, ainda, não cumprirão, por um descuido não-intencional.

Nas palavras do personagem Conde C..., do livro *Os sofrimentos do Jovem Werther*, de Goethe (2021, p. 43): “[...] há que resignar-se a esse tipo de coisa com o caminhante que tem de subir a montanha; claro que se a montanha não estivesse ali, o caminho resultaria mais curto, mas ela está ali e nós temos de subi-la”. E, sendo a linguagem a forma mais humana de interação, algumas dessas maneiras de relação face a face tendem a “mal-ditas” palavras e comunicações, fomentando eterno cisma, problemas e efeitos da ação e do discurso, se não abarcados pelo perdão e a promessa, onde a “realidade da vida cotidiana procura integrar o setor problemático dentro daquilo que já não-problemático” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 42). Pois, melhor seria não ter mal-entendidos, mas esses sempre existirão.

Daí a relevância do perdão, não do “autoperdão”: a continuidade da relação inter-humana dentro da vida cotidiana. Não é de bom tom esperar que a pessoa que sofreu a ofensa puna a si mesma com uma pitada de misericórdia para que a vida continue. O “autoperdão” retira a voz da pessoa vitimada, que não pode entender-se a si mesma na perspectiva e no interior daquilo que sofrera. Nesse sentido, o fato ocorrido transfigura-se para se adequar aos valores mais narcisistas e egocêntricos do ofensor, que nega palavra à ofendida. A vida cotidiana e interpessoal continuará – e ninguém de fato morre por pequenos erros cotidianos – mas a ação ofensora terá efeito *ad aeternum* em forma de cisma, desconfiança ou limitação da relação com o outro.

De fato, têm razão Berger e Luckmann (1985) quando relatam que a vida cotidiana continuará a despeito do problema, fundamentando-se em fontes não-problemáticas. Nas hipóteses de problemas cotidianos, se o ofensor não se arrepende da ação ofensora e pede perdão ou se desculpa com o ofendido, a vida não será embargada. Mas a pessoa afetada pelo erro buscará dentro de seu repertório o que mais se aproxima do perdão, e esse é o caso da referência ao “autoperdão”. Assim, poderá seguir a vida, ainda que com a cisma de se submeter a relações e ações problemáticas como as enfrentadas anteriormente.

Por fim, o “autoperdão” causa algum alívio pessoal à pessoa ofendida, e não é o contrário que se argumenta aqui. No repertório de experiências pessoais, a dor pode ser aplacada de formas outras, e isso não deve ser tão problemático quando analisado de forma isolada. Ocorre que, no plano da ação política que visa o viver bem, não é cabível lançar as pessoas ofendidas ao eterno retorno de um perdão vazio de outro. Isso porque aquela previsibilidade e segurança mínima do acordo mútuo de viver socialmente estaria esvaziada de sentido, findando na perene cisma em relação ao outro.

Melhor é que a ação, sempre irreversível e imprevisível, do ponto de vista moral considerada boa ou ruim (por fim, neutra como possibilidade de ser valorada a múltiplas formas), que se dá na vida cotidiana, seja sufocada no efeito *ad aeternum* pela palavra/ação perdão. Para que não reste o silêncio da dor, como um conglomerado de confusão e distorções inauditas, que resulte, para continuar a vida, no “autoperdão” completamente vazio de um outro que intenciona essa mesma continuidade não-egocêntrica.

3.2 ESPELHO, ESPELHO MEU, EXISTE ALGUÉM MAIS PERDOÁVEL DO QUE EU?

O espelho reflete a luz e reproduz a imagem dos objetos e pessoas que se encontram diante dele. Esta palavra também é usada para objetos ou ações que refletem algo diante de si, por exemplo, “espelho d’água”, “comportamentos espelhados” ou, na acepção americanizada introduzida como imagem da realidade atual, a “*black mirror*”³³. Na intencionalidade humana, as pessoas se postam ante ao espelho para verem a si mesmas. É um vislumbre da própria imagem, o mais perto de ver de frente a integralidade do seu próprio corpo. Esta reflexão, um tanto óbvia, será importante para a argumentação que seguirá quanto ao “autoperdão” neste capítulo.

Figura 9: Jovem garota se olhando no espelho



Autor: Carl Christian Frederik Jacob Thomsen

Fonte: ArtNet³⁴

³³ “Espelho preto”, em alusão às telas de celulares, tablets, computadores e televisões. Nome dado à série da Netflix estreada em 2011. A temática central desta série é a crítica aos avanços tecnológicos desenfreados que ultrapassam limites éticos e ocasionam danos sociais.

³⁴ Disponível em: <http://www.artnet.com/artists/carl-thomsen/young-girl-looking-at-herself-in-a-mirror-Dmh6fkcHvXMNNsdLNC0fgg2>

Para melhor compreensão desta modalidade de “autoperdão”, destaca-se que ele é forjado por algo que o antecede: a formação de novas fontes de identidade dentro de uma “modernidade tardia”, também conhecida como “modernidade líquida” ou “pós-modernidade”³⁵. Aqui, a ideia de uma “modernidade tardia” se afirma como possibilidade de algum declínio da rigidez de funcionamento social, sem em absoluto se desprender logicada lógica inerente ao funcionamento das sociedades modernas. Como à luz do pensamento de Giddens (2002, p. 38):

A modernidade [tardia], pode-se dizer, rompe o referencial protetor da pequena comunidade e da tradição, substituindo-as por organizações muito maiores e impessoais. O indivíduo se sente privado e só num mundo em que lhe falta o apoio psicológico e o sentido de segurança oferecidos em ambientes mais tradicionais.

