

REFÚGIO, NATALIDADE E RESPONSABILIDADE EM HANNAH ARENDT*

REFUGE, NATALITY AND RESPONSIBILITY IN HANNAH ARENDT

Carolina Paulsen**

RESUMO

O presente ensaio tem como objetivo abordar o problema atual dos refugiados à luz dos conceitos de natalidade e hospitalidade, tais como expostos por Hannah Arendt e Immanuel Kant, respectivamente. Buscar-se-á demonstrar a correlação entre a condição humana da natalidade, que enceta o discurso e a ação enquanto apanágios da existência humana, e os direitos humanos, de modo que a perda da capacidade de ação em meio a uma comunidade política significa a perda desses direitos. O princípio da hospitalidade, tal qual exposto por Kant na *Paz Perpétua*, surge como o meio de garantir a manutenção da dignidade humana em situações de perda da nacionalidade ou da cidadania. Como consectário da natalidade, surgem os conceitos de responsabilidade política e pensamento ampliado. A responsabilidade política demanda o uso da ação e do discurso como meios para preparar o planeta para as gerações futuras, garantindo que todos possam existir à vontade na Terra. Por fim, buscar-se-á argumentar que a instituição de uma garantia supranacional do princípio da hospitalidade é necessária para evitar a perda de direitos descrita por Arendt em *Origens do Totalitarismo*, perda que acomete os refugiados até os dias de hoje.

PALAVRAS-CHAVE: natalidade; discurso; ação; hospitalidade; refugiados.

ABSTRACT

This essay addresses the problem of the refugee in light of the concepts of natality and hospitality, as exposed by Hannah Arendt and Immanuel Kant, respectively. It will seek to demonstrate the correlation between the human condition of birth, which entails speech and action as attributes of the human existence and how these attributes relate to human rights, in the sense that the loss of the capacity for action in a political community means, in actuality, the bereavement of all human rights. The principle of hospitality, as set out by Kant in *Perpetual Peace*, emerges as a means of guaranteeing the maintenance of human dignity in situations of loss of nationality or citizenship. As a consequence of natality, the concepts of political responsibility and enlarged mentality emerge. Political responsibility demands the use of action and speech to prepare the planet for future generations, ensuring that everyone can exist on Earth. Finally, we will try to argue that the institution of a supranational guarantee of the principle of hospitality is necessary to avoid the loss of rights analyzed by Arendt in *The Origins of Totalitarianism*, a loss that affects refugees to this day.

KEYWORDS: natality; speech; action; hospitality; refugees.

* Artigo recebido em 05/10/2023 e aprovado para publicação em 22/12/2023.

** Doutoranda em Filosofia pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). Mestra em Filosofia pela UFPel. E-mail: carolina.paulsen@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O objetivo do presente artigo é analisar a condição dos refugiados no mundo de hoje à luz dos conceitos de natalidade e responsabilidade na filosofia arendtiana. Para empreender esse objetivo, utilizaremos o conceito de hospitalidade tal qual delineado na obra *À Paz Perpétua* de Kant, como um direito de livre circulação pelo globo para fins pacíficos. Temos um direito a circular pelo planeta sem sofrer hostilidades, desde que nosso propósito seja pacífico. Nossa hipótese é que as atividades da natalidade, notadamente o discurso e a ação, tais como expostas na obra *A Condição Humana*, de Hannah Arendt, se interrelacionam com a hospitalidade kantiana e podem servir-lhe de fundamento.

Para atingir o objetivo proposto, analisaremos o discurso e a ação como obras da natalidade e como essas atividades estão relacionadas aos direitos humanos, ao existir no mundo, exercendo nossa humanidade. Todas essas atividades e eventos, ao mesmo tempo, implicam uma certa responsabilidade pelo planeta, consubstanciada no impulso de prepará-lo para as próximas gerações, legando, assim, um mundo mais pacífico e confortável para a existência humana. Ainda na primeira parte, discorreremos brevemente sobre o direito cosmopolita kantiano, rubrica sob a qual se insere o princípio da hospitalidade. Esse direito e seu princípio regente, a hospitalidade, estão insertos dentro de um projeto mais amplo de paz duradoura exposto por Kant na *Paz Perpétua*.

Num segundo momento, abordaremos o conceito de responsabilidade coletiva como um corolário lógico da natalidade, pois preparar o planeta para as próximas gerações implica a assunção de responsabilidade pelo que se passou e o compromisso de garantir a não repetição das catástrofes que tanto sofrimento trouxeram à humanidade, como as guerras, genocídios e campos de concentração. Nessa seara, o pensamento ampliado kantiano possibilita o exercício das faculdades necessárias para a assunção da responsabilidade política. Essas ponderações parecem pertinentes diante dos acontecimentos atuais, que denotam uma certa incapacidade de partilhar o planeta com os outros, sendo o refugiado a epítome dessa incapacidade.

