

A LEI E A PLURALIDADE EM HANNAH ARENDT

The law and plurality in Hannah Arendt's thought

Odílio Alves Aguiar
UFC

Resumo: O texto enseja discutir a relação entre a lei e a pluralidade humana, partindo da compreensão de que essa conexão, em Arendt, tem início nas suas considerações reflexivas sobre os refugiados, os minoritários e os apátridas em geral; e recebe sustentação filosófica na onto-anthropologia, exposta na obra *A condição humana*. A ligação entre o conceito de lei e o conceito de pluralidade questiona a visão de lei subjacente à postura soberana e nacionalista do Estado nacional moderno e de outras tradições que defendem uma função imperativa e homogeneizadora da lei. Ao ligar a lei à pluralidade, Arendt aposta na possibilidade dos homens escolherem dividir a terra uns com os outros e na constituição de modos de vida pautados na convivência humana. A lei, nesse ponto de vista, estrutura e estabiliza as relações humanas no conceito arendtiano de *amor mundi*, na disposição dos humanos de conviverem uns com os outros através de atos e de palavras. Nessa perspectiva, a pluralidade e a diversidade humana são o motor que anima o encontro humano, a *philia*, a *humanitas*. Essa proposta discute, assim, problemas que estão provocando o pensamento na atualidade: o direito, a dificuldade e até mesmo a rejeição à pluralidade e à convivência humana entre grupos, classes e nações.

Palavras-chave: Direito, Pluralidade, Refugiados, *Amor mundi*, Convivência humana.

Abstract: The text discusses the relationship between law and human plurality, starting with the understanding that this connection, in Arendt, begins with her reflective consideration of refugees, minorities and stateless persons in general; and receives philosophical support in the onto-anthropology, exposed in the work *The human condition*. The connection between the concept of law and the concept of plurality questions the view of law underlying in the sovereign and nationalist posture of the modern national state and other traditions that advocate an imperative and homogenizing function of the law. By linking the law to plurality, Arendt bets on the possibility of men choosing to divide the earth with each other and in the constitution of ways of life based on human living together. The law, from this point of view, structures and stabilizes human relations in the arendtian concept of *amor mundi*, in the propensity of humans to live with one another through deeds and words. In this perspective, plurality and human diversity are the motor that animates the human encounter, *philia*, *humanitas*. This proposal thus discusses problems that are instigating political reflection today: the right, the difficulty and even the rejection of plurality and human coexistence between groups, classes and nations.

Keywords: Law. Plurality, Refugees, Amor mundi, Human coexistence.

O propósito do presente ensaio é dar continuidade ao desenvolvimento da hipótese que apresentamos propedeuticamente num artigo anterior, publicado em 2017, no nº 18, da *Argumentos* - Revista de Filosofia da Universidade Federal do Ceará, no qual esboçamos o argumento de que o *outlaw* contemporâneo, representado na figura do refugiado, constitui-se no paradigma a partir do qual Hannah Arendt pensa o direito¹. Há, na obra de Hannah Arendt, um conjunto de textos nos quais a problemática do *outlaw* atravessa e autoriza o reconhecimento de certo padrão na abordagem da lei e do direito. Tais textos cobrem um arco que vai da década de 1940, a exemplo, “A questão das minorias”, “Nós, refugiados”, “O judeu como pária”, passando pelo tema do direito a ter direitos, da condição humana, do julgamento e da constituição, até os escritos do final da sua carreira, na década de 1970, como “A desobediência civil”. No presente texto, iremos cotejar o tema paradigmático dos refugiados com a proposta arendtiana de ancorar a lei e o direito na condição humana da pluralidade.

A reflexão de Hannah Arendt sobre a lei não nasce de uma preocupação filosófica *strictu sensu*, isto é, não se trata de discutir ideias e argumentos, mas problemas e experiências reais pelas quais estavam passando ela mesma e uma parcela significativa da população europeia e Ocidental, no seu tempo. O *background* do seu pensamento jurídico forma-se nos “tempos sombrios”, é o contexto de ruptura e da crise dos padrões civilizatórios do Ocidente, em que o ódio tomou o lugar dos fios vinculadores das pessoas e os grupos no interior das nações, levando ao aparecimento de experiências extremadas, onde “tudo se tornou possível”, como nos campos de concentração e extermínio.

O texto “Nós, refugiados” (1943) simboliza paradigmaticamente esse contexto sombrio, uma vez que ele revela o fracasso da posição moderna sobre a emancipação e a incapacidade do Estado-nação de prover o acolhimento político, igualmente,

¹ A tradução brasileira dos Escritos Judaicos, embora muito boa, peca por traduzir *outlaw* por criminoso. Embora correta linguisticamente, não alcança o sentido conceitual do termo em Arendt. O refugiado, o apátrida, o desnaturalizado ou as minorias nacionais não estão fora da lei por serem criminosos, mas, grosso modo, em razão do seu descarte produzido pelo critério racista estruturador do Estado-nação.

dos diversos grupos e etnias nascidas e residentes no seu território². Se a grande novidade moderna foi a superação da monarquia pela perspectiva republicana, pela promessa do amparo e tratamento igual de todos perante a lei e a eliminação dos privilégios principescos, então, a estruturação estatal a partir da soberania e a sua vinculação à nação propiciou o fracasso das revoluções modernas e colocou em cena os grandes contingentes de refugiados que, ainda hoje, estão evidenciando o malogro da soberania na política e a estruturação estatal vinculada à ideia de nação. Esse aspecto é ressaltado por Arendt quando, falando sobre a condição dos refugiados e dela própria, afirma:

