

Adriano Correia (Org.)

Hannah Arendt e A condição humana

QUARTETO
EDITORA

O perdão e os crimes contra a humanidade: um diálogo entre Hannah Arendt e Jacques Derrida

Cláudia Perrone-Moisés*

“Hoje sabemos que matar está longe de ser o pior que o homem pode infligir ao homem”.

H. Arendt, *Homens em tempos sombrios*.

Pretendo apresentar, neste ensaio, um diálogo entre a idéias propostas por Hannah Arendt e Jacques Derrida acerca do perdão e da punição. Segundo Hannah Arendt, os homens não são capazes de perdoar o que não podem punir, nem punir o imperdoável¹, e de acordo com a posição de Jacques Derrida, podemos manter uma acusação penal, mesmo perdoadando, ou inversamente, podemos não julgar, mas perdoar². Quais seriam as conseqüências que se podem extrair dessas idéias quando estão em causa, nas discussões contemporâneas, a própria definição dos crimes contra a hu-

* Professora do departamento de direito internacional da Faculdade de Direito da USP e pesquisadora do Núcleo de Estudos da Violência - NEV/USP

¹ Hannah ARENDT, *Origens do Totalitarismo*, pág. 510 e *A Condição Humana*, pág. 253.

² Jacques DERRIDA, *Foi et Savoir suivi de le Siècle et le Pardon (entretiens avec Michel Wieviorka)*, p. 109 e 128 e J. DERRIDA, *Pardoner: l'impardurable et l'imprescriptible*, págs. 544 e ss. As traduções das citações extraídas dessas obras, doravante utilizadas, são da minha responsabilidade.

manidade, a aplicação de anistias e a questão da imprescritibilidade desses crimes? Tais discussões estão na ordem do dia da América Latina, já há algum tempo na Argentina e no Chile, e mais recentemente, entre nós.

Talvez por vício profissional, o que me intrigava na assertiva arendtiana era, sobretudo, a questão da impossibilidade da punição, ou seja, os limites do direito. Quais seriam os casos em que não somos capazes de punir. Sabemos que, a seu ver, o imperdoável se refere aos crimes nazistas, um tipo de crime novo – o massacre administrativo, o que ela chama, com base em Kant, de “mal radical”. A inadequação das penas existentes, dado o ineditismo dos crimes cometidos e de sua imensa crueldade, parece constituir, para Arendt, o obstáculo para a punição. A escala monstruosa e inacreditável dos crimes nazistas torna inadequada e absurda qualquer punição prevista em lei, diz Arendt³.

Além dela, muitos outros, situados nessa mesma linha, como o filósofo Wladimir Jankélévitch (*L'Imprescriptible*), defendem a idéia segundo a qual, se nenhuma punição proporcional pode ser encontrada, o crime permanece imperdoável. Para Arendt, “tentamos classificar como criminoso um ato que esta categoria jamais poderia incluir. [...] Qual o significado da noção de homicídio quando nos encontramos em face da produção maciça de cadáveres?”⁴.

Em “Responsabilidade pessoal sob a ditadura”, diz ela: “na época o próprio horror, na sua monstruosidade, parecia, não apenas para mim, mas para muitos outros, transcender todas as categorias morais e explodir todos os padrões da justiça; era algo que os homens não podiam punir adequadamente, nem perdoar”⁵. No mesmo texto, afirma ela, mais adiante, que nenhuma das razões que justificam a punição como a necessidade de a sociedade ser protegida contra o crime, a reabilitação do criminoso, a força dissuasiva do exemplo ou a justiça retributiva, seria válida para a punição dos criminosos nazistas. Assim, diz ela, “aqui estamos nós, exigindo e

³ H. ARENDT, *Origens do Totalitarismo*, pág. 490.

⁴ *Ibid.*, p. 491.

⁵ H. ARENDT, *Responsabilidade e Julgamento*, pág. 85.

impondo punição de acordo com nosso senso de justiça, enquanto, por outro lado, esse mesmo senso de justiça nos informa que todas nossas noções anteriores sobre a punição e suas justificações nos desapontaram”⁶. O perdão morreu nos campos de morte, disse Jankélévitch.