A conjugação de conceitos desses dois grandes pensadores parece-nos adequada para a análise do problema em questão, pois a partilha do planeta tem um significado cosmopolítico em suas teorias, e tentaremos aqui explorar uma parte desse significado. Hannah Arendt, tributária da tradição kantiana, articula uma obra permeada por uma pungente preocupação com a existência humana na Terra. Seu pensamento é eminentemente cosmopolita e pautado por uma preocupação com os refugiados, minorias e imigrantes – os politicamente vulneráveis. É

isso o que buscaremos aqui demonstrar por meio da análise dos conceitos de natalidade e responsabilidade em cotejo com a hospitalidade kantiana.

Arendt inicia a obra *A Condição Humana* descrevendo uma plêiade de eventos tecnológicos e científicos com potencial para mudar as condições de vida humana significativamente: a viagem do homem à lua, os bebês de proveta e a possibilidade de estender a vida por mais de cem anos, além da aterradora possibilidade de aniquilação de toda a vida na Terra. A literatura de ficção científica, diz a autora, parece representar esse anseio popular de fuga da “prisão” terrena e antecipa as descobertas da ciência com décadas de antecedência. Ela não coloca em dúvida a possibilidade de alcançarem-se esses feitos, porém questiona se realmente seria desejável usarem-se os conhecimentos técnicos e científicos acumulados pela humanidade nessa direção. Outrossim, todas essas peripécias, que podem culminar no homem futuro, feito artificialmente e previsto para durar mais de cem anos, parecem imbuídas de uma rejeição à vida na Terra e um desejo de escapar à condição humana tal qual ela foi dada (Arendt, 2020, p. 67).

Na obra, ela propõe repensar a condição humana à luz desses novos acontecimentos e temores mais recentes, pensar sobre o que estamos fazendo, tendo em conta que a ausência de pensamento e a repetição de “verdades” triviais e vazias tornou-se a marca da nossa época (Arendt, 2020, p. 72).

Enquanto Arendt conjectura sobre a saída do homem da Terra, Kant afirma que estamos dispersos em um planeta esférico, sem cogitar minimamente a possibilidade de mudança dessa condição, e por isso afirma que, como os seres humanos vivem em um planeta esférico e finito, devem, por isso, tolerar-se mutuamente (Kant, 2020, p. 47-48). Os dois partem, portanto, de conjecturas distintas, porém chegam a conclusões similares sobre a necessidade de proteger a esfera de ação do ser humano, independentemente de nacionalidade ou pertença a um grupo político.

Habitamos a superfície do planeta Terra com outros seres humanos. Desse fato, aparentemente tão prosaico, Kant e Arendt extraem consequências políticas importantíssimas, descrevendo o conjunto de direitos e deveres para que as pessoas possam estar à vontade no mundo. Conforme esses autores, o fato de que compartilhamos o planeta tem um significado cosmopolítico, e tentaremos aqui explorar uma parte desse significado.

1 NATALIDADE, PERTENÇA AO MUNDO E COSMOPOLITISMO: O REFUGIADO COMO UM *OUTSIDER*

Hannah Arendt aborda, na obra *A Condição Humana*, trabalho, obra e ação, atividades que estão ao alcance de todo ser humano. Seu objetivo é analisar as capacidades humanas

permanentes (no sentido de que só seriam perdidas se a condição humana mudasse). O conjunto dessas três atividades humanas fundamentais é chamado de *vita activa* (Arendt, 2020, p. 74). Elas são fundamentais porque a cada uma delas corresponde uma das condições sob as quais a vida foi dada ao homem na Terra. As três estão relacionadas ao nascimento e à morte.

O trabalho assegura a sobrevivência do indivíduo e a vida da espécie. Corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujos metabolismo, crescimento e declínio estão ligados às necessidades vitais produzidas e fornecidas ao processo vital pelo trabalho. A condição humana do trabalho é a própria vida (Arendt, 2020, p. 74).

A obra é a atividade correspondente à não naturalidade da existência humana. Proporciona um mundo artificial de coisas, distinto de qualquer ambiente natural. O produto da obra é o artefato, que confere durabilidade ao efêmero do tempo humano (Arendt, 2020, p. 74).

Por fim, a ação corresponde ao fato de que os homens (e não o homem) vivem na Terra e habitam o mundo. É a condição da vida política, embora todos os aspectos da condição humana tenham alguma relação com a política. Cria a condição para a lembrança, a história. A ação, por ser a mais relacionada à natalidade das três condições mencionadas aqui, é a que focaremos nesse estudo, embora as três atividades humanas da *vita activa* estejam também relacionadas à natalidade. (Arendt, 2020, p. 74).

