

## Faz sentido ainda falar em perdão político?

**Eva Hamamé**

Universidad Diego Portales  
Santiago, Chile

**Sebastián Peredo**

Universidad Diego Portales  
Santiago, Chile

**Recebido em:** 22 jan. 2024

**Aprovado em:** 03 mar. 2024

**Publicado em:** 17 maio 2024

Avaliado pela Equipe Editorial.

### Resumo

Faz sentido falar em perdão político no século XXI? Nós mantemos a ideia de que é possível reivindicar um sentido político do perdão que, nas últimas décadas na América Latina, tem sido eclipsado por leis de anistia que, ao nosso critério, constituem um *abuso* do perdão. A partir das reflexões sobre o perdão feitas por Hannah Arendt e Jacques Derrida, e aplicando postulados da teoria dos atos de fala de J.L. Austin e J. Searle, este artigo propõe-se a resgatar um sentido do perdão político que se diferencia substantivamente da anistia. Para tanto, são identificadas as condições procedimentais e contextuais que tornam possível a contribuição do perdão para um ato de verdadeira reconciliação política.

**Palavras-chave:** Perdão Político. Anistia. Reconciliação. Dano.

Texto traduzido do espanhol por **Livia Vargas-González** (Professora da Escola de Sociologia da Universidad Central de Venezuela). Artigo originalmente publicado em *Refracción: revista sobre lingüística materialista*, INLIMA, n. 8, p. 57-72, jul.-dez. 2023. A *Revista Maracanan* agradece ao Instituto de Linguística Materialista e à Equipe Editorial da *Revista Refracción* pela autorização para republicação e tradução ao português do artigo.

\* Professora Titular da Universidad Diego Portales, Facultad de Ciencias Sociales e Historia, Escuela de Ciencia Política. Doutora em Filosofia, com menção em Ética, pela Universidad de Chile. Diretora e investigadora do Núcleo Lenguaje y Política, que fundou junto a destacados egressos da Escuela de Ciencia Política da Universidad Diego Portales. E-mail: eva.hamame@mail.udp.cl

 <https://orcid.org/0000-0002-5802-2558>

\*\* Doutorando em Filosofia pela Universidad Diego Portales e Leiden University. Mestre em Pensamento Contemporâneo: Filosofia e Pensamento Político pela Universidad Diego Portales. Co-fundador e investigador do Núcleo Lenguaje y Política da Escuela de Ciencias Políticas da Universidad Diego Portales. Bolsista ANID de Doutorado Nacional. Realiza atualmente estadia de investigação na Leiden University, no Centre for Continental Philosophy (LCCP). E-mail: sebastian.peredo@mail.udp.cl

 <https://orcid.org/0000-0003-2822-4105>

## Does it still make sense to talk about political forgiveness?

**Eva Hamammé**

Diego Portales University  
Santiago, Chile

**Sebastián Peredo**

Diego Portales University  
Santiago, Chile

---

**Received:** 22<sup>nd</sup> Jan. 2024

**Approved:** 3<sup>rd</sup> Mar. 2024

**Published:** 16<sup>th</sup> May 2024

Evaluated by the Editorial Team.

### Abstract

Does it make sense to talk about political forgiveness in the 21st century? Throughout this paper we maintain that it is possible to claim a political sense of forgiveness that, in practice, has been overshadowed by the various amnesty laws implemented in recent decades in the Latin American context that constitute a misuse of forgiveness. Based on the reflections of Hannah Arendt and Jacques Derrida on forgiveness, in conjunction with the postulates of J. L. Austin and J. Searle's speech act theories, we acknowledge a sense of political forgiveness that substantially differs from amnesty. In order to do this, we identify both procedural and contextual conditions that must be taken into consideration. When these conditions are met, forgiveness can be regarded to be an act of true political reconciliation.

**Keywords:** Political Forgiveness. Amnesty. Reconciliation. Harm.

---

Article originally published in *Refracción: revista sobre lingüística materialista*, INLIMA, n. 8, p. 57-72, July-Dec. 2023. *Revista Maracanan* thanks the Institute of Materialist Linguistics and the Editorial Team of *Revista Refracción* for the authorization to republish and translate the article into Portuguese.

\* Professor at the Diego Portales University, Faculty of Social Sciences and History, School of Political Science. PhD in Philosophy, with a mention in Ethics, from the University of Chile. Director and researcher of the Language and Politics Nucleus, which she founded together with prominent graduates of the School of Political Science of the Diego Portales University. Email: eva.hamame@mail.udp.cl  
 <https://orcid.org/0000-0002-5802-2558>

\*\* PhD candidate in Philosophy from the Diego Portales University and Leiden University. MA in Contemporary Thought: Philosophy and Political Thought at Diego Portales University. Co-founder and researcher at the Language and Politics Nucleus of the School of Political Science of the Diego Portales University. ANID National Doctoral Scholar. He is doing his research stay at Leiden University (Netherlands) at the Center for Continental Philosophy. Email: sebastian.peredo@mail.udp.cl  
 <https://orcid.org/0000-0003-2822-4105>

*Errar é humano, perdoar é divino, retificar é de sábio.*<sup>1</sup>

No Chile, o regime ditatorial de Augusto Pinochet (1973-1990) deixou mais de 3.500 mortos e presos desaparecidos, mais de 28.000 sobreviventes das torturas e mais de 1.000 instalações de detenção ilegais, dentre outras atrocidades cometidas pelo Estado.<sup>2</sup> A violação sistemática dos direitos humanos durante a ditadura e a vontade de restabelecer um Estado de direito legítimo no momento de recuperação da democracia geraram um cenário complexo, que implicou o imperativo ético e político de lidar com os horrores do passado. Como enfrentar esses crimes? Ao fazer justiça em contextos de graves transgressões, conjugam-se a busca pela verdade, a entrega de reparações e as garantias de não repetição (Cf. Rincón; Covelli, 2010). E daí surge a pergunta pelo perdão e pelo seu sentido político. Diante da atrocidade inexpressável dos ultrajes, o perdão tem ainda sentido político?