Em a *Condição Humana*, Arendt parece admitir uma combinação possível entre perdão e punição, ao afirmar que a punição é a alternativa do perdão, não seu oposto: “têm em comum o fato de tentarem por fim a algo que, sem sua interferência, poderia prosseguir indefinidamente”⁷.

Para Derrida, por outro lado, o perdão não pertence à esfera política ou jurídica. Derrida se opõe à simetria entre punir e perdoar, não admite que sejam colocados lado a lado. Também se opõe à confusão entre perdão, desculpa, remorso, anistia, e a prescrição. O perdão é alheio ao político ou ao jurídico. Para ele, só é possível perdoar o imperdoável. O perdão não pode ser banalizado, deve sempre ser excepcional⁸.

Para entender melhor estas proposições, é necessário rever em que contexto Derrida passou a se interessar pelo tema. O seu interesse pelo assunto se acentuou devido ao que ele chamou de “mundialização do perdão”⁹. Em todas as cantos do mundo as cenas de arrependimento, de confissão de perdão e desculpas se multiplicaram, desde o final da 2ª Guerra Mundial, e, de forma mais acelerada, nos últimos dez anos. Basta lembrar o pedido de perdão da igreja católica em relação aos crimes da 2ª Guerra Mundial, o primeiro ministro do Japão aos Coreanos e Chineses, o pedido de perdão do governo da Bélgica por não ter agido em relação ao genocídio em Ruanda e, recentemente, a confissão que as forças armadas do Chile fizeram de seus crimes, e assim por diante.

⁶ *Ibid.*, p. 87 e 88.

⁷ *Id.*, *A condição humana*, pág. 253.

⁸ J. DERRIDA, *Foi et Savoir suivi de le Siècle et le Pardon (entretiens avec Michel Wieviorka)*, p. 104 e ss.

⁹ *Ibid.*, p. 104.

Conforme lembra Derrida, não são pessoas pedindo perdão, mas entidades (governos, igrejas, etc), o que por si só já descaracterizaria o perdão, segundo ele: “a proliferação de cenas de arrependimento e pedidos de perdão significa sem dúvida uma urgência universal da memória: é necessário voltar ao passado, e esse ato de memória, de auto-acusação, de arrependimento, de comparecimento, é necessário levá-lo além da instância jurídica e da instância do Estado-nação”¹⁰. Como lembra ele, a “cena original” do que estamos vivendo é constituída pelo que ele chama de *eventos extraordinários* ocorridos durante a Segunda Guerra e que produziram a criação do conceito jurídico de crimes contra a humanidade. Derrida não considera que a proliferação de cenas de arrependimento seja uma coisa ruim, mas o que preocupa seria, segundo ele, “o simulacro, o ritual automático, a hipocrisia ou cálculo que essas cenas poderiam representar”¹¹. Além disso, a generalização dos pedidos de perdão num movimento que se quer unânime, pode trazer, segundo ele, o perigo de tornar todos culpados e ninguém mais capaz de ser colocado na posição de juiz ou árbitro. Esta afirmação recorda-nos o que diz Arendt sobre a culpabilidade coletiva: onde todos são culpados, ninguém o é e, portanto, ninguém pode ser julgado¹².

No que se refere à descaracterização do perdão, tendo em vista a pergunta “quem deve perdoar?”, Derrida menciona o exemplo daquela mulher da África do Sul cujo marido tinha sido preso e torturado, e que na Comissão de Verdade e Reconciliação disse o seguinte: “uma comissão ou um governo não pode perdoar. Só eu, eventualmente, poderia fazer isso. Mas não estou pronta para perdoar”¹³. Para Derrida, essa afirmação relembra o fato de que o corpo anônimo do Estado ou de uma instituição pública não pode perdoar. O Estado pode julgar, mas o perdão não tem nada a ver com o julgamento, nem mesmo com o espaço público ou político. Mesmo se fosse “justo”, o perdão não teria nada a ver com a justiça judiciária, com o direito.

¹⁰ Ibid..

¹¹ Ibid., p. 105.

¹² H. ARENDT, *Eichmann em Jerusalém, um relato sobre a banalidade do mal*, p. 91 e Id., “Responsabilidade pessoal sob a ditadura”, p. 91.