A natalidade tem a característica de prover e preservar o mundo para os recém-chegados e para as gerações futuras, além de prevê-los e levá-los em conta. A ação está relacionada com a natalidade porque o novo começo inerente ao nascimento pressupõe a capacidade de agir, de iniciar algo novo. Como a ação é a atividade política por excelência, a natalidade pode ser a categoria central do pensamento político (Arendt, 2020, p. 75).

A ação traz consigo a pluralidade, pois a pluralidade humana é condição básica da ação e do discurso. O agente se revela e os seres humanos se distinguem por meio da ação e do discurso. Agir é tomar uma iniciativa, é iniciar alguma coisa; isso é estimulado pela presença de outros. Por meio do discurso e da ação, os seres humanos se distinguem não como objetos físicos, mas como seres humanos. Isso se contrapõe à mera existência corpórea e ninguém pode abster-se disso sem deixar de ser humano. Mesmo a vida de um torturador ou de um senhor de escravos não deixa de ser uma vida humana (Arendt, 2020, p. 264). Mas uma vida sem ação e sem discurso, sim. A revelação de quem alguém é está implícita em suas palavras e feitos. Porém, a afinidade entre discurso e revelação do agente é ainda mais estreita. A ação, sem o discurso, perderia o seu caráter revelador. O agente tem que ser, ao mesmo tempo, o

pronunciador de palavras. A ação se torna relevante junto com a palavra, que enuncia o que se pretende fazer e por quê. (Arendt, 2020, p. 267)

Esses eventos marcantes da condição humana, a palavra e o discurso, pressupõem um auditório, uma esfera que proveja os espectadores e torne relevante os atos e as falas do “ator” e do “pronunciador de palavras”. Essa esfera é a comunidade política, um agrupamento humano organizado capaz de tornar os atos dos agentes conhecidos. Na ausência de um auditório, de um público, de um lugar no mundo, a ação perde a sua qualidade distintamente humana, não mais revela o agente e não se distingue da mera atividade produtiva. Quando o agente se vê privado de uma comunidade que torne importantes os seus atos e os seus discursos, ele se vê privado dos seus mais elementares direitos humanos, do direito de se apresentar e se diferenciar na *pólis*. Nesse contexto, pode-se afirmar que os eventos da ação e do discurso estão intimamente relacionados aos direitos humanos. Conforme descreve Hannah Arendt: “A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz” (Arendt, 2000, p. 330).

A perda da relevância da fala e a perda de todo relacionamento humano é o que caracteriza a perda dos direitos humanos (Arendt, 2000, p. 330). Estar à vontade em uma comunidade humana é condição *sine qua non* para o gozo e exercício desses direitos. Desde Aristóteles, comandar o poder da fala e do pensamento e pertencer a uma comunidade política são as características distintivas da vida humana (Arendt, 2000, p. 330).

Apesar de rejeitar a ideia de uma natureza humana, Arendt enuncia a ação como uma prerrogativa exclusiva do homem: nem mesmo os deuses ousam se imiscuir na mais humana das atividades, a ação (Arendt, 2020, p. 92). Ela é exclusiva dos humanos, e ao mesmo tempo requer a constante presença de outros. Estar privado de direitos humanos é estar privado de um lugar no mundo e vice-versa. Ter um lugar no mundo surge, aqui, como condição da liberdade, pois sem esse lugar é muito difícil agir politicamente. E esse lugar não se restringe a um local de existência, mas deve possibilitar a ação e o discurso, ou seja, as atividades da natalidade, que é a marca distintiva da liberdade e do nascimento do novo no mundo. É por meio da ação e do discurso que coisas novas surgem, que os seres humanos se revelam e se diferenciam; elas são, assim, a marca distintiva da liberdade. São como um segundo nascimento. Por isso, conforme Arendt, a mais grave calamidade que pode se abater sobre os direitos humanos é a perda de uma comunidade disposta a garanti-los (2000, p. 331).

A ação e o discurso, portanto, acontecem entre os seres humanos e revelam o agente, mesmo quando são “objetivos”. A ação não é possível no isolamento; agimos e sofremos as

consequências das ações dos outros o tempo todo porque as ações se entrelaçam em uma “teia”. Assim, o ser atuante é, ao mesmo tempo, padecente (Arendt, 2014, p. 276-277). A ação enceta relações e, por isso, tem o poder de romper todos os limites e transpor todas as fronteiras: o que fazemos ecoa; as leis e fronteiras dos Estados não garantem proteção absoluta contra as ações engendradas do lado de fora. Os refugiados e as catástrofes ambientais são emblemáticos dessa característica da ação. O dano ambiental praticado em um Estado ecoa em populações distantes; os refugiados não deixarão de chegar às fronteiras de Estados a milhares de quilômetros de distância dos locais onde as guerras e perseguições são travadas. As instituições humanas são muito frágeis diante do poder da ação, pois ela é ilimitável: “O menor dos atos, nas circunstâncias mais limitadas, traz em si a semente da mesma ilimitabilidade, pois basta um ato e, às vezes, uma palavra para mudar todo um conjunto”. (Arendt, 2014, p. 277).