Na América Latina existiram leis de anistia que, durante muito tempo, deixaram impunes as violações de direitos humanos executadas pelos regimes autoritários nas décadas de 70, 80 e 90. A palavra “anistia” foi o eufemismo que limitou a possibilidade de investigar, julgar, condenar e reparar o dano gerado às vítimas (Cf. Canton, 2011). Tal usurpação do “perdão político” foi usada no Chile, Uruguai, El Salvador e Peru, encobrendo crimes políticos sob o pretexto de defesa da institucionalidade democrática. Dessa forma, o perdão foi empregado instrumentalmente por governos da região, promovendo o esquecimento dos crimes e desvinculando seus executores da responsabilidade política e penal que eles têm.

A partir dessas experiências históricas recentes, nós perguntamo-nos se o perdão e a política podem conciliar-se ou se, pelo contrário, não faz mais sentido falar em “perdão político”. Neste artigo tentamos reivindicar um sentido do perdão político que difere do uso instrumental que lhe fora adjudicado em épocas pós-ditatoriais e no qual não foram contempladas as responsabilidades ético-políticas. Reflete-se sobre o sentido do perdão político para determinar seu significado, tomando como referência sobre o assunto as posições de Derrida e de Arendt. Em seguida, propõem-se condições de possibilidade para o perdão político, aplicando as teorias sobre atos de fala de John L. Austin e John Searle. Por fim, apresentam-se as principais conclusões.

---

<sup>1</sup> Ditado popular atribuído a Alexander Pope, poeta inglês.

<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Ver: Robertson (2008), Brett (2009) e Muñoz (2009). O detalhe das cifras e práticas de violações dos DD.HH. durante a ditadura pode se encontrar nos relatórios das comissões “Rettig” e “Valech”.

## Faz sentido falar em perdão político?

Segundo Derrida (1997), o perdão político é um tipo particular de acontecimento essencialmente “impossível”, constituído por um paradoxo. O acontecimento supõe “a surpresa, a exposição, ou in-antecipável” e não pode ser “predito, programado nem decidido”, pois irrompe no curso normal dos eventos de forma imprevisível. Um acontecimento não é planejado, mas simplesmente ele aparece onde ninguém espera. Isto faz com que o acontecimento seja extraordinário. Assim, a possibilidade de dizer o acontecimento suporia uma certa “im-possibilidade”.

Derrida explica tal “im-possibilidade” analisando exemplos que ele categoriza como acontecimentos: *o dom, o perdão, a invenção e a hospitalidade*. Elas são instâncias que quebram o curso normal esperado, tensionando o possível e o impossível. Derrida pretende demonstrar que fazer referência ao acontecimento, seja constatativamente ou seja performativamente, envolve um paradoxo, pois a condição de um acontecimento, por definição, é ser impossível.

O acontecimento possui um caráter absolutamente singular (Cf. Derrida, 1997), que tensiona a estrutura da linguagem que pretende narrá-lo. A enunciação só é possível depois do acontecimento ocorrer, e por isso não consegue captar sua singularidade. O caráter generalizador da fala destrói o acontecimento que ela pretende descrever e qualquer afirmação constativa nega a singularidade absoluta do acontecimento.

No perdão também existe a tensão entre o possível e o impossível. Segundo Derrida (1997), o perdão é possível só para uma ação que seja imperdoável. Perdoar uma ação distinta do imperdoável, não é realmente o perdão: “Se eu perdoo só aquilo que é perdoável, não perdoo nada. [...] Se eu perdoo porque é perdoável, porque é fácil de perdoar, não perdoo. Não posso, pois, perdoar, se perdoo, mas que ali onde tem algo de imperdoável. Ali onde não é possível perdoar” (parágrafo 22).

Se se perdoa aquilo que pode ser perdoado, não se trataria de um ato surpreendente e inesperado, mas de um ato previsível. Segundo Derrida, não existe acontecimento onde é de se esperar que ocorra um acontecimento. É por isso que não há perdão onde o perdão pode acontecer. O perdão só pode perdoar o imperdoável e só pode advir enquanto impossível.

O caráter performativo do perdão é problemático. Segundo Derrida, quando se anuncia que se tem perdoado, nesse momento aparece a dúvida: como podemos ter certeza de ter perdoado o imperdoável sem termos reduzido a falta ao medível e perdoável? A enunciação do perdão – que interrompe o curso da história e procura pôr termo às ações de vingança – arrisca trair seu próprio espírito ao negar a singularidade do imperdoável. Para o imperdoável virar perdoável, deve entrar no campo discursivo que, pelo seu caráter subsumidor, nega a natureza absolutamente singular daquilo que enuncia.