Com isso, o si, que sempre se mantém em relação ao outro, tende à captura das fontes de identidade na vida cotidiana, na experiência vivida, no face a face, na proximidade circunstancial, no gênero, nacionalidade, etnia... Havendo ainda algum grau de subjetividade da realidade que, quando contraposta à subjetividade do outro, ganha a concretude da objetividade daquilo que é comum ou diferente entre os agentes, e neste caso, sem a segurança de outrora. Isso é o que é referendado pelas observações de Berger e Luckmann (1985, p. 53): “Estas objetivações servem de índices mais ou menos duradouros dos processos subjetivos de seus produtores, permitindo que se estendam além da situação face a face em que podem ser diretamente apreendidas”.

Dessa maneira, uma pessoa pode responder à pergunta a respeito de quem ela é de muitas maneiras, entre as quais da seguinte: “Sou professora e palestrante sulista vítima de violência doméstica”. Tal identificação, à título de exemplo, destaca gênero, aptidão profissional, região de nascimento e experiência trágica de vida. Por obvio, esses marcadores identitários apenas sinalizam quem é essa pessoa no mundo, dentro da possibilidade de conclusões outras de mundo. É que as “experiências biográficas estão sendo continuamente reunidas em ordens gerais de

³⁵ Três conceitos distintos que buscam leitura do atual tempo-espaço. Modernidade líquida defendida por Bauman (199) como uma forma de configuração “atual” da sociedade. Nesta o caráter relativamente fixo e enrijecido das relações se torna “líquidos”, fluidos e talvez um tanto menos estruturado. Já a ideia de “pós-modernidade”, trabalhada por vários autores, como por exemplo Jacques Chevallier (2009), repensa a estrutura social não do ponto de vista inter-humano (sociológico ou antropológico), mas a partir de ideia de “estado, mercado e sociedade”, e a relação entre estes, que data “a posteriori” da modernidade.

significados, objetiva e subjetivamente reais” (BERGER; LUCKMANN, 1985, p. 59); ou, nas palavras de Stuart Hall (2006, p. 47):

No mundo moderno, as culturas nacionais em que nascemos se constituem em uma das principais fontes de identidade cultural. Ao nos definirmos, algumas vezes dizemos que somos ingleses ou galeses ou indiano ou jamaicano. Obviamente, ao fazer isso estamos falando de forma metafórica. Essas identidades não estão literalmente impressas em nossos genes. Entretanto, nós efetivamente pensamos nelas como se fossem partes de nossa natureza essencial.

Fontes e/ou marcadores identitários como esses também limitam o espaço de atuação dos agentes. Pois, alguns dos marcadores pressupõem, ademais, uma ordem de acontecimentos que antecede aos próprios marcadores. Não se pede para um advogado que extraia o dente de outra pessoa. No entanto, é possível pedir defesa em um processo judicial em razão da capacidade postulatória, aquela que carece que realização de curso de direito em faculdade reconhecida pelo Ministério da Educação e da inscrição no quadro da Ordem dos Advogados após aprovação em prova específica.

Os marcadores identitários remontam ainda à previsibilidade da ação do outro, contra um *venire contra factum proprium*. Há alguma expectativa de coerência de atos/ações dos outros em razão das fontes identitárias. O que se espera ao chegar ao Brasil é que as pessoas se comuniquem em português, não em qualquer outro idioma. Ou, quando se contrata um pedreiro, quer-se que ele saiba construir um muro. O fato anterior de sinalização de presença no mundo pede coerência, sem a qual restariam apenas problemas e espanto.

Ainda fixa à possibilidade identitária na diferença, uma pessoa francófona se entende desta maneira por estar inserida numa construção de sentido vinculada ao meio de influência cultural francesa. Com isso, a definição ontológica de depender da diferença (SILVA; HALL, 2005) destaca que essa pessoa não pertence à cultura lusófona ou hispânica.

Em retorno à lógica da modernidade tardia, tais fontes, que tendiam a serem um tanto mais fixas, com mutabilidade mais lenta que a observada atualmente, tornam-se fluidas, híbridas, frouxas, fragmentadas... Para Hall (2006, p. 12), por exemplo, o “sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas”. Isto porque,

[...] à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente (HALL, 2006, p. 12).

Destaca-se que as multiplicidades de fontes de identidade podem ampliar a possibilidade de identificação de presença de um “eu” mais estável no mundo. Algum “eu” de outrora que não queria estar exclusivamente dentro do papel social imposto/escolhido, tem a alternativa de mudar/experenciar outras fontes. Poderá alternar sua profissão, idioma usado no cotidiano ou local de moradia com maior facilidade que em outros momentos da história. Mas, compreendida a existência dessa possibilidade, não despenderá mais palavras nesta hipótese para que se alcance tão logo a crítica a seguir postulada.

Pois bem, a mesma sociedade que permite a alternância e experimentação de novas fontes identitárias, perde-se na tentativa de estabilização na autenticidade. Isto porque, “ser autêntico significa que nos libertamos de modelos de expressão e de comportamento pré-configurados e impostos do exterior” (HAN, 2018, p. 29). Mas, se importa “a presença do outro que vê o que vemos e ouve o que ouvimos garante-nos a realidade do mundo e nós mesmo” (ARENDR, 2016, p. 62), a autenticidade reduz o campo de atuação no mundo comum que está para o indivíduo. Além disso, como já dissemos, o “outro é constitutivo da formação de um eu estável” (HAN, 2018, p. 34), e, na “falta de vínculos com os objetos, o eu é repellido de regresso a si mesmo” (HAN, 2018, p. 32).