¹³ J. DERRIDA, *Foi et Savoir suivi de le Siècle et le Pardon (entretiens avec Michel Wieviorka)*, p. 118.

Derrida propõe ainda uma distinção entre o perdão condicional e o incondicional. As duas hipóteses estão presentes em nossa tradição judaico-cristã. No primeiro caso, o perdão só tem sentido se aquele que fez algo pede perdão. Nessa hipótese, o sujeito já está a caminho da transformação, reconheceu seu erro e se arrepende. Existe aqui uma troca. No segundo caso, que para ele é o único em que se pode falar em verdadeiro perdão, este é concedido qualquer que seja a atitude do culpado, mesmo que ele não peça perdão ou não se arrependa: perdoa-se o culpado enquanto culpado¹⁴. Perdoar o perdoável é muito fácil, diz ele. Tal distinção parece ser uma espécie de resposta que ele dá à afirmação de Jankélévitch segundo a qual os Alemães não haviam pedido perdão pelo que fizeram e, portanto, não caberia de forma alguma perdoá-los¹⁵.

O perdão, para Derrida, diferentemente de Hannah Arendt, ou seja, o poder de perdoar, é sempre divino na sua essência, ainda que exercido pelo homem. Perguntado por Elisabeth Roudinesco, acerca da posição de Arendt em relação à questão, Derrida lembra que, para ela, “o perdão é uma experiência puramente humana, mesmo no caso do Cristo, que ela chama sempre de Jesus de Nazaré para lembrar suas raízes terrestres, o lugar humano de seu nascimento e de sua palavra – da ação e da palavra”¹⁶. A respeito da posição de Arendt acerca do perdão, diz ele: “Parece-me que ela simplifica um pouco as coisas. Eu estaria tentado a pensar que o perdão só responderia à sua vocação pura, se ele conseguir, quando ele perdoa o imperdoável e se coloca assim acima do direito, além de toda sanção calculável. O perdão é e deve permanecer heterogêneo ao espaço jurídico. O perdão não tem qualquer simetria, ou qualquer relação de complementaridade com a punição”¹⁷.

Para Derrida, “quando o perdão está a serviço de uma finalidade, seja ela nobre ou espiritual, como a redenção ou a reconciliação, ou seja, cada vez que ele tenciona restabelecer uma normalidade, social, nacional, política ou psicológica, por um trabalho de luto

¹⁴ Ibid., p. 119.

¹⁵ Vladimir JANKÉLÉVITCH, *L'Imprescriptible*, p. 47 e ss.

¹⁶ Jacques DERRIDA e Elisabeth ROUDINESCO, *De quoi demain... Dialogue*, p. 264.

¹⁷ Ibid., p. 265.

ou terapia, não é puro [...] O perdão deveria permanecer excepcional e extraordinário, colocando à prova o impossível, como se ele interrompesse o curso ordinário da temporalidade humana”¹⁸. Derrida e Arendt parecem concordar neste aspecto: o perdão tem o poder de interromper o curso dos acontecimentos.

Crimes contra a humanidade e o imperdoável

Para Arendt, o imperdoável diz respeito aos regimes totalitários que descobriram, sem saber, a existência de crimes que os homens não podem nem punir, nem perdoar. Tornando-o possível, o impossível se tornou o mal absoluto, diz ela¹⁹. Para Derrida, o tema do perdão e do imperdoável surge na cena contemporânea, ou seja, a mundialização do perdão ocorre, a partir da noção de crimes contra a humanidade, conceito criado para caracterizar, inicialmente, os crimes do nazismo²⁰.

A pergunta que se impõe então é a seguinte: por que os crimes contra a humanidade seriam imperdoáveis? A pergunta mais adequada seria, na verdade, a seguinte: o que distingue os crimes contra a humanidade dos demais crimes?

Trata-se de uma questão que, do ponto de vista jurídico, já provocou diversas discussões e em relação à qual ainda existe certa indefinição quanto a seu fundamento. A primeira vez que se ouviu falar, na cena internacional, de atos que seriam qualificados como crimes contra a humanidade foi em 1915, quando a França, a Grã Bretanha e a Rússia utilizaram este conceito, em nota diplomática, considerando crimes contra humanidade e a civilização o massacre dos Armênios pelos Turcos. Já a primeira versão propriamente jurídica desses crimes aparecerá no Tribunal de Nuremberg, destinado a julgar os grandes criminosos nazistas, quando foi necessário criar uma categoria especial de crimes, os que não se enquadravam

¹⁸ J. DERRIDA, *Foi et Savoir suivi de le Siècle et le Pardon (entretiens avec Michel Wieviorka)*, p. 107 e 108.