Não existem condições para dizer “o acontecimento ocorreu” sem trair o sentido do que se pretendia dizer. Portanto, Derrida afirma que o acontecimento *talvez* tenha ocorrido. Quer dizer, não é possível confirmar se um acontecimento ocorreu porque, para que ele seja possível, é preciso que ele persista enquanto impossível.

Se o perdão é “im-possível”, que sentido teria pensar no perdão e seus usos políticos? Inevitavelmente, a conclusão que se depreende é que talvez possa haver perdão, mas não é possível dizer com exatidão que há perdão. Se o perdão não pode ser dito, ele desempenha algum papel de interesse para os assuntos humanos?

Diferentemente de Derrida, Arendt (2009) afirma que o perdão é uma possibilidade real e relevante para redimir os seres humanos, ao liberá-los das consequências de sua agência. Enquanto para Derrida o perdão constitui um tipo particular de acontecimento, para Arendt o perdão é um tipo particular de *ação*.

Na obra de Arendt, a ação constitui uma das três atividades fundamentais da vida humana: *labor, trabalho e ação*. A ação é a única atividade que corresponde à condição de pluralidade – o fato do ser humano conviver com outros seres humanos – e que acontece entre os homens “sem mediação de coisas ou de matéria” (*Ibidem*, p. 22). Através da ação, os seres humanos estabelecem uma forma de vida comum e garantem para si mesmos as condições de sua própria existência. As ações, segundo Arendt, são realizadas na esfera do público e permitem ao ser humano expressar plenamente sua liberdade.

A ação permite iniciar uma série de eventos completamente nova, o que desafia qualquer previsibilidade. Os seres humanos, porém, não podem desfazer os processos que começaram com a ação. Segundo Arendt, “nem sequer o esquecimento e a confusão, os quais encobrem eficazmente a origem e a responsabilidade de todo ato individual, podem desfazer um ato ou impedir suas consequências” (*Ibidem*, p. 253). Quando atuam, os seres humanos são conscientes de sua responsabilidade sobre a série de ações e reações que sua agência provoca e, portanto, de suas consequências.

Isso revela um problema para a ação, pois os humanos aparecem presos à responsabilidade e à culpa por haver dado início a processos imprevisíveis. Segundo Arendt, na ação o humano parece ser “menos livre” que em qualquer uma das suas atividades e parece “hipotecar sua liberdade no instante em que faz uso dela” (*Ibidem*, p. 254). Se esse fosse o caso, poder-se-ia argumentar que a existência humana é “absurda” (*Idem*).

O perdão cobra aqui uma relevância especial. Para Arendt, a faculdade humana de perdoar é a “cura” contra o caráter irreversível da ação. Sem essa faculdade o ser humano ficaria atado para sempre às consequências dos seus atos e sua capacidade de agir ficaria limitada a um único ato do qual seria impossível qualquer escape. Os humanos seriam “para sempre as vítimas de suas consequências, semelhantes ao aprendiz de bruxo que carecia da fórmula mágica para quebrar o feitiço” (*Ibidem*, p. 257).

Tanto para Arendt quanto para Derrida, o perdão é imprevisível, irrevogável e, de certa forma, anônimo. O perdão não pode ser previsto porque ele interrompe e age inesperadamente. Ele é irrevogável porque não constitui uma reação própria da lógica de troca, senão que implica sua ruptura e o término do ciclo infinito de “ação/reação”. E, por fim, o perdão permanece anônimo porque, embora um ato originário seja identificável, ele supera esse ato num processo que envolve uma pluralidade de seres humanos.

Apesar destas semelhanças, as noções de perdão segundo Arendt e segundo Derrida

apresentam diferenças importantes. Seria um erro interpretar o anonimato do perdão de Arendt nos termos do “segredo” derridiano. Para Arendt, o perdão não permanece em segredo porque é uma ação que se estabelece numa relação interpessoal: só é possível ser perdoado e perdoar no âmbito público. O ato de perdão se corresponde com a condição de pluralidade, pois ocorre em presença dos outros. Segundo Arendt (2009, p. 257): “Ninguém pode se perdoar nem se sentir ligado a uma promessa feita unicamente a si mesmo; o perdão e a promessa realizados em solidão ou isolamento carecem de realidade e não têm outro papel que o desempenhado diante de si mesmo”.

Segundo Arendt, o perdão foi introduzido pelos seres humanos nas relações recíprocas entre eles, como possibilidade de rearmar o tecido social no momento em que as ações o danam. Para Derrida, contudo, só se perdoa o imperdoável e o perdão é um acontecer que transcende a esfera dos assuntos humanos. É por isso que permanece por fora dela enquanto um *talvez*.

Para Arendt, o perdão só faz sentido se for concebido dentro da possibilidade do agir humano. Não é possível punir nem perdoar as ofensas imperdoáveis porque qualquer ato imperdoável “nos despossei de todo poder” (*Ibidem*, p. 60).<sup>3</sup> Então, em que sentido pode-se dizer que é imprevisível? Na medida em que não está determinado pela ação que o provocou. O perdão é desejável para Arendt porque ele põe fim às consequências da falta cometida e provoca uma disrupção em relação ao curso normal dos eventos.