Daí a ideia de espelho que reflete apenas o “eu” diante de si mesmo. A problemática extraída disso é que essa autenticidade pode ser entendida como narcisismo que “deforma o outro até que o ego se reconheça nele. O sujeito narcísico não percebe o mundo a não ser sob a forma de matizes de si mesmo” (HAN, 2018, p. 31). Assim, faz-se impossível a ideia de um mundo comum, pois esse conceito carece da presença de todos (o si e os outros). É o que as redes sociais e a fluidez do “mundo” criaram: um limbo que, “entre o ‘@’ das pessoas e elas mesmas, fomenta uma ‘comunidade’ sem pessoas” (MAGALHÃES; MARTINS FILHO, 2022b, p. 84).

Esta mesma “comunidade” volvida ao si obriga a transparência de cada um dos seus membros, agora virtualizados. Todavia, “o ser humano sequer é transparente consigo mesmo. [...] Desse modo, torna-se impossível criar uma transparência interpessoal. [...] é justamente a falta de transparência do outro que mantém a relação

viva” (HAN, 2017, p. 12). No âmbito das relações habituais, as palavras e o silêncio contam para manter o bom funcionamento de algumas relações. Se tudo dito, e maldito, regressa à ideia de ofensa, prejudica-se em demasia a continuidade mais ou menos harmônica da vida.

Em tom de “crônica de uma morte anunciada”, usaremos, a seguir, dois episódios da série “*Black Mirror*” produzida pela Netflix – plataforma de *streaming* – para exemplificar o extremo quase utópico do engendrado pelas fontes identitárias da sociedade da transparência a partir da “virtualização” das relações humanas. Após, essa análise da produção artística, retornar-se-á a dois casos concretos em que se encontram os elementos catastróficos como realidade já experienciada.

3.2.1 “Black mirror-se”

No episódio intitulado *The Entire History of you* há a invenção de um suposto *chip* altamente tecnológico que permitiria o arquivamento de todas as memórias dos seus usuários. Como na imagem abaixo (cf. Fig. 11), as memórias arquivadas são separadas por data e hora dos acontecimentos. Cada momento arquivado pode ser compartilhado com outras pessoas, o que limita a privacidade e amplia sobremaneira a transparência das relações. Não são necessárias muitas explicações, tendendo-se ao fim prenunciado: o excesso de transparência permitiu ao protagonista ver o que seria melhor permanecer às ocultas ou ser relevado de outra forma. Findado o relacionamento com sua esposa, que outrora fora muito estimado, ele retira o chip de seu corpo para que não volte a ver e a sofrer pelo excesso de transparência.

Figura 10: Imagem do sistema fictício de arquivamento de memórias



Autor: Barney Reisz

Fonte: Netflix.com

Outro caso também extremado, embora didático para o que se pretende demonstrar, é que a suposta transparência que as redes sociais criam, não revelam ser humano algum em sua integralidade; trata-se de um falso espelho. É bem verdade que em 15 segundos de um stories ou mais alguns do TikTok, nenhum ser humano consegue expor seu verdadeiro “eu”. Tal fração de existência representa apenas um fragmento das escolhas pessoais da amostra que cada-um intenciona revelar à “comunidade”. Nem sempre por má vontade de ser real, a “comunidade” clama reações pré-moldadas ainda mais rígidas que aquelas manifestas no face a face – para lembrar Arendt (2016), não é possível ensaiar as ações e reações em razão da imprevisibilidade de seus efeitos.

Ainda naquela série, o episódio de *Nosedive* (queda-livre) retrata a história de uma sociedade movida pelos “likes” que, somados, podem alcançar até 5 estrelas. Todas as pessoas podem reagir à presença de cada-um instantaneamente, resultando em uma pontuação social, como demonstrado na imagem abaixo (cf. Fig. 12). Quanto mais próximo de 5 estrelas, mais privilégios socialmente, com melhor renda, facilidade de transporte, bons encontros românticos etc. Quanto menor a pontuação, mais cara a vida, mais restrições de locomoção, menos acesso a algumas pessoas etc. Com isso, as pessoas são incentivadas (coagidas) a se portarem “bem” todo o tempo, pois uma avaliação ruim pode acabar com qualquer chance de ascensão/dignidade social. Lacie, a protagonista, entra em uma sequência de “erros” sociais que findam em seu afastamento/cancelamento social em razão da baixa quantidade de estrelas.

Figura 11: Lacie e sua nota inicial



Autor: Barney Reisz

Fonte: Netflix.com

Reitera-se, em tempo, que certamente há algum exagero nessas narrativas, como se espera da lógica da sátira e da distopia. Mas, o fato é que o excesso de transparência tem a potencialidade de piorar a vida cotidiana humana ou criar uma artificialidade de ações por medo de um “cancelamento” do âmago social – a nova forma de expatriação. Há, contudo, outra hipótese que merece atenção: a “transparência” como resposta a demanda de mercado. Para Arendt (2016, p. 69):

[...] a admiração pública é também algo a ser usado e consumido, e o status, como diríamos hoje, satisfaz uma necessidade como o alimento satisfaz outra: a admiração pública é consumida pela vaidade individual da mesma forma como o alimento é consumido pela fome.