¹⁹ H. ARENDT, *Origens do Totalitarismo*, p. 510.

²⁰ J. DERRIDA, *Foi et Savoir suivi de le Siècle et le Pardon (entretiens avec Michel Wieviorka)*, p. 105.

nas condutas classificadas como crimes de guerra. A necessidade da criação da nova figura se deu, entre outros, pelo fato de que a perseguição a seus próprios cidadãos, pela Alemanha, não poderia ser qualificada como crime de guerra. A expulsão, deportação e assassinato, levados a efeito por um país, de seus cidadãos, era algo inédito na história das guerras. Além disso, a falta de adequação entre os objetivos da guerra e o estabelecimento dos campos de concentração e extermínio, isto é, sua aparente inutilidade em relação ao conflito, como apontou Arendt²¹, levantava um problema, o de enquadrar as condutas ali ocorridas na categoria dos crimes de guerra.

A partir de Nuremberg, e hoje com o estabelecimento do Tribunal Penal Internacional, os crimes contra a humanidade são definidos como certos atos – assassinatos, seqüestros, desaparecimentos etc – que são cometidos durante um ataque sistemático e/ou generalizado contra a população civil. A característica principal, do ponto de vista jurídico formal, é a existência de um ataque contra a população civil. Já o crime de genocídio, que em Nuremberg era englobado na qualificação dos crimes contra a humanidade, desde 1948 é considerado como crime autônomo por força de convenção internacional, pois tem como característica principal a intenção do agente de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso. Sua autonomia em relação aos crimes contra a humanidade também está prevista nos estatutos dos Tribunais para a antiga Iugoslávia, Ruanda e do Tribunal Penal Internacional. Sendo assim, a idéia corrente segundo a qual o que caracteriza os crimes contra a humanidade, para Arendt, seria o atentado à pluralidade e à diversidade humana, pode ser aplicado sem maiores dificuldades ao crime de genocídio. A contribuição de Arendt, neste particular, é de extrema importância, conforme aponta Celso Lafer em a *Reconstrução dos direitos humanos – um diálogo com Hannah Arendt*.

Mas a contribuição de Arendt para o tema dos fundamentos dos crimes contra a humanidade pode ser explorada também de

²¹ H. ARENDT, *Origens do totalitarismo*, p. 507. “É apenas aparente a inutilidade dos campos, sua antiutilidade cinicamente confessada. Na verdade, nenhuma outra de suas instituições é mais essencial para preservar o poder do regime”.

outra forma, em especial, a partir de sua análise, efetuada em *As Origens do Totalitarismo*, dos campos de concentração. O que caracteriza de fato ou o que fundamenta os crimes contra a humanidade? Se partirmos de sua definição jurídica moderna, podemos considerar que esses crimes dependem de uma determinada quantidade de vítimas. O ataque deve ter uma escala, volume e gravidade que justifiquem o enquadramento. É necessário, todavia, ir além. O que caracteriza as condutas que compõem os crimes contra a humanidade?

Caberia lembrar, a este respeito, uma sentença Argentina acerca dos crimes do regime militar: são condutas que violam normas protetoras dos valores fundamentais que a humanidade reconheceu a todo ser humano, como o direito à vida, o de não ser submetido a tratamento cruel, à tortura... Neste sentido, a vítima é a comunidade internacional ou a consciência da humanidade²². Na jurisprudência recente, emanada do Tribunal para a antiga Iugoslávia, no chamado caso Erdemovic, isto é dito com maior clareza: o que caracteriza essencialmente o crime contra a humanidade é o conceito de humanidade como vítima. O crime contra a humanidade transcende o indivíduo, pois, quando o indivíduo é agredido, através de atos inumanos, ataca-se e nega-se toda a humanidade²³.