Para ambos os autores, o perdão constitui uma instância do extraordinário, por sua qualidade intempestiva. No entanto, conceitualizam o perdão de uma forma diferente. Derrida, ao afirmar que a possibilidade do acontecer encontra-se supeditada à sua impossibilidade, posiciona o perdão por fora da esfera dos assuntos humanos. Arendt, ao assinalar que o perdão é uma ação, reivindica o lugar dele nessa esfera e, desta forma, afirma sua relevância política e a necessidade de pensá-lo como um evento possível e desejável.

Então, qual é o sentido político do perdão e quais os resguardos conceituais que devem ser considerados para não o confundir com a anistia, o esquecimento ou o encobrimento de responsabilidades? De que forma nós podemos distinguir o perdão político “puro” daquelas leis empregadas para encobrir crimes e violações sistemáticas aos Direitos Humanos?

O perdão político confunde-se, de forma calculada e instrumental, com a anistia. Derrida (2005) denunciou que a linguagem universal da globalização transforma o perdão num espetáculo do arrependimento que, reconhecendo a inviolabilidade da Declaração Universal dos Direitos Humanos, pretende expiar os que cometem crimes imperdoáveis. Existem razões para duvidar da sinceridade desses atos, os quais são simulacros ou rituais calculados e vazios.

3 Arendt chega até a insinuar que a única alternativa possível diante do imperdoável é a morte. Isto pode se observar em *A condição humana*, quando cita a passagem bíblica em que Jesus de Nazaré afirma “Seria melhor lhe atassem ao pescoço uma roda de moinho e o jogassem ao mar” (2009, p. 260); ou quando coincide com a sentença de pena de morte para Eichmann por causa dos crimes de lesa humanidade cometidos durante a “solução final” do Terceiro Reich (Arendt, 2003).

A suspeita de Derrida recai sobre a ritualização do arrependimento e do pedido de perdão. O problema surge quando quem comete o crime é o mesmo que, posteriormente, arrepende-se, acusa-se, pede perdão e concede-se o perdão. Assim, perante os atos públicos de seus representantes e leis, o Estado emprega o perdão como moeda de troca para atingir outros fins políticos. Tais práticas fazem Derrida (2005) concluir que, quando o perdão serve a uma finalidade – procura atingir o restabelecimento da normalização e da reconciliação – não é puro.

Quando nos deparamos com as lógicas instrumentais que Derrida descreve não presenciamos algo que possa ser chamado de “perdão político”. De que se trata esse espetáculo de autoacusação e autoconcessão do perdão no qual incorrem alguns Estados? Neste artigo argumentamos que se trata de uma farsa. Como observaremos na próxima parte, ninguém pode se perdoar a si mesmo por danos cometidos a terceiros, nem sequer o Estado. A própria ideia carece de sentido. No entanto, isso não implica que devamos abandonar toda esperança em encontrar um sentido político do perdão.

## Condições do perdão político

Se o Estado não pode se perdoar a si mesmo, o que se pode fazer para restabelecer a continuidade da vida em comum? Quais condições articulariam o pedido legítimo de perdão, em oposição àquele que é uma farsa? Para responder a essas perguntas, revisaremos o conceito de *pedido* de perdão, aplicando a teoria dos atos de fala de Austin (2003) e os aportes de Searle (2001).<sup>4</sup>

Inspirados em Austin (2003), empregamos a distinção entre atos de fala feliz e abuso, entendendo o abuso como um infortúnio, pois os falantes são insinceros ao se comunicarem. Austin identifica os possíveis tipos de abuso, mas não se detém em pesquisar sobre a etimologia do termo *abuso*. Lembremos que – na sua acepção original latina – o termo abuso significa “mal uso”. O termo latino está composto pela preposição *ab* e o verbo *usare*. A preposição *ab* expressa a ideia de repulsa: é um “horror diante de”. Também expressa a ideia de excesso. O verbo *usare* é traduzido como “valer-se de”, “servir-se de”. O abuso é, pois, um *uso indevido*. Antigamente prevalecia o emprego deste termo no sentido de “burlar” ou “prejudicar”. Atualmente emprega-se no sentido de *usar em excesso* (Cf. Coromines, 1990).

Nas sociedades contemporâneas, alguns pedidos de perdão político podem-se entender como um *abuso*, no sentido etimológico descrito. Alguns Estados e outras instituições políticas empregaram de forma abusiva o pedido de perdão, e uma análise de casos permitiria concluir que, às vezes, este pedido perde significado e sentido. Na América

4 A edição original de *How to Do Things with Words* de J. L. Austin, foi publicada no ano 1962. J. Searle publicou *Speech Acts: An essay in the Philosophy of language* em 1969.

Latina, especificamente, as demandas de justiça realizadas frente aos novos governos democráticos têm-se defrontado com a promulgação de diversas leis de anistia que buscam fechar o passo e apaziguar as forças militares que desejam fugir de suas responsabilidades (Cf. Popkin 1998).