Não se pode conter a ação por meio de leis, muros e fronteiras; por isso, o respeito à dignidade humana implica reconhecer todos os seres humanos como construtores de mundos. Os regimes totalitários não suportam o fato de que os seres humanos são criativos e podem produzir algo novo que ninguém jamais viu (Arendt, 2000, p. 509-510). Por isso é tão necessário para esses regimes destruir a dignidade humana, no sentido de aniquilar a possibilidade de agir no mundo (Arendt, 2000, p. 509).

Diante da grandiosidade da ação e do discurso humanos, as fronteiras estatais são indefesas, senão inúteis. A sua formação foi, em muitos casos, arbitrária, fruto de guerras e conflitos, e por isso elas não deveriam impedir a aplicação de um princípio de hospitalidade universal a reger as relações entre todos os Estados e seres humanos da Terra (Kant, 2020, p. 49-50); além de serem arbitrárias e injustas na sua formação, as fronteiras não conseguem deter a ação humana. Um evento fundamental da existência, a natalidade, surge, aqui, como o fundamento de um direito a circular pela Terra, a solicitar abrigo para salvar a vida e a pertencer a uma esfera pública na qual as ações e discursos do indivíduo sejam relevantes.

Diante disso, a aguda crise sofrida pelos refugiados após a Segunda Guerra Mundial, que perdura até os dias de hoje, é a perda, ou a inexistência de uma comunidade política disposta a acolhê-los. Conforme exposto, sem uma comunidade política, sem uma “plateia”, a ação do indivíduo é irrelevante; pois, como afirma Hannah Arendt, “nenhuma vida humana, nem mesmo a vida eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, diretamente ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos” (Arendt, 2014, p. 91). No caso dos refugiados, por mais que agissem, falassem ou gritassem, ninguém iria lhes ouvir; nenhum país iria reclamar a sua presença; a sua prerrogativa de iniciar algo novo perante a

plateia do mundo foi-lhes retirada, restando apenas viver e aguardar no limbo da burocracia enquanto suas vidas eram decididas.

Essa perda da comunidade política, que redundava na perda dos direitos humanos, pode ser comparada à perda do lar. Apesar de distinguir muito bem o lar, a esfera privada, da esfera pública, ou política, é interessante notar que Hannah Arendt compara a situação dos refugiados que perderam a proteção da comunidade política com a perda do lar. Conforme Arendt:

A primeira perda que sofreram essas pessoas privadas de direito não foi a da proteção legal mas a perda dos seus lares, o que significava a perda de toda a textura social na qual haviam nascido e na qual haviam criado para si um lugar peculiar no mundo. Essa calamidade tem precedentes, pois na história são corriqueiras as migrações forçadas, por motivos políticos ou econômicos de indivíduos ou de povos inteiros. O que era sem precedentes não era a perda do lar, mas a impossibilidade de encontrar um novo lar. De súbito revelou-se não existir lugar algum na terra aonde os emigrantes pudessem se dirigir sem as mais severas restrições, nenhum país ao qual pudessem ser assimilados, nenhum território em que pudessem fundar uma nova comunidade própria. Além do mais, isso quase nada tinha a ver com qualquer problema material de superpopulação, pois não era um problema de espaço ou de demografia. Era um problema de organização política. Ninguém se apercebia de que a humanidade, concebida durante tanto tempo à imagem de uma família de nações, havia alcançado o estágio em que a pessoa expulsa de uma dessas comunidades rigidamente organizadas e fechadas via-se expulsa de toda a família das nações. (Arendt, 2000, p. 327).

Tem-se aqui a síntese da inospitalidade, descrita com maestria por Arendt: o fato de que há espaço mais do que suficiente para todos no planeta, no entanto alguns não conseguem encontrar um lar. Trata-se de uma triste constatação.

E o mais dramático e significativo aqui é que nem mesmo as declarações universais de direitos conseguiram proteger o ser humano contra essa “perda do lar”. Essas declarações, como por exemplo a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, concebidas para serem aplicadas ao ser humano abstrato, mostraram-se inoperantes diante da perda da nacionalidade ou cidadania. Apesar de fazerem referência aos “direitos inatos e sagrados do homem”, seus preceitos não encontraram aplicabilidade sem uma comunidade política disposta a garanti-los (Arendt, 2000, p. 333). Esses direitos deveriam permanecer válidos mesmo que um ser humano fosse expulso da comunidade humana, mas não foi o que aconteceu: a expulsão e desnacionalização de seres humanos permitiu que todos seus direitos mais sagrados, inclusive o direito à vida, fossem solenemente violados (Arendt, 2000, p. 330-333).