Hannah Arendt já havia contribuído, em *As Origens do Totalitarismo*, para um aprofundamento da noção de crimes contra a humanidade, ao afirmar que “a dominação total é uma tentativa de organizar a pluralidade humana e a diferenciação infinita dos seres humanos, como se a humanidade inteira formasse um só indivíduo”²⁴. Na verdade, como lembra Martine Leibovici, isto significava fabricar o humano, como uma espécie animal onde cada membro seria reduzido a ser apenas um cadáver vivo²⁵. Arendt

²² Obediencia debida y punto final - Declaración de nulidad - Cámara Nacional en lo Criminal y Correccional Federal, Sala 2, 13 de julho de 2004, in Centro de Estudios Legales y Sociales - CELS, www.cels.org.ar.

²³ Promotora vs. Drazen Erdemovic - Sentença de 29 de novembro de 1996, 2o. parágrafo - www.un.org/icty.

²⁴ H. ARENDT, *Origens do totalitarismo*, pág. 488.

²⁵ Martine LEBOVICI, *Hannah Arendt, une juive- Expérience, politique et histoire*, p. 147.

observa na mesma obra que “os campos de concentração mostram que os seres humanos podem ser transformados em espécimes do animal humano e que a natureza do homem só é humana na medida em que ela abre a possibilidade de se tornar algo de não natural por excelência, a saber, um homem”²⁶.

Para Arendt, o grande crime dos nazistas foi retirar a espontaneidade do homem, transformar a personalidade humana em coisa. Ao ser destituído da sua individualidade, primeiro, com a morte da sua pessoa jurídica e depois, a moral, o homem perdia sua espontaneidade, isto é, a capacidade de pensar, de agir, de começar algo novo. Tornados supérfluos, os homens perdem sua dignidade. O que as ideologias totalitárias tinham em vista era a transformação da própria natureza humana. Como lembra ainda Leibovici, ao manipular o corpo humano nas suas infinitas possibilidades de sofrer, o objetivo era destruir a pessoa humana em sua espontaneidade, transformando-a num organismo meramente reativo²⁷.

Em outro trecho das *Origens*, diz Arendt: “Os campos de concentração constituem os laboratórios onde mudanças na natureza humana são testadas, e, portanto a infâmia não atinge apenas os presos e aqueles que os administram [...]; atinge a todos os homens. A questão não é o sofrimento, do qual sempre houve demasiado na terra, nem o número de vítimas. O que está em jogo é a natureza humana”²⁸.

A preparação de cadáveres vivos, como lembra Arendt, ou sua “desvairada fabricação”, com sua aparente inutilidade, visava transformar a própria natureza humana. Esses cadáveres vivos ou silhuetas sem nome passavam a pertencer a um espaço situado entre a vida e a morte²⁹. Como ela observou diversas vezes, aprendemos assim que existem situações piores que a morte. Na literatura, esse

²⁶ H. ARENDT, *Origens do totalitarismo*, p. 506.

²⁷ M. LEBOVICI, *Hannah Arendt, une juive- Expérience, politique et histoire*, p. 148.

²⁸ H. ARENDT, *Origens do totalitarismo*, p. 510.

²⁹ O paradigma dessa situação, a figura do “muçulmano”, aquele que na linguagem usada no campo era chamado dessa maneira e que se caracterizava por ser um homem-múmia ou um morto vivo, é estudada por Giorgio Agamben em *Ce qui reste d' Auschwitz*, p. 43 e ss.

tema é tratado em especial por Primo Levi, em *Se isto é um homem?* E Robert Antelme, em *A Espécie Humana*³⁰.

O perdão e “seus falsos irmãos”³¹ jurídicos

Conforme lembra Derrida, o perdão é muitas vezes confundido com outros conceitos, como o de anistia e prescrição.

Os crimes contra a humanidade não admitem anistia, como é consenso no direito internacional já há algum tempo, e foi confirmado recentemente na Argentina de forma exemplar, pelo judiciário. Mas o que caracteriza a anistia? A palavra “anistia”, como amnésia, deriva do grego “amnestia”, que significa esquecimento. Alguns entendem que, no campo político-jurídico, seu significado vai além do esquecimento, denota que o governo pretende apagar o crime e não simplesmente esquecê-lo. A anistia é, de toda forma, considerada um “perdão político”. Seria, desse modo, o conceito mais próximo do perdão. Mas, neste caso, voltando à frase de Arendt segundo a qual não se pode perdoar o que não se pode punir, o perdão não seria uma alternativa à punição e, sim, um impedimento.