Como diferenciar um pedido genuíno de perdão de um *abuso*? Austin (2003) introduz a condição de sinceridade para avaliar se um ato de fala é *afortunado* ou *desafortunado*. O ato feliz ou afortunado apresenta congruência entre os sentimentos, pensamentos e intenções do falante e o ato de fala que ele realiza no momento. O autor afirma que, se não existe tal coerência, o ato é insincero. Ele chama esses infortúnios de *abusos* e de “atos insinceros” ou “incumprimentos”. Esses casos são desafortunados ou infelizes pois, sem ser nulos, não são o ato de fala que pretendem ser. Assim, a insinceridade é, para Austin, um *abuso* dos sujeitos que empregam o procedimento, mas não possuem, nesse momento, os pensamentos nem os sentimentos que a emissão supõe.

Searle (2001), por sua vez, descreve as condições de um ato ilocucionário e confirma que a sinceridade é uma condição que o constitui. Para Searle, o ouvinte identifica a fórmula empregada pelo falante e sua declaração de intenção. No entanto, Searle modera essa justaposição entre escutar determinadas palavras e atribuí-lhes um sentido, explicando que, se um falante emprega a fórmula consabida ao emitir determinadas palavras – por exemplo, ao pedir perdão – “conta como se” efetivamente esse falante possuísse a intenção relacionada a essa emissão. Tal emissão “conta como” garante a sinceridade do emissor ao dizer o que diz.

Searle (2001, p. 60-61) afirma que falar uma linguagem é seguir uma forma de conduta governada por regras. Ele introduz a distinção entre regras regulativas e regras constitutivas. As regulativas, regulam formas de conduta que existem prévia e independentemente das regras. Searle ilustra esta definição com as regras de etiqueta, que são convenções. Embora as pessoas não sigam estas regras, é possível exercer as atividades que elas regulam. Ao invés disso, as regras constitutivas são aquelas que criam ou definem novas formas de conduta. Elas não só regulam, mas criam a possibilidade de uma conduta, como o xadrez.

Se aplicamos essas categorias ao pedido de perdão, podemos sustentar que a condição de sinceridade é o que diferencia esta ação comunicativa do seu emprego fraudulento, o qual – seguindo Austin – denominamos *abuso*. Ao pedir perdão, devemos assumir a intenção de reparar, em alguma medida, o dano causado. A necessidade de pedir perdão origina-se em ações sequenciais: o dano, o eventual arrependimento e o pedido de perdão. Se é genuína, quem a emite está sinceramente arrependido.

Sentir culpa e arrependimento envolve o reconhecimento de que a ação cometida é repulsiva porque causou um dano. Isto envolve o desejo profundo de não ter realizado essa ação. Quem se arrepende com sinceridade gostaria de voltar no tempo para decidir não realizar a ação que, irremediavelmente, já cometeu. Como diz Arendt (2009), quem pede perdão quer subverter a irreversibilidade da ação.

Expressar arrependimento reconhecendo o dano causado, seria constitutivo do pedido de perdão. Para iniciar o processo de pedir perdão, é condição necessária que a pessoa que o

pede veja o outro como um outro legítimo. E isso só é possível se se exerce a capacidade de se colocar no lugar dele. É o que Giannini (2011) denomina “princípio de reciprocidade”:

Não se trata de um dever ser ideal, exigido em abstrato à humanidade toda, nem de um imperativo categórico no sentido kantiano, mas de uma forma de reciprocidade que normalmente se espera do outro nas ações que se dividem com ele numa sociedade histórica determinada. (*Ibidem*, p. 21).

Tal reciprocidade é o trato entre os interagentes, no qual se percebem como iguais no vínculo que os junta. Quando uma pessoa dana a outra, omite a reciprocidade do vínculo. Para se perceberem enquanto iguais, é necessária a empatia. No pedido de perdão, a pessoa que causou o dano torna-se aflita junto com a pessoa que recebeu o dano e assim troca o lugar desde o qual observa e experimenta a ação, e é por isso que pode pedir perdão.

Para Giannini, essa ação supõe um nível de consciência, autoexame e sensibilidade, um reconhecimento do dano irreparável cometido, o que parece difícil na sociedade contemporânea. Atualmente, tem-se perdido essa sensibilidade e isso afeta o vínculo que estabelecemos uns com os outros (*Ibidem*, p. 21).<sup>5</sup>

O pedido de perdão é uma proposta para reconstruir a ponte que tem sido derribada.

O que implica o pedido de perdão político? Trata-se de redefinir a situação e o lugar que ocupam os *sujeitos do dano* (Cf. Rancière, 1996a). Pedir perdão sem arrependimento é uma fraude, um abuso. Nós propomos a necessidade de uma condição que deve cumprir o pedido de perdão para que seja uma ação genuína: a assunção sincera da vulneração causada ao outro.<sup>6</sup>

Assim, o pedido de perdão político *feliz* (Cf. Austin, 2003) ou *defectivo* (Cf. Searle, 2001), é uma ação comunicativa de índole pública, a qual permitiria reparar o dano social. Por exemplo, a quebra provocada pela ação sistemática de um Estado contra um conjunto de pessoas da comunidade, por razões ideológicas, raciais ou de índole análoga.

Para tratar o dano social têm-se erigido instituições legais cuja função é fazer justiça, assim como instituições simbólicas como os memoriais, os quais permitem tornar presente o dano cometido para aprender dessas experiências que a consciência repulsa.