Nesse caso, as pessoas em vitrines, como produtos desta demanda, sofrem uma coerção à exposição, não aquela mais real, mas uma encenada de vida perfeita, polida e incólume. Assim, “a economia capitalista submete tudo à coação expositiva, é só a encenação expositiva que gera valor, deixando de lado todo e qualquer crescimento próprio das coisas” (HAN, 2017, p. 22). Uma peça teatral encenada em frente ao “*black mirror*” – telas dos celulares, como forma de publicidade pessoal e para empresas.

3.2.2 “Autoperdão”: o reflexo do eu projetado em “*black mirror*”

Isto posto, adentrar-se-á à questão do “autoperdão” como reflexo da possibilidade de um adoecimento social (expulsão do outro) e/ou como resposta ao mercado. Para isso, interessa, inicialmente, a própria etimologia da palavra perdão, como já apreendido:

Na língua portuguesa a palavra “perdão” deriva do latim tardio e é a junção do prefixo *per*, acrescido do substantivo *donnare* (isto é, *per* + *donnare*). Em linhas gerais, tem o sentido de dar totalmente algo a alguém. Esse alguém sempre é um outro alguém, quer dizer, dar a outrem, rompendo os limites da subjetividade, como direcionamento para fora. Inclusive, em outros idiomas a mesma estrutura e semântica podem ser observadas: no inglês a palavra *forgiven* (*for* + *given* = dar algo a alguém), no francês *pardonner* (*par* + *donner* = dar algo a alguém), no italiano *perdonare* (*per* + *donare* = dar algo a alguém), no espanhol *perdonar* (*per* + *donar* = dar algo a alguém) etc. Línguas anglo-saxãs, como o alemão, por exemplo, com *Vergebung*, também remetem à mesma étimo-morfologia, mantendo na formação da palavra o verbo dar – *geben* (MAGALHÃES; MARTINS FILHO, 2022a, p. 276).

No campo semântico e histórico, o perdão é sempre destinado a alguém, ao outro. Tendo eficácia apenas no circunspecto da vida cotidiana e compartilhada. Como outrora apontado, a vida ativa, sendo reflexo da pluralidade subjetiva e objetiva de seus agentes, constitui-se como espaço possível para as de ações ou discursos mais ou menos conflituosos/problemáticos. É que ao passo que há graça em se compartilhar a vida em comunidade, há inferno nisso também. E, sendo a ação imprevisível e irreversível, o perdão e a promessa atuam como formas de findar seus efeitos *ad aeternum*. Conforme Arendt (2016, p. 297):

[...] a ofensa, contudo, é uma ocorrência cotidiana, decorrência natural do fato de que a ação estabelece constantemente novas relações em uma teia de relações, e precisa do perdão, da libertação, para possibilitar que a vida possa continuar desobrigando constantemente os homens daquilo que fizeram sem o saber.

Para fazer um adendo a mais quanto à previsibilidade da palavra como sistema ortográfico e gramatical de um idioma, pode-se dizer que o “autoperdão” não encontra amparo dentro da normativa idiomática. Isso porque, por exemplo, não consta no Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa (VOLP), conforme última pesquisa. No entanto, não é possível negar que esteja bem impregnado no imaginário ocidental, inclusive, no brasileiro. Trata-se um vocábulo que ganhou sentido no repertório cultural atual. Caso se interrogue à maioria das pessoas sobre a junção do falso prefixo “auto” à palavra “perdão”, haverá uma tentativa de conceituação como “perdoar a si mesmo”. Aqui esvaído o significado pretérito do perdoar, como “dar a algo a alguém” (e, portanto, sempre a outro). Assim, invocando novamente Arendt (2016, p. 301), podemos dizer:

De qualquer modo, o respeito, porque concerne exclusivamente à pessoa, é o bastante para motivar o perdão pelo que a pessoa fez, por consideração a ela mesma. Mas o fato de que o mesmo quem, revelado na ação e no discurso, permanece sempre o sujeito do perdão, constitui a razão mais profunda pela qual ninguém pode perdoar-se a si próprio; no perdão, como de modo geral, na ação e no discurso, dependemos dos outros, aos quais aparecemos em uma distinção que nós mesmo somos incapazes de perceber.

A própria ideia de ofensa está em alguma medida ligada a uma construção do que é ofensivo ou admitido num sistema sociocultural – que tem limites relativamente fluentes, mas, ainda assim, que determinam o alcance dos comportamentos e sua

influência sobre a concepção dos valores. Por exemplo, é falta de educação usar a mão esquerda para se alimentar e servir alimentos às pessoas nos Emirados Árabes Unidos, questão que sequer importa a brasileiros não-muçumanos. A mesma ação cotidiana poderia ser ou não considerada uma ofensa a desculpar-se a depender do espaço-tempo cultural dos agentes em questão. Mas, seja qual for a ofensa ou o perdão, sempre será direcionada a alguém, isto é, ao outro com quem se relaciona.