Não é à-toa que as leis argentinas de anistia adotaram outras nomenclaturas: Lei do Ponto Final e Lei da Obediência Devida³². Tais leis, atualmente consideradas inconstitucionais, não podem mais impedir a investigação e o julgamento dos acusados de crimes contra a humanidade, a saber, tortura, execuções sumárias e desaparecimentos ocorridos naquele país. No entanto, mesmo durante o período em que estiveram em vigor, tais leis foram confrontadas com o chamado “direito à verdade”. Familiares das vítimas do regime militar, em especial dos desaparecidos, iniciaram demandas perante os Tribunais baseadas neste direito, entendido como o direito subjetivo dos familiares e também da sociedade de conhecer sua história com o objetivo de obter ampla informação acerca da metodologia e organização do terrorismo de Estado. Uma das principais discussões nesses processos girou em torno do seguinte pon-

³⁰ Primo LEVI, *Si c'est un homme* e Robert Antelme, *L'espèce Humaine*.

³¹ Derrida os chama de “vizinhos”.

³² Essas leis são também conhecidas na Argentina como “leyes del perdón”.

to: a anistia impediria o estabelecimento da verdade através dos processos? O processo judicial é um meio também de tornar pública a verdade sobre os fatos ou serve apenas para a aplicação da pena? As respostas dos tribunais não foram unânimes. De toda forma, ficou claro que seria necessário anular os “perdões” concedidos para que se pudesse ao menos tentar saber a verdade do ocorrido³³. Em relação a esse assunto, seria conveniente reportar-nos ao tema da verdade factual conforme expôs Arendt em seu texto “Verdade e Política”. A verdade factual, que é a verdade política, tem como seu contrário não apenas o erro ou a ilusão, mas, sim, a mentira³⁴.

Já no que se refere à prescrição, também existe um consenso de que os crimes contra a humanidade são imprescritíveis. A prescrição traduz-se no decurso de tempo que é previsto para que um crime possa ser julgado ou a pena possa ser cumprida. Todo direito tem um prazo para que possa ser exercido. O que caracteriza a prescrição é o decurso do tempo: depois de determinado prazo, o crime deve ser esquecido. Mas, nos casos dos crimes contra a humanidade, entende-se que não importa quando tenham sido cometidos; sempre deverão ser punidos. Existe uma convenção internacional, de 1968, estipulando que os crimes de guerra e crimes contra a humanidade podem ser julgados a qualquer tempo, de forma a não sofrerem os efeitos da prescrição. Segundo Derrida, o perdão não deve ser confundido com o imprescritível, mas, assim como o perdão, o imprescritível remete a uma ordem transcendente do incondicional, do perdão e do imperdoável, a uma espécie de a-historicidade, de eternidade e de juízo final, que ultrapassa o tempo finito do direito. Para sempre, eternamente e em todo lugar, um crime contra a humanidade deverá ser julgado. Para Derrida, é uma certa idéia do perdão e do imperdoável, de um além do direito, que inspirou a produção de normas que tornaram imprescritíveis esses crimes³⁵. Os homens não têm o direito de subtrair o crime praticado – ou de se subtrair ao julgamento, qualquer que seja o tempo decorrido após cometerem a falta.

³³ Cláudia PERRONE-MOISÉS, “Leis de anistia face ao direito Internacional: desaparecimentos e direito à verdade”, p. 285-305.

³⁴ In: H. ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, p. 308.

³⁵ J. DERRIDA, *Foi et Savoir suivi de le Siècle et le Pardon (entretiens avec Michel Wieviorka)*, p. 109 e 127.

Conclusão – entre perdoar e punir

Evidentemente, muitas questões não foram examinadas, permanecem em aberto ou subjazem ao que se acaba de expor. Uma das mais importantes, a meu ver, é questão da pena de morte, que foi um dos temas tratados por Derrida em seus seminários e que Arendt abordou em *Eichmann em Jerusalém*. Outro grande tema é o da memória, já que, como disse Derrida, cada vez que se pede perdão, estamos fazendo um apelo à memória. Neste particular, cabe referir o texto de Paul Ricoeur acerca do perdão que está em *A Memória, a história e o esquecimento*³⁶. Conforme lembra Derrida, a análise do perdão é interminável³⁷.