No pedido de perdão político nos enfrentamos geralmente com “crimes contra a humanidade”, conceito introduzido como noção jurídica em 1948 para tratar o dano social: “O

---

5 Segundo Strawson (1995) a finalidade das desculpas é mitigar o ressentimento do ofendido. As desculpas acalmariam o ressentimento se efetivamente convencessem a vítima de que quem causou o dano está impossibilitado para assumir a ofensa e por isso é inimputável. Assim, há uma diferença rotunda entre pedir perdão e se desculpar. No perdão, se reconhece o dano causado e seu horror. Na desculpa, o culpado se exculpa, não admite a responsabilidade que tem sobre o dano. É por isso que o pedido de perdão é incompatível com a desculpa.

6 No entanto, é impossível o conhecimento do que ocorre na subjetividade do agressor.

crime contra a humanidade foi um termo legal aplicado depois da Segunda Guerra Mundial, que implicava a obrigação legal de perseguir e levar à justiça, até à morte, os autores do Holocausto” (Cf. Nora, 1993).

Um crime contra a humanidade é um crime extremo, não comparável com outros. Ele é a institucionalização da morte. É o abuso de uma tecnologia que permite administrar um sofrimento que não mata de uma só vez, mas que provoca dano durante longo tempo. São centros construídos para gerar terror social.

O que se dana no crime contra a humanidade é a sacralidade do ser humano, sua dignidade. É por isso que, ao matar um ser humano, está-se gerando um dano à humanidade inteira. Eis a distinção entre dano pessoal, que precisa de um perdão interpessoal, e um dano público/coletivo, que requer um perdão de caráter político. O dano, embora se produza entre indivíduos que se relacionam diretamente, adquire um caráter público ao atentar contra a noção do que, enquanto humanidade, consideramos valioso.

O pedido de perdão político assume um cariz diferente do pedido interpessoal e, por isso, possui outras condições além da sinceridade. Com efeito, a primeira condição necessária é a sinceridade que, no caso do perdão político, se relaciona com a verdade. É a prova e aceitação social e política do dano cometido.

A segunda condição para o perdão político, além da sinceridade, é a justiça. É preciso investigar os fatos, atribuir culpas, penas e responsabilidades, em suma, realizar a justiça. Só pode haver pedido de perdão político a partir dessa justiça. Pode haver justiça sem perdão, mas não haverá perdão sem justiça. A preeminência da justiça sobre o pedido de perdão político é imprescindível. O pedido de perdão não substitui a justiça. Se a substituísse, seria um falso arremedo de perdão, uma ação fraudulenta e estratégica que contradiz o pedido legítimo de perdão.

O perdão não é absolvição. O pedido de perdão político não significa que possam ser evitadas as consequências legais que derivam do dano causado. Muito ao contrário, o pedido de perdão exige que cada culpado assuma a responsabilidade de seus atos diante da justiça e arque com as consequências que correspondem. O perdão político não exime ninguém de suas responsabilidades morais, legais ou políticas.

O pedido sincero de perdão não pretende que se esqueça o dano cometido. Ele busca rearticular o tecido social e a confiança pública nas instituições e normas que regem a sociedade. Para Arendt, a modo de exemplo, já no princípio romano de *parcere subjectis*, que consistia em poupar a vida do vencido, se observa um “signo rudimentar de que se sabia que o perdão pode ser o corretivo necessário para os inevitáveis danos que resultam da ação” (2009, p. 259).

A terceira e última condição do pedido de perdão político é a promessa. Pedir perdão envolve prometer que nunca mais se repetirão as ações que provocaram o dano. É justamente esta a promessa que permite redefinir o vínculo na vida social e oferecer graus mínimos de segurança sobre o futuro que, por si só, é imprevisível. Perdão e promessa são duas faces de uma mesma moeda. O perdão permite aceitar publicamente que a ofensa foi um erro. É

importante insistir em que o perdão nunca significa apagar ou esquecer. O pedido de perdão implica o reconhecimento do dano cometido. E, a partir daí, ao pedir perdão, implícita ou explicitamente, assume-se a promessa de nunca mais realizar tais ações daninhas. A promessa faz parte constitutiva do significado de pedir perdão, pois ela abre ao futuro possível.

No caso do pedido de perdão político, existe uma peculiaridade que não podemos ignorar. Existem pelo menos duas situações nas quais o rol do Estado é importante diante do pedido de perdão político, depois de crimes de lesa humanidade. Na primeira, o Estado participa diretamente dos crimes, como nas ditaduras. Na segunda situação, não é o Estado que comete os crimes, senão um terceiro, por exemplo, uma facção rebelde contra pessoas civis.

No primeiro caso, o dever do Estado é pedir o perdão e instituir as condições sociopolíticas necessárias para o perdão aparecer. Em situações como essas, o Estado não pode perdoar-se a si mesmo, pois só as vítimas têm a faculdade de conceder perdão. No segundo caso, não corresponde ao Estado pedir perdão em nome do terceiro que cometeu os crimes. Antes, deve pedi-lo por sua inação no momento de evitar esses crimes. Tal pedido de perdão, em coerência com os padrões internacionais, implica o reconhecimento da responsabilidade do Estado na proteção dos cidadãos. Isso, é evidente, não exime o responsável direto do dano de suas ações e do imperativo de pedir perdão a suas vítimas.