Em Arendt (2016), esse perdão tem vínculo com o amor e/ou respeito com a intenção de manter algum nível de convívio bom/suportável. O amor relacional também carece de um outro, ele tem destino a “quem” se ama – ama-se unicamente a alguém. Isto porque:

O amor, embora seja uma das mais raras ocorrências nas vidas humanas, possui, de fato, inigualável poder de autorrevelação inigualável clareza de visão para perceber o quem, precisamente por não se preocupar, ao ponto da não mundanidade quase total, com o que a pessoas amada possa ser, com suas qualidades e imperfeições, suas realizações, fracassos e transgressões. Dadas a sua paixão, o amor destrói o espaço-entre que estabelece uma relação entre nós e os outros, e deles nos separa (ARENDR, 2016, p. 300).

No livro *O grande divórcio*, de C.S. Lewis, no capítulo 10, narra-se a história de uma senhora que perdoa, como uma cristã, o seu marido por ter morrido da forma que morreu. Até porque justamente aquela morte o teria “feito homem”, depois que passara a vida toda movido pelas decisões de sua amada, já que não fazia boas escolhas cotidianas. Ele era um fracasso por quem ela deveria sacrificar seu tempo-amor. Por fim, Robert entra em colapso mental. Não é esse tipo de “amor” e “perdão” que Arendt defende. A convivência tende ao conflito, mas o amor é combustível que dá energia à intencionalidade de continuar a compartilhar a vida; o pedido de perdão toma forma como arrependimento eficaz e o aceite do perdão, a forma de permanecer amando e convivendo com outro.

Nas próprias palavras da autora, o amor é raro. Através dessa afirmação, ela não se refere ao amor romântico e poético. Por isso, na ausência desse raro amor, bem serve o respeito à humanidade e à dignidade do outro a quem se ofendeu, mantendo, ainda, a mesma lógica de arrependimento eficaz para estancar os efeitos da ação.

Pois bem, retorna-se ao aspecto do “autoperdão”: o objeto amado e respeitado não é o outro, já que aqui ele pouco importa. À guisa de ilustração, observe-se cada

uma das palavras do poeta Igor Pires da Silva (2018, p. 48), com uma parte a que já recorremos anteriormente:

[...]
 eu escavei o passado com tudo o que fui
 e o presente com tudo o que sou,
 e ainda que não concordasse com todas as minhas ações
 muito menos com todas as minhas partes de mim
 pelos erros antigos
 pelas inseguranças atuais
 por tudo não pude controlar
 e por tudo o que ainda hoje não consigo modificar.

eu me perdoei
 porque percebi que mereço o meu amor
 o meu cuidado
 o meu respeito,
 e esse foi o perdão mais bonito que eu já experimentei.
 [...]

É claro que se isso for apenas uma experiência subjetiva pessoal vinculada ou não a algum exercício espiritual, não cabe a crítica que segue. Mas, tal texto parece seguir uma tendência social atual em que prevalece a compreensão de que os próprios erros não afetam ao outros. Que as ações (sempre políticas!) apenas ecoam no si e, por esta razão, o agente ofensor só se arrepende dos danos infringidos a si mesmo e se “autoperdoa”. Não há amor e/ou respeito ao outro que também é alvo dos erros e problemas cotidianos.

3.2.3 Breves entalhes da vida real

Nesse mesmo sentido, veja-se a imagem que segue (cf. Fig. 13). É sabido que a pandemia da *covid-19* flagelou a humanidade de maneiras inimagináveis. É claro que há estudos que apontam alguma dimensão de casos e morte por tal doença, mas como há casos não notificados (que escapam da apreensão dos órgãos governamentais) e a doença ainda continua vitimando pessoas, o que se sabe é mais ou menos o que deu para saber. Muitas pessoas morreram, outras ficaram com sequelas da doença, aumento da miséria, outras em razão do isolamento social declinaram em doenças mentais e suicídio etc. Resta claro que este não é o melhor cenário para a humanidade.

Em meio a tamanha dor, é publicada a chamada do Jornal Correio Brasiliense para a matéria sob título: “Após festa na pandemia, Gabriela Pugliesi volta para

internet: 'Me perdoei'". No corpo da matéria, consta que a *digital influencer* organizou uma festa, no mesmo período em que as instituições sanitárias recomendaram o afastamento social e, algumas regiões, até mesmo o *lockdown*.

Figura 12: Captura de tela do Twitter



Fonte: Correio Brasiliense, 20 de julho de 2020

Por óbvio, a festa e a frase “foda-se a vida”, manifesta pela personagem desse episódio, não repercutiram bem. Pessoas reais estavam sofrendo e perdendo as suas vidas. Ela teve de desativar as suas contas pessoais nas redes sociais para não sofrer um “cancelamento virtual” e, por consequência, a perda de patrocinadores e retirada de sua imagem que era vinculada a empresas de “saúde e bem-estar”.

Tempos depois, regressa às redes sociais sob o discurso no “autoperdão”, já que se mantinha vazia do outro. Ela se “autoperdoou” por adoecer as pessoas presentes na festa, por “influenciar” outro jovem a uma vida desregrada narcisista de expulsão do outro por razões espúrias etc. Nem amor, nem respeito aos corpos e à convivência com os outros e a sociedade. Mas, definitivamente, atendeu as expectativas do mercado, que voltou a patrociná-la: a embaixadora da saúde e do bem-estar Gabriela Pugliesi.

Caso semelhante ocorreu com o ator Dado Dolabella, como se pode observar na imagem abaixo (cf. Fig. 14):

Figura 13: Captura de tela da conta do ator



Fonte: Instagram.com (Acervo pessoal)

O ator, atualmente ativista do veganismo, envolveu-se em uma polêmica-crime, em 2018. Em uma boate com sua namorada, ele a agride. Meses depois, ele é aclamado e ganha um prêmio milionário em um *reality show* com a maioria de votos favoráveis do público. O que resta perceptível é que a ação ofensiva não fora tão gravosa ao ponto de fazê-lo não ser uma possibilidade de votos e, ainda, deixar de ser o protagonista bem avaliado da edição.