Parece que Derrida, assim, como Hannah Arendt, não estava preocupado em educar ou convencer, mas, sim, em compreender. Considero que as duas posições que acabo de expor acerca da combinação entre perdão e punição são diferentes, mas não opostas. Hannah Arendt analisa a questão do ponto de vista político-jurídico, enquanto Derrida propõe uma visão ética, uma ética muito próxima da ética cristã. Como diz o provérbio popular: “Errar é humano, perdoar é divino”.

Talvez estejamos vivendo uma época em que é possível encontrar um lugar entre o perdão e a punição. As Comissões de Verdade e Reconciliação podem ser entendidas como espaços onde as vítimas, seus familiares e a sociedade têm a possibilidade de se reconciliar com o passado, compreendendo o que se passou, fazendo com que o indivíduo se sinta de novo em casa no mundo, como diria Hannah Arendt. Talvez Derrida tenha razão ao dizer que o perdão é algo ligado ao divino, pois é difícil pensar em perdoar os crimes contra a humanidade se nos situarmos apenas nos “assuntos humanos”.

Gostaria de finalizar trazendo a discussão para nosso país. Chegou o momento de abrir os arquivos da ditadura militar para que nosso passado recente possa ser conhecido. Não se trata, necessari-

³⁶ Paul RICOEUR, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*.

³⁷ J. DERRIDA, *Foi et Savoir suivi de le Siècle et le Pardon (entretiens avec Michel Wieviorka)*, p. 548.

amente, de perdoar ou punir, mas de saber o que aconteceu e, portanto, tentar compreender. Compreender, diz Arendt, “não significa negar nos fatos o chocante, eliminar deles o inaudito, ou, ao explicar fenômenos, utilizar-se de analogias e generalidades que diminuam o impacto da realidade e o choque da experiência. Significa, antes de tudo, examinar e suportar conscientemente o fardo que o nosso século colocou sobre nós – sem negar sua existência, nem vergar humildemente ao seu peso. Compreender significa, em suma, encarar a realidade sem preconceitos e com atenção, e resistir a ela – qualquer que seja”³⁸.

Referências bibliográficas

AGAMBEN, Giorgio. *Ce qui reste d'Auschwitz*. Paris: Rivages Poche, 2003.

ANTELME, Robert. *L'espèce Humaine*. Paris: Gallimard, 1957.

ARENDRT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Eichmann em Jerusalém, um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. *A Condição Humana*, Tradução de Roberto Raposo. 10ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

_____. “Responsabilidade pessoal sob a ditadura”. In: *Responsabilidade e Julgamento*. Tradução Rosaura Einchenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____. “Verdade e política”. In: *Entre o Passado e o Futuro*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

DERRIDA, Jacques. *Foi et Savoir suivi de le Siècle et le Pardon (entretiens avec Michel Wieviorka)*. Paris: Seuil, 2000.

_____. *Pardonnér: l'impardonable et l'imprescriptible*. Cahier de L'Herne Derrida. Paris: Éditions de L'Herne, 2004.

³⁸ H. ARENDRT, *Origens do totalitarismo*, pág. 12.

DERRIDA, Jacques e ROUDINESCO, Elisabeth. *De quoi demain...Dialogue*. Paris: Fayard/Galilée, 2001.

JANKELEVITCH, Wladimir. *L'Imprescriptible*. Paris: Seuil, 1986.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos – um diálogo com o pensamento Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LEIBOVICI, Martine. *Hannah Arendt, une juive – expérience, politique et histoire*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.

LEVI, Primo. *Si c'est un homme*. Paris: Julliard, 1987.

PERRONE-MOISES, Cláudia. “Leis de anistia face ao direito Internacional: desaparecimentos e direito à verdade” in *Direitos Humanos, Globalização Econômica e Integração Regional*, Flávia Piovesan (coord.). São Paulo: Max Limonad, 2002, p. 285-305.

RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000.