É nesse contexto que cabe invocar o princípio da hospitalidade, concebido por Kant na obra *À Paz Perpétua*. Esse princípio figura como o cerne do direito cosmopolita, categoria inovadora da doutrina do direito kantiana que busca conformar um direito público dos seres

humanos. Esse direito é assim definido na *Paz Perpétua*: “o direito cosmopolita deve ser limitado às condições da hospitalidade universal” (Kant, 2020, p. 47). É um direito atinente aos seres humanos que buscam estabelecer algum tipo de interação fora de seu Estado de origem. Essas interações podem abranger uma plêiade de ofertas comerciais ou comunicacionais ou, ainda, a busca de refúgio junto ao Estado e comunidades que ali vivem. Nesse nível do direito público, Kant está preocupado com os seres humanos enquanto “habitantes da terra” (Huber, 2017, p. 5).

O sujeito ativo do direito cosmopolita é o ser humano em deslocamento pela Terra, mas algumas prerrogativas do Estado e dos povos locais também são reguladas. Kant formulou esse direito a partir de alguns fatos irrefutáveis: os seres humanos compartilham o espaço da Terra, espaço esse que é limitado e inevitavelmente levará à interação de uns com os outros pelos mais variados motivos; essas interações acarretam a possibilidade de ação recíproca e influência na esfera jurídica do outro e, a partir do momento que essa interferência é possível, deve haver uma regulação pelo direito. Assim discorre Kant na *Rechtslehre*:

A natureza os encerrou a todos em limites determinados (pela forma esférica de seu domicílio, como *globus terraqueus*); e, uma vez que a posse da terra, sobre a qual o habitante da Terra pode viver, pode ser pensada sempre apenas como posse de uma parte de um todo determinado, por conseguinte como uma posse a que cada um deles tem originariamente um direito, assim todos os povos se encontram *originariamente* em uma comunidade da terra, conquanto não em uma comunidade *jurídica* da posse (*communio*) e, com isso, do uso ou da propriedade dela, mas em uma comunidade da possível *ação recíproca* (*commercium*) física, i. é, em uma relação generalizada de um para com todos os outros consistente em se *oferecerem* ao *comércio* entre si, tendo um direito de buscá-lo, sem que o estrangeiro tenha o direito de confrontá-lo por isso como um inimigo.-Esse direito pode ser chamado *direito cosmopolita* (*jus cosmopoliticum*), na medida em que visa a unificação possível de todos os povos em vista de certas leis universais de seu possível comércio¹. (Kant, 2014, p. 173)

É preciso criar e garantir um princípio de hospitalidade para que a natalidade seja possível para todos. Pois, ainda que longe de casa, do seu Estado de origem, o ser humano não

¹ É importante frisar que a noção de comércio adotada por Kant é ampla e abrange não só o intercâmbio de bens e mercadorias, mas abre um espaço de articulação para todas as demandas de direitos humanos com escopo transnacional. Nesse sentido: Benhabib, 2006, p. 148. Georg Cavallar advoga a tese de que a expressão comércio, no pensamento kantiano, também abrange o intercâmbio de ideias: “O Direito Cosmopolita é mais do que a ideia de uma Organização Mundial do Comércio com bom funcionamento; ele designa uma esfera pública global de nações que permutam mercadorias, bem como ideias. É quase uma clássica interpretação errônea alegar que Kant desconsiderou as necessidades e o bem-estar dos seres humanos. Conseqüentemente, o comércio tem um lugar legítimo na teoria legal cosmopolita de Kant. Mas o escopo da interação é expandido para incluir a troca de ideias, de modo que o público global esteja em posição de se esclarecer, análogo ao público descrito no ensaio sobre o Esclarecimento. Kant está interessado nessa dinâmica e no processo mundial de Esclarecimento, para o qual qualquer cidadão maduro pode e deve contribuir”. (Cavallar, 2015, p. 54, tradução nossa).

pode perder a prerrogativa de aparecimento na esfera pública, de ação e palavra livres. O evento da natalidade demanda um direito público de caráter planetário, tal qual concebido por Kant, como uma forma de garantir a convivência humana pacífica dentro dos limites da Terra. Dessa forma, todos os seres humanos poderão compartilhar o espaço da Terra e estar em casa no mundo.