Essa história torna à baila no dia 13 de junho de 2021, quando um internauta o questiona sobre a agressão à namorada: “E aquele tapa na cara da @luapio?”. Para a surpresa de ninguém, a resposta fora: “Nos perdoar pelos nossos erros, perdoar o próximo [...]”. Assim, ele se “autoperdoou” pela agressão à namorada e perdoou o próximo. Tais falas não repercutiram com o mesmo peso que as da Pugliesi, o exato oposto, inclusive, ele foi novamente aclamado pelo “amadurecimento” pessoal e por promover pautas pessoais como regra de boa vida aos outros. A sinalização de “virtude” atendeu bem às expectativas mercadológicas e pessoais do ator.

No entanto, apesar de colocar em evidência as questões de mercado e da fluidez das fontes identitárias, elas não são causas primárias do “autoperdão”, e sim a expulsão do outro aclarado nessas situações. É que “luz excessiva, com propósito de uniformização, reflete um sentimento de vazio existencial do eu pela falta de conexão com o outro e o mundo, por negar as suas presenças” (MAGALHÃES;

MARTINS FILHO, 2022a, p. 279). Em seu “black mirror”, os atores sociais encenam a si mesmos um perdão que de nenhuma forma considera a presença do outro, tampouco a ofensa, os danos e o arrependimento eficaz.

Logo, o que resta é uma encenação como em frente ao espelho de um perdão que só encontra o si. O outro ofendido, que agora é expulso da relação, é imputado a buscar por si mesmo – e a sós – a recompensa do “autoperdão”, continuando a querer vida boa para si e para os outros, sobretudo em instituições e espaços virtuais.

3.3 EU LHE OUVI. MAS, DEMOREI PARA LHE ESCUTAR

Sim, para concluir a presente investigação, como última seção deste capítulo, ofereço exatamente a provocação que consta no título desta subseção. Desde a construção dos tópicos anteriores, percebemos a existência do “autoperdão”. Mas, antes da conclusão deste capítulo, tivemos a honra de tê-lo lido a partir de fenômenos concretos e apontado suas imperfeições desde uma perspectiva política do papel e da funcionalidade do perdão nas sociedades humanas, sempre em diálogo estreito com o pensamento de Hannah Arendt. O questionamento mais pujante certamente se demonstrou acerca do “autoperdão” como experiência pessoal – fora dos espaços públicos. Como observado em outras partes do texto, isso já poderia, de certo modo, ser antevisto: nós “ouvimos”.

Ainda no curso da pesquisa e após inúmeros questionamentos, observamos o que estava por detrás da constante inquietação sobre o fenômeno. É claro que as pessoas tinham lido o que se explicitou, oportunamente: “existe ‘autoperdão’ como experiência pessoal para se livrar da dor e da culpa desnecessária”. Mas, quem sabe, não sentiram o toque à pele, tal como o experienciaram em outras partes do texto. Soou, para elas, quase como se desprezássemos suas dores e experiências pessoais. Sobre isso, é preciso dizer que não fora essa a nossa intenção. É que o centro da dissertação paira outro ambiente. Todavia, ainda no afã do perdão, escrevemos este subtópico para, apesar da letargia, “pedirmos perdão” por não lhes escutar, e não apenas ouvir. Ainda assim, existe a possibilidade de que o que lhe “tocará a pele” não seja o que se espera.

Nosso intento, particularmente ao longo deste capítulo, não foi provocar pessoalmente as pessoas para que elas parem de buscar algum conforto existencial. Na verdade, nossa contribuição almejou o exato oposto, inclusive. O defendido aqui é

que a vida humana está constantemente submetida a uma carga trágica. À tragédia do cotidiano, que nos obriga a agir embora não sejamos senhores das consequências de nossas ações, que permanecem irreversíveis e imprevisíveis. Nesse contexto de tragédias contumazes, problemas relacionais serão inevitáveis, justamente dada a pluralidade das pessoas. Desse modo, inclusive como defendemos no capítulo “A saudade que restou em mim, mesmo quando você estava on-line: espiritualidade(s) e qualidade profunda humana no contexto da solidão”, que é parte do livro *Espiritualidade(s): múltiplos olhares*, a humanidade pode e deve buscar a espiritualidade como forma de aplacar a angústia, a dor, a solidão etc. Notadamente, não nos referimos exclusivamente à religião em seu formato institucional e tradicionalmente considerado – mas também a ela. Nesse espaço, o “autoperdão”, a oração, o café com os amigos, ver o pôr-do-sol etc., são possibilidades concretas de se exercitar o espírito e, assim, auxiliar no processo de superação de dores.

No entanto, e provavelmente a parte que não agrada aos ouvidos coetâneos, é preciso sempre lembrar que a dor e a culpa nunca deixarão de existir. E, por um lado, ainda bem que assim o é. Imaginar o contrário seria um delírio, pois, “o ser humano delira estar em segurança, enquanto é só uma questão de tempo até que ele seja arrastado pelos elementos para o abismo” (HAN, 2021, p. 55). Que essa citação não soe alarmista, mas seja recebida com a maturidade que nos exigem os empreendimentos humanos, como pudemos ver desde as narrativas que compuseram nosso caminho: que a vida humana tem sempre uma parcela de caos.. Nas palavras de Jaspers (2018, p. 107):

A felicidade da existência, quando for concedida, em intervalos, em pausas para a respiração, pode ser aproveitada por nós, porém não preenche a existência, apenas pode ser aceita sob o pano de fundo da tristeza, como magia encantadora.