A partir do exposto, nós consideramos que é possível dar um valor social e político ao pedido delegado de perdão, pois ele introduz uma mudança benéfica nas relações e instituições de uma sociedade política. Este pedido de perdão envolve o arrependimento e a visibilização do dano. É o reconhecimento de que essas ações foram um mal contra a humanidade. Também essa ação de pedir perdão de modo delegado consiste em reconhecer que se cometeu um dano mediante a omissão ou o deixar fazer, quando se instiga ou participa direta ou indiretamente. O Estado sempre é responsável por evitar que se cometam crimes de lesa humanidade e, ao permitir que ocorram em determinados contextos sociopolíticos de conflito ou autoritarismo, descumpra seu dever e, portanto, gera as condições para que se produzam. Ao pedir perdão torna-se possível institucionalizar, através do aparato jurídico, regras e leis que impliquem a promessa de não repetir crimes de lesa humanidade.

Quais consequências traz a ação de pedir o perdão político? Pedir perdão em nenhum caso é rogar que uma ação desprezível seja apagada ou esquecida. As ações que requerem perdão são tão extremamente daninhas, que nada pode apagá-las da face da Terra e ninguém pode esquecê-las. Como sugere Onfray (2010, p. 201):

Pela memória, com o fim de que a história passada sirva ao presente e produza efeitos benéficos e positivos sobre a história futura. Para extrair lições, tirar conclusões, saber desconfiar de causas que produzem sempre os mesmos efeitos na história. Para manifestar fidelidade, para não esquecer os mortos, não dizer adeus a esses milhões de desaparecidos, para construir uma vigilância.

Essa memória é uma exigência ética. Primo Levi (1986) afirma que só se articula o horror mediante as ações comunicativas, se há condições de criar e fortalecer a consciência crítica que exigem os tempos. Segundo Arendt, o perdão é uma ilha à qual podemos nos aferrar, que permite que uma sociedade política avance para o futuro apesar dos erros e dos horrores cometidos, pois a vida continua. Mas o problema é o abuso do perdão e a possibilidade de algumas pessoas públicas o confundirem com a desculpa ou a anistia.

O perdão político é uma ação que permite que algo novo apareça numa sociedade política. Para Rancière (1996a, p. 61), “Uma ação é política quando cria um lugar em que essas coisas ‘sem relação’ se tornam visíveis conjuntamente e, pela sua articulação, fazem com que apareça um dano e um sujeito que o trate”. O perdão político visibiliza o dano que estava oculto.<sup>7</sup>

Segundo Rancière (1996b), apenas a denúncia da falsidade não dá passo à política, pois na denúncia não há litígio nem desacordo possível, já que não se dá ainda um espaço comum. O que dá passo à política é a conformação desse espaço comum, o *espaço entre*, que surge quando as pessoas se encontram e atuam concertadamente. A política é a ação comunicativa pública que evidencia e visibiliza o dano. Esse espaço se materializa – por exemplo – ao se evidenciar a inconsistência entre as declarações de igualdade e “os espaços onde a desigualdade é lei” (*Ibidem*, p.116). Assim, o autor caracteriza a política como o espaço que possibilitaria tal igualação através da denúncia. E a denúncia é a voz do sujeito do dano, ao visibilizá-lo.

Para Arendt (1997, p. 21), o político permite abrir este espaço de visibilidade, “em que homens e mulheres podem ser vistos e ouvidos e revelar o que são através da palavra e da ação”. Nesse sentido, o político indica mundo comum, comunidade de assuntos.

Deve-se observar, em todo caso, que o pedido de perdão político não é uma réplica do pedido de perdão intersubjetivo. Não é possível extrapolar completamente a lógica do perdão intersubjetivo ao perdão político. São ações comunicativas diferentes. Cada uma possui seu próprio valor e suas próprias condições: no pedido de perdão político não se trata de uma relação primária, como acontece no pedido de perdão interpessoal, mas de uma relação pública. Essa diferença implica criar uma nova forma de abordar o perdão político e é precisamente o que temos tentado oferecer neste artigo.

---

7 Em grego, o termo “aparecer” se expressa através da palavra *φάινω*, que significa “Fazer ver, tornar visível” (Pabón, 1997, p. 615). Assim, *φάινω* mostra a ideia de como a ação política pode visibilizar aquilo que estava oculto. Porque o que fazem os sujeitos quando evidenciam — ao subjetivar — o dano, é transformar uma injustiça em possibilidade: a de fazer patente, com o discurso, as inconsistências existentes e — desta forma — rearticular modos para estabelecer as relações, a vinculação, no interior da comunidade político-social.

## Conclusões

O perdão tem ainda algum sentido político? Nós sustentamos que é possível reivindicar um sentido político do perdão, eclipsado por leis de anistia nas últimas décadas na América Latina, as quais constituem um *abuso* do perdão. O sentido político do perdão, já o dissemos com Arendt, é que ele fornece as condições necessárias para reconstituir os vínculos éticos e políticos nas comunidades humanas, tornando possível, desta forma, o avanço para o futuro sem ficarem determinadas pelo seu passado. Isto implica entender o perdão político como um acontecimento que se produz no seio da convivência cidadã e que não significa o esquecimento nem a redução das faltas. Implica, aliás – seguindo Derrida –, que o perdão político não pode ser um instrumento orientado à restituição da normalidade que precedeu os crimes, ou que seja tratado como “moeda de troca” para alcançar um fim ulterior. O sentido do perdão político é a reconciliação dos vínculos sociais que foram danados por causa de crimes. Por isso não pode ser usado como instrumento orientado para outro fim. Nós afirmamos que o perdão é equivalente ao próprio acontecimento da reconciliação e, portanto, é o fim para o qual devem ser orientadas as ações de verdade, justiça, reparação, compensação e garantias de não repetição, as quais criam as condições favoráveis para que *talvez* e *oxalá* seja dado o perdão político.