Como Arendt demonstrou, a participação em uma comunidade e a existência legalmente permitida em algum lugar são fatores determinantes para o exercício de todos os direitos humanos (Arendt, 2000, p. 333). A tragédia que se abateu sobre os refugiados após a Segunda Guerra é que eram “apenas humanos” e as categorias jurídicas existentes à época, como as Declarações Francesa e Americana de Direitos Humanos, foram insuficientes. A perda da comunidade significa a expulsão da humanidade (Arendt, 2000, p. 331). Como declara Hannah Arendt, de forma pungente, “o mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano” (Arendt, 2000, p. 333). As primeiras medidas adotadas por regimes totalitários contra grupos indesejáveis é justamente privá-los de um lugar na Terra, tornando-os vulneráveis à violação de todos os outros direitos. A existência de uma comunidade política disposta a acolher o ser humano, o direito de existir em algum lugar e a possibilidade de oferecer-se para o comércio, expressar seus pensamentos, suas capacidades e dar-se a conhecer é a fundação sobre a qual pode-se exercer todos os outros direitos baseados na personalidade. O direito cosmopolita é, desse modo, o direito de estar juridicamente na Terra, no sentido de ter essa existência reconhecida pelo direito, de ocupar um espaço nela e deslocar-se pela sua superfície. Esse direito é, portanto, importantíssimo para o exercício da natalidade e a natalidade, por sua vez, é o fundamento desse direito.

A pertinente crítica de Arendt às declarações de direitos, que não conseguiram proteger os apátridas, os refugiados e os deslocados despojados da sua nacionalidade e cidadania enfatiza a importância e o significado do direito cosmopolita kantiano como um meio de garantir a presença e o significado da ação humana no mundo. O direito cosmopolita busca garantir a circulação humana segura e pacífica pela Terra – é necessário que as pessoas tenham a garantia de que poderão buscar abrigo quando suas vidas estejam em perigo sem sofrer retaliações por isso ou apenas exercer sua condição da fala e da ação em uma plateia distinta. A ação e o discurso enfatizam o fato de que vivemos em uma comunidade humana, em um espaço limitado e em uma teia de relações. Tentar conter essa condição humana por meio de fronteiras é contraproducente. Ao revés, em um mundo em que a violência genocida não conhece fronteiras,

nenhum povo da Terra pode se sentir seguro quanto à sua existência sem a garantia coletiva da hospitalidade, do compartilhamento da Terra até mesmo com quem é “apenas humano”.

2 A RESPONSABILIDADE PELO MUNDO E A AÇÃO

Retomando o prólogo da obra *À Condição Humana*, lembremo-nos que Hannah Arendt discorre sobre o lançamento do primeiro satélite em 1957 como um evento marcante, talvez tão marcante quanto a fissão do átomo, porque originou manchetes jornalísticas de que havia sido dado o primeiro passo para a fuga dos homens de sua prisão na Terra (Arendt, 2020, p. 67). Desde então, muitos dos avanços científicos entabulados pela humanidade parecem, de fato, imbuídos de um desejo de escapar da Terra e das condições da vida humana tais como foram dadas ao homem.

Nesse contexto, nosso questionamento é: podem seres que não estão à vontade no mundo garantir hospitalidade para todos? Temos como criar hospitalidade em um mundo contra o qual nos rebelamos? Se o repúdio à Terra permeia nossas investigações e descobertas científicas e técnicas, então como torná-la um local hospitaleiro para todos?

Os problemas dos refugiados e a questão ecológica parecem apontar firmemente no sentido de uma resposta negativa a essas questões. No entanto, vemos nos conceitos de natalidade e responsabilidade de Hannah Arendt uma tentativa de resposta a essas perguntas, buscando, ao mesmo tempo, fundamentar o direito à hospitalidade universal como uma possibilidade de partilha do planeta entre todos os membros da espécie humana.

A responsabilidade pelo mundo surge como um corolário lógico da natalidade, porque a partir do momento que desejamos falar e agir no mundo, não podemos desejar isso apenas para nós mesmos; é preciso que essa condição seja universal. Ademais, essa possibilidade deve ser preservada para as gerações futuras.

Hannah Arendt distingue entre culpa e responsabilidade. A culpa é estritamente individual e refere-se a um ato praticado, não a uma potencialidade (Arendt, 2004, p. 214). Arendt rejeita o clichê daqueles que dizem sentir culpa pelos atos de seus antepassados, de seus povos ou da humanidade: esse tipo de afirmação é um sentimentalismo falso e uma declaração de solidariedade aos perpetradores (Arendt, 2004, p. 214). Os sentimentos de culpa desempenham um papel importante nos julgamentos moral e jurídico, mas não na responsabilidade política, que Arendt trata.