A tristeza, a dor, os momentos de felicidade e todas essas coisas demasiadamente humanas, se intercalam e fazem a humanidade experimentar as suas presenças e o seu eu. Não há uma meta, ao menos não deveria haver, para se sentir bem todo o tempo. Tampouco as pessoas deveriam se afundar e se entregar à má-consciência desnecessária, à culpabilidade e ao “autoperdão” narcísicos em relação à própria dor. Não deve haver uma meta de desempenho para se *ser humano*, apenas a frequência dos acordos mútuos, das experiências construídas e da vida cotidiana, e

talvez seja esse um dos mais importantes contributos colhidos da companhia de Arendt ao longo desta pesquisa. Seu caráter heteróclito teve como intenção fazer com que se conectassem as duas dimensões fundamentais de um ser humano: o pensar e o *experienciar*. Não apenas sentir, com os sentidos exteriores, mas fazer um *conhecimento de experiência* a partir de relatos e situações ilustrativas acerca da temática do perdão e do “autoperdão”.

CONCLUSÃO

Todos os outros títulos de capítulos e subtópicos foram tentativas criativas e provocativas. Este, intencionalmente não o é. Poderia colocar algo como “limite do abismo”, “a última ceia” ou qualquer outra expressão desafiadora dos sentidos. Mas, “conclusão” me pareceu melhor. A verdade é que, ao transcrever essa palavra, marcada em tinta no branco do papel, senti um alívio, misturado com prazer – quase uma felicidade, ao chegar ao fim desta travessia. É que ler e escrever sobre coisas que afetam os espíritos humanos me deixou desconfortável – pois, eu mesma tenho um espírito e é estranho os (des)afetos que suportamos. Com isto, cada autor, cada quadro, cada poesia e construção literária gritaram a mim um nome, que permanecerei carregando, sob a angústia de nunca os revelar, porque isso não importa.

Não que eu considere que essas pessoas não mereçam homenagem. Mas é que, quando não há nome, qualquer um se vê em algum momento contemplado. Cada conceito e cada história aqui pesquisada, narrada e exposta já estava espalhada em seu cotidiano, caro(a) leitor(a). Você mesmo(a) poderá escrevê-lo ao lado do texto todas vezes em que se lembrou de alguém – e é bem verdade, que seu próprio nome estará marcado duas ou três vezes ao longo da leitura. Uma pesquisa que não afeta pessoas é inútil!

Realmente espero que tenha rememorado da forma mais nietzscheana possível cada uma das dores que você vivenciou; cada promessa descumprida, cada vez que se esforçou para entender a sua própria culpa, com ou sem razão aparente; cada vez que assumiu a culpa de algo só para fazer calar ao outro, ou cada vez que a solidão doeu; cada vez que os outros foram a experiência do inferno na terra, enfim, cada vez... Se algo ou tudo o que escrevi lhe causou incômodo, parabéns! Você está vivo e é capaz de experimentar o que há de pior e/ou melhor de se *ser humano* – se disso não pôde ou não conseguiu escapar, deveríamos lamentar?

Desde já, aceito a *humilhação*, no bom sentido que disso se pode extrair, de lhe pedir perdão. As provocações feitas ao meu estilo de escrita se assemelham a “um soco do estômago”. Metáfora que reavivo dos agradecimentos iniciais. Peço-lhe perdão! Mas, um pouco diferente daquele arendtiano, pois não me arrependo verdadeiramente de ter pesquisado esta temática; tampouco de ter tocado algumas

feridas sociais pouco cômodas, e as trazido à exposição da luz. Perdoar e ser perdoado é doloroso e humilhante, mas recomendo. Bem, Hannah Arendt recomenda. É, na verdade, libertador! Liberta o espírito e faz que continuem as relações sem o cisma que outrora reinou.

Um último conselho, que deve ser lido com cautela: Autoperdoe-se! Mas, só como um exercício espiritual para se livrar ou suportar a dor. Se for na esfera das relações intersubjetivas, isto é, no espaço público, caso o faça, muito provavelmente estará assumindo uma culpa que não é sua, mas que, estranhamente, tem sido atitude fomentada no seio social quase como se a sociedade tivesse desistido de procurar culpados e aceitado que quem levanta a mão primeiro leva a culpa como “presente”. Ou talvez você seja um pouco narcísico – queria, Deus que não – e expulsou ou coisificou as pessoas com quem se relaciona; ou você apenas se esqueceu que nelas existe humanidade, muito tempo em “*black mirror*” dá nisto. Cuidado! Talvez, quem sabe, veja no outro a sua própria imagem solitária, pelo que lhe será igualmente incômodo.

Por fim, espero que este incômodo científico e vivencial da sua presença e da presença de cada-um continue a me importunar. Pois, realmente quero lhe deixar desconfortável e talvez ofendido(a) mais vezes, nessa versão que considero altamente positiva. Prometo cumprir algumas promessas, não todas, nessa travessia da vida. Isso tornará algumas das minhas ações um pouco mais previsíveis – embora, radicalmente, isso não seja possível. Como regra, não vou cumprir todas as promessa que fiz ou farei, você poderá ser ofendido, terei de me arrepender do dano que lhe causei, pedir perdão e ser ou não perdoada. Dada a irreversibilidade da ação, desde já e até o fim, perdoe-me!