Por isso nós definimos as condições que devem ser cumpridas para que o pedido de perdão – realizado pelas autoridades políticas – seja afortunado e não se cometa um *abuso* – para falar na terminologia austiniana. Tentamos compreender como se gera o pedido de perdão, e isso levou-nos a demonstrar a necessidade de fundamentar este pedido na condição de arrependimento sincero do causante do dano. Definimos, assim, a sequência de ações que vão desde o dano até o pedido de perdão: dano, arrependimento sincero, pedido de perdão.

Com o pedido de perdão subjetivo avançamos para o pedido de perdão político, necessário quando se têm cometido crimes de lesa humanidade. Identificamos e fundamentamos as condições de possibilidade do pedido de perdão político, com o fim de estabelecer uma diferença significativa em relação ao abuso, e problematizamos a questão do pedido delegado.

Se aceitamos a forma como foi conceitualizado o perdão político neste trabalho, aparecem diferenças claras entre sua realização sincera e seu abuso. Tal abuso, no contexto latino-americano, tem tomado a forma de leis de anistia que podem ser catalogadas como *farsas* (atos de fala vazios). Consideramos, pois, que pesquisas futuras podem abordar com maior profundidade as dimensões nas quais se manifestam estas diferenças substantivas entre o perdão político e a anistia. A saber: a) a sinceridade como condição de possibilidade do perdão político; b) o reconhecimento do dano e a busca da verdade, em oposição ao esquecimento; c) a exigência da justiça realizada e a aceitação de responsabilidades jurídicas, éticas e políticas; d) a preservação da memória e a continuidade da relação entre o passado e o futuro; e) a rearticulação do vínculo social através da promessa; e, por fim, f) a questão do perdão político como fim em si mesmo (em oposição ao caráter instrumental da anistia).

## Referências

ARENDR, Hannah. *¿Qué es la política?* Barcelona: Paidós Ibérica, 1997.

ARENDR, Hannah. *Eichmann en Jerusalén*. Barcelona: Lumen, 2003.

ARENDR, Hannah. *La condición humana*. Buenos Aires: Paidós, 2009.

AUSTIN, John L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Palabras y acciones. Buenos Aires: Paidós, 2003.

BRETT, S. *El efecto Pinochet*. Informe de Conferencia UDP 2008. Santiago: Universidad Diego Portales, 2009.

CANTON, S. Leyes de amnistía. In: REÁTEQUI, F. (Ed.). *Justicia transicional*. Manual para Latinoamérica. Brasília; Nova York: Comissão de Anistia do Ministério de Justiça do Brasil, 2011.

COROMINES, Joan. *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Castellana*. Madrid: Gredos, 1990.

DERRIDA, Jacques. *Cierta posibilidad imposible de decir el acontecimiento*. 1997. Disponível em: <http://www.egs.edu/faculty/jacques-derrida/articles/cierta-posibilidad-imposible-dedecir-el-acontecimiento/>.1997. Acesso em: [s. d.].

DERRIDA, Jacques. On Forgiveness. In: *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. New York: Routledge, 2005.

GIANNINI, Humberto. Reconciliarse. *Anales de la Universidad de Chile*. Santiago: Universidad de Chile, 2011.

LEVI, Primo. *Los hundidos y los salvados*. Muchnick: Personalía, 1986.

MUÑOZ, Heraldo. *La sombra del dictador*. Santiago: Paidós Ibérica, 2009.

NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. París: Gallimard, 1993.

ONFRAY, Michel. ¿Creéis útil juzgar a antiguos nazis casi centenarios? In: *Antimanual de Filosofía*. Madrid: EDAF, 2010.

PÁBON, S. José. *Diccionario Manual Griego*. España: Vox, 1997.

POPKIN, Margaret. La amnistía salvadoreña: una perspectiva comparativa ¿se puede enterrar el pasado? *ECA: Estudios Centroamericanos*, n. 53 (597-598), p. 643–656, 1998. DOI:

<https://doi.org/10.51378/eca.v53i597-598.6370>.

RANCIÈRE, Jacques. El daño. In: NAVET, G.; RUIZ, C. (Comp.). *Filosofía francesa de hoy*. Santiago: Dolmen, 1996a.

RANCIÈRE, Jacques. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1996b.

RINCÓN, T.; COVELLI, T. R. *Verdad, justicia y reparación: la justicia de la justicia transicional*. Rosario: Universidad del Rosario, 2010.

ROBERTSON, Geoffrey. *Crímenes contra la humanidad*. Madrid: Siglo XXI, 2008.

SEARLE, John. *Actos de habla: Ensayo de filosofía del lenguaje*. Madrid: Cátedra, 2001.

STRAWSON, P. F. *Libertad y resentimiento, y otros ensayos*. Barcelona: Paidós, 1995.