A responsabilidade política, ou coletiva, é distinta da responsabilidade moral ou jurídica. Nessas duas últimas prevalece o princípio da culpa, ou da imputação individual – importa o que o indivíduo fez, não a que grupo ele pertence. A responsabilidade política ou coletiva significa que um indivíduo poderá assumir a responsabilidade por algo que não fez, simplesmente por pertencer a determinado grupo; e esse pertencimento é involuntário, ou seja, não pode ser desfeito por um ato de vontade (Arendt, 2004, p. 216). É o típico vínculo de cidadania e nacionalidade, que liga um indivíduo a um Estado, permitindo a sua proteção jurídica, a sua pertença a uma comunidade e a um lugar no mundo, mas que traz como ônus a responsabilidade política por todas as malignidades cometidas por essa comunidade. Assim explica Arendt:

Esse tipo de responsabilidade, na minha opinião, é sempre política, quer apareça na forma mais antiga em que toda uma comunidade assume a responsabilidade por qualquer ato de qualquer de seus membros, quer no caso de uma comunidade ser considerada responsável pelo que foi feito em seu nome. O último caso tem, é claro, mais interesse para nós, porque se aplica, para o bem e para o mal, a todas as comunidades políticas, e não apenas ao governo representativo. Todo governo assume a responsabilidade pelos atos e malfeitorias de seus predecessores, e toda nação pelos atos e malfeitorias do passado. (Arendt, 2004, p. 217).

A responsabilidade política é o preço que pagamos por viver em uma comunidade e por ter um lugar no mundo, com todas as proteções e possibilidades de ação e discurso que isso significa. A única maneira de abdicar dessa responsabilidade seria abandonando a comunidade, mas como nenhum homem pode viver em isolamento, isso redundaria apenas na troca de uma comunidade por outra ou num tipo de responsabilidade por outro (Arendt, 2004, p. 217).

Por isso, os únicos inocentes, ou seja, os únicos escusados da responsabilidade coletiva são aqueles que não têm um lugar no mundo: os refugiados e apátridas. Eles constituem a única categoria de pessoas que não podem ser consideradas politicamente responsáveis por nada (Arendt, 2004, p. 217) porque estão completamente alijados da ação e do discurso e, portanto, do poder. Os únicos inocentes são aqueles que não têm poder porque foram expulsos da humanidade, mas o preço pago pela isenção da responsabilidade coletiva é muito mais elevado do que a sua assunção, com tudo que isso implica (Arendt, 2004, p. 218).

A ausência de poder, para aqueles que vivem no âmbito de uma comunidade política, não é uma justificativa válida para não agir. A faculdade de ação, que só pode ser levada a cabo numa comunidade humana, e que traz consigo a marca da imprevisibilidade, só é vedada aos que estão verdadeiramente destituídos de qualquer poder, aqueles que estão no isolamento – os

refugiados e apátridas (Arendt, 2004, p. 224). Com sua notória aversão aos clichês e lugares-comuns, Hannah Arendt refuta o gasto clichê de que “não podemos fazer nada porque não temos poder”. A validade desse argumento, segundo a autora, só pode ser demonstrada pela disposição a agir e sofrer (Arendt, 2004, p. 224). Diante da grandeza e imprevisibilidade da ação, que se insere na teia de ações e discursos da comunidade política, é impossível afirmar com certeza que uma simples ação não poderá resolver nada – esse tipo de lugar comum é atraente na nossa era porque livra os seus “oradores” de exercer suas faculdades próprias de raciocínio e julgamento. Os únicos que poderiam afirmar isso com algum lastro de verdade são os refugiados, porque estão realmente privados da convivência em uma comunidade humana. Conforme Arendt:

(...) nenhum padrão moral, individual e pessoal de conduta será capaz de nos escusar da responsabilidade coletiva. Essa responsabilidade vicária por coisas que não fizemos, esse assumir as consequências por atos de que somos inteiramente inocentes, é o preço que pagamos pelo fato de levarmos a nossa vida não conosco mesmos, mas entre nossos semelhantes, e de que a faculdade de ação, que, afinal, é a faculdade política *par excellence*, só pode ser tornada real numa das muitas e múltiplas formas de comunidade humana (Arendt, 2004, p. 225).

Embora Hannah Arendt não mencione expressamente a responsabilidade política pelo futuro, parece lógico que, se temos responsabilidade política pelo passado, devemos ter também para com o futuro. Aliás, a sua descrição da responsabilidade política e assunção dos atos passados das comunidades às quais pertencemos visa justamente preparar o mundo para as gerações futuras, evitando a repetição de injustiças históricas cometidas no âmbito das comunidades políticas.

O pensamento ampliado kantiano surge, aqui, como uma ferramenta adequada para o exercício da responsabilidade política descrita por Arendt. Na terceira crítica, esse modo de pensar é conceituado como “o pensar no lugar de todos os demais”. Um ser humano com um modo de pensar ampliado é capaz de ir além das condições subjetivas privadas e refletir universalmente, colocando-se no ponto de vista dos outros (Kant, 2016, p. 193). Para Kant, isso não exige um grande uso do pensamento, pois é apenas um modo de pensar, e não uma faculdade do conhecimento. Assim, não é necessário ser especialmente dotado ou brilhante para exercitar o pensamento ampliado.

O conceito de responsabilidade política em Arendt exorta-nos a exercer esse modo de pensar não apenas em relação aos nossos contemporâneos, mas também em relação às próximas

gerações, assumindo responsabilidade pelo mundo que deixaremos para eles e engendrando ações com o potencial de criar um novo mundo.