REFERÊNCIAS

APÓS festa na pandemia, Gabriela Pugliesi volta para internet: 'Me perdoei'. *Correio Brasiliense*, Brasília, 20 jul. de 2020. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2020/07/20/interna_diversao_arte,873764/apos-festa-na-pandemia-gabriela-pugliesi-volta-para-internet-me-per.shtml> Acesso em: 25 out. 2022.

ARENDDT, Hannah. *A condição humana*. 13ª edição. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. *A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento*. Trad. De Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 1985.

BÍBLIA, português. Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2016.

CALETTI, Amílcare. *Brocardos Jurídicos*, vol. III. São Paulo: Livraria e Editora da Universidade de Direito, 1986.

CHEVALLIER, Jacques. *O Estado Pós-Moderno*. Belo Horizonte: Fórum, 2009.

DADO Dolabella pede desculpas após Luana Piovani lembrar agressão: 'Me envergonho'. *Estadão*, São Paulo, 14 jul. de 2021. Disponível em: <<https://emails.estadao.com.br/noticias/gente,dado-dolabella-pede-desculpa-apos-luana-piovani-lembrar-de-agressao-me-envergonho,70003778047>> Acesso em: 15 jul. 2022.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramalhete. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1999.

GEERTZ, Clifford. *Uma nova luz sobre antropologia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2001.

GOETHE, Johan Wolfgang von. *Os sofrimentos do jovem Werther*. Trad. de Maurício Mendonça Cardozo. São Paulo: Penguin-Companhia, 2021.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade da Transparência*. Trad. de Enio Giachini. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HAN, Byung-Chul. *A Expulsão do Outro*. Trad. de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água, 2018.

HAN, Byung-Chul. *Sociedade paliativa*. Trad. de Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

HART, H. L. A. *O Conceito de Direito*. Belo Horizonte: WMF Martins Fontes, 2011.

LEWIS, C. S. Os quatro amores. Trad. de Estevan Kirschner. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.

LEWIS, C. S. *O grande divórcio*. Trad. de Elissamai Bauleo. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020.

LISPECTOR, Clarice. Um sopro de vida (Pulsações). 3ª Edição. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1978.

MAGALHÃES, Bianca Soares; MARTINS FILHO, José Reinaldo F. "Autoperdoe-se": O espaço público do perdão em Hannah Arendt. *Fragmentos de Cultura*, v. 32, n. 2, p. 270-282, 2022a.

MAGALHÃES, Bianca Soares; MARTINS FILHO, José Reinaldo F. A saudade que restou em mim, mesmo quando você estava online: espiritualidade(s) e qualidade humana profunda no contexto da solidão. In: ECCO, Clóvis; MARTINS FILHO, José Reinaldo F. (Orgs.) *Espiritualidades: múltiplos olhares*. Porto Alegre: Editora Fi, 2022b.

MARTINS FILHO, José Reinaldo F.; MAGALHÃES, Bianca Soares. O espaço público do perdão e da promessa em Neemias 5. *Encontros Teológicos*, v. 37, n. 3, p. 765-779, set./dez., 2022.

MARTINS FILHO, José Reinaldo F. *Música e Identidade no catolicismo popular: um estudo sobre a folia de reis e a romaria ao divino pai eterno em Goiás*. São Paulo: Edições Terceira Via, 2020.

NIETZSCHE, Friedrich. *A genealogia da moral*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2013.

NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Martin Claret, 2015.

SILVA, Igor Pires da. *Textos cruéis demais para serem lidos rapidamente: onde dorme o amor*. São Paulo: Globo Alt, 2018.

SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart; WOODWARD, Kathryn (Org..). *Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 4ª. ed. São Paulo: Vozes, 2005.

RICOEUR, Paul. *O justo 1: a justiça como regra moral e como instituição*. Trad. de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

RICOEUR, Paul. *O justo 2: a justiça e verdade e outros estudos*. Trad. de Ivone C. Benedetti. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Trad. de Alain François. São Paulo: Editora da Unicamp, 2013.

REZENDE, Antônio Martinez; BIANCHET, Sandra Braga. *Dicionário do Latim Essencial*. 2ª ed. São Paulo: Autêntica, 2014.

O AUTOGOLPE de Gabriela Pugliesi: falta de noção e fuga de patrocinadores. *Veja*, São Paulo, 27 de abr. de 2020. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/coluna/veja-gente/sem-nocao-e-fuga-de-patrocinadores-o-autogolpe-de-gabriela-pugliesi/>> Acesso em: 15 de set. 2022.

OVÍDIO. *As metamorfoses*. Trad. de David Gomes Jardim. Rio de Janeiro: Ediouro, 1983.

OST, François. *Contar a lei: As fontes identitárias do imaginário jurídico*. Trad. de Paulo Neves. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2004.

PALMA, Rodrigo Freitas. *História do Direito*. São Paulo: Saraiva, 2015.

VICENTE, José João Neves; MARTINS FILHO, José Reinaldo F. Imprevisibilidade e irreversibilidade da ação. *Theoria – Revista Eletrônica de Filosofia*, v. VII, n. 17, p. 135-146, 2015.