Esse tipo de exercício do pensamento, completamente distinto do egoísmo e da frivolidade, acarreta a preocupação com o bem-estar dos demais habitantes da Terra. Isso parece ser a única opção de que dispomos para gerar um mundo de hospitalidade para todos. O pensamento ampliado exige abdicar dos lugares comuns e exercer nossa capacidade de julgamento para imaginar um mundo melhor para as gerações futuras. Colocarmo-nos no lugar das próximas gerações da Terra, imaginar um mundo hospitaleiro para todos, não desejando fugir dele, mas sim assumindo responsabilidade pela criação desse novo mundo de hospitalidade, esse parece ser o legado de Kant e Arendt. Após o cataclisma dos totalitarismos no poder, a nossa capacidade de iniciar algo remanesce como a promessa de um mundo novo, cheio de começos.

CONCLUSÃO

O pensamento e a obra arendtianos são voltados a entender e buscar criar um mundo em que todos possam existir, agir e sentir-se à vontade. A sua marcada preocupação com os refugiados deu-se porque eles elucidaram o que é estar isolado, sem um lar no mundo e destituído da capacidade de ação. A penalidade que se abate sobre eles é, na forma da perda de direitos, pior que a dos condenados à morte, porque o criminoso é julgado de acordo com leis, tem direitos e será ouvido – coisas que são negadas aos refugiados (Arendt, 2018, p. 127-128).

Hannah Arendt escreveu suas principais considerações sobre os refugiados no contexto do pós-guerra. Desde então, muitos avanços foram feitos no sentido de codificar o direito de refúgio na Convenção Relativa ao Estatuto do Refugiado de 1951, além das garantias do direito à nacionalidade na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 e na Convenção para a Redução dos Casos de Apatridia, de 1961. Porém, enquanto as noções tradicionais de fronteiras, cidadania e soberania continuarem existindo, o mundo continuará a produzir enormes fluxos de refugiados e pessoas em deslocamento. Nesse sentido, no prefácio à primeira edição de *Origens do Totalitarismo*, Hannah Arendt sugere que:

(...) a dignidade humana precisa de uma nova garantia, somente encontrável em novos princípios políticos e em uma nova lei na terra, cuja vigência desta vez alcance toda a humanidade, mas cujo poder deve permanecer estritamente limitado, estabelecido e controlado por entidades territoriais novamente definidas. (Arendt, 2000, p. 13).

Esse novo princípio, capaz de receber e incorporar o refugiado e o apátrida no espaço político da Terra, pode muito bem ser o princípio de hospitalidade kantiano que, inserido num projeto maior de paz perpétua, mostra-se uma opção viável para o alcance dessa tarefa.

A preocupação com que o planeta seja um lugar próprio para a vida humana perpassa toda a obra e pensamento de Arendt e é similar aos princípios que guiaram Kant na formulação do seu direito de hospitalidade. É para esse fim que devemos exercitar nossas capacidades de julgamento e imaginação, contribuindo para que as futuras gerações possam surgir em mundo de paz e segurança, tarefa que exige o pleno uso da nossa capacidade de ação, além da assunção total e completa de responsabilidade política, sem recurso a subterfúgios.

Entender as perplexidades dos fenômenos que não deixam os seres humanos existirem à vontade no mundo para poder exercer nossa responsabilidade de preparar a paz para as gerações vindouras foi a tarefa descrita por Hannah Arendt na sua obra, constituindo esse feito, por si só, um exemplo conspícuo de exercício da verdadeira responsabilidade política.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **Thinking without a Banister: Essays in Understanding**. Ed. Jerome Kohn. New York: Schocken Books, 2018.

ARENDDT, H. **A Condição Humana**. Tradução Roberto Raposo. Revisão técnica Adriano Correia- 13 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2020.

ARENDDT, Hannah. **Responsabilidade e Julgamento**. Edição Jerome Kohn. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

ARENDDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

BENHABIB, Seyla. **Another Cosmopolitanism**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

CAVALLAR, Georg. **Kant's Embedded Cosmopolitanism: History, Philosophy and Education for World Citizens**. Berlim: DeGruyter, 2015.

HUBER, Jakob. Cosmopolitanism for Earth Dwellers: Kant on the Right to be Somewhere. *In: Kantian Review*, n. 22, 1, p. 1-25, fev. 2017.

KANT, Immanuel. **À Paz Perpétua: um projeto filosófico**. Tradução de Bruno Cunha. Petrópolis: Editora Vozes, 2020.

KANT, Immanuel. **Crítica da Faculdade de Julgar**. Tradução de Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Vozes, 2016.

KANT, Immanuel. **Princípios Metafísicos da Doutrina do Direito**. Tradução de Joãozinho Beckenkamp. São Paulo: Martins Fontes, 2014.