Perdemos nosso lar, o que significa a familiaridade da vida cotidiana. Perdemos nossa ocupação, o que significa a confiança de que temos alguma utilidade neste mundo. Perdemos nossa língua, o que significa a naturalidade das reações, a simplicidade dos gestos e expressão espontânea dos sentimentos.³

Mais do que isso, o Estado moderno produz, na sua lógica interna de funcionamento, o *outlaw*, os desprotegidos pela lei e descartados sociais e políticos. O surgimento em massa do refugiado no interior dos Estados nacionais revela a feição radicalmente nova do *outlaw*, muito diferente do criminoso e dos *outlaws* tradicionais: o proscrito, o excomungado, o banido, o exilado, o escravizado, o condenado ao ostracismo, uma vez que todos esses poderiam ainda ser acolhidos e ter algum lugar e proteção noutra parte do planeta terra. O *outlaw* contemporâneo não tem para onde ir, é indeportável, seu destino é o extermínio. O *outlaw* agora é um grupo ou etnia inocente, desamparada e expulsa da lei, da sociedade e da humanidade. Razão pela qual Arendt afirma: “[...] a história contemporânea criou um novo tipo de seres humanos – o tipo que é colocado em campos de concentração pelos seus inimigos e em campos de internamento pelos seus amigos”.⁴ O refugiado, desse modo, não tem um lugar no mundo, é o “refugio da terra”.

A soberania nacional, como fonte da legitimidade do Estado, direta ou indiretamente, induz à homogeneização da população e produz uma articulação do

² A percepção paradigmática desse escrito foi visto primeiro e se encontra ressaltado por Agamben em “Para além dos Direitos do Homem”, 2015, p. 23-34.

³ ARENDT, Hannah. *Escritos Judaicos*. Tradução de Thiago Dias Silva et al. São Paulo: Amariyls, 2016, p. 478.

⁴ Idem, *Ibidem*, p. 479.

poder político que contraria a ontológica e a antropológica condição da diversidade humana. Seyla Benhabib observou esse aspecto quando afirmou: “Os cidadãos do Estado moderno são também, sempre, membros de uma nação, de um grupo humano particular que compartilha uma história, língua, cultura, religião e tradição”.⁵ Segundo Arendt, o direito e a lei foram fragilizados no momento em que foi “[...] consumada a transformação do Estado de instrumento da lei em instrumento da nação; a nação havia conquistado o Estado e o interesse nacional chegou a ter prioridade sobre a lei [...]”.⁶

Essa fragilização e instrumentalização da lei na organização dos Estados abriu uma espécie de flanco na vida política pelo qual entrou de forma contundente o ódio, inviabilizando a cultura do *amor mundi*, as possibilidades de convivência respeitosa entre os grupos e gerações nas relações políticas. Segundo Arendt, o marco fundamental da abertura desse flanco aconteceu, na Europa, a partir do Caso Dreyfus, ocorrido em 1894, na França. A lógica republicana, *Ex Parte Populi*, da lei igual e imparcialmente disposta para todos, foi substituída pela voz odiosa dos grupos que se digladiavam nas arenas das cidades francesas e europeias. Começou a emergir, nesse momento, a noção de inimigo objetivo, “criminosos sem crimes”⁷): grupos e etnias que independentemente do que fizessem ou falassem estavam destinadas à suspeição e à morte. É a preponderância política do ódio racial pondo-se como árbitro de quem deve nascer, viver e morrer.

A esse propósito, versando sobre o “Direito a ter direitos”, em *Origens do Totalitarismo* (1951), Hannah Arendt antecipa elementos importantes da sua antropologia ao observar que, por um lado, dividimos como seres naturais a ontológica qualidade da diversidade biológica⁸. Traços, cores, tamanhos, etnias, gêneros, espécies

⁵ BENHABIB, Seyla. International Law and Human Plurality in the Shadow of Totalitarianism: Hannah Arendt and Raphael Lemkin. IN: BENHABIB, S. (Ed.). *Politics in dark times*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 219-246, p. 231 (Tradução nossa).

⁶ ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 308-309.

⁷ Idem, *Ibidem*, p. 347.

⁸ A onto-antropologia arendtiana será sistematicamente desenvolvida na obra posterior, *A condição humana*, 1958. A respeito, consultar “Condición Humana”, em AGUIAR, 2016, p. 29-44. Uma excelente abordagem da lei, em Arendt, nessa perspectiva, encontra-se na tese “Direito e Política em Hannah Arendt”, TORRES, Ana Paula Repolês. *Direito e política em Hannah Arendt*. São Paulo: Loyola, 2013.

formam a rica e plural característica da natureza. Por outro lado, costumes, hábitos, línguas, culturas e leis formam a estrutura que estabelece a condição para aparição plural dos seres humanos no mundo comum. Sem a proteção desse mundo comum, no qual a dimensão jurídica é estruturante, os homens perdem a espontânea capacidade de agir e falar. Constitui-se como desafio aos seres humanos o estabelecimento de leis, corpos políticos e formas de produção que preservem essa riqueza da pluralidade natural e humana. Sem esse compromisso temos a terra arrasada, o deserto, a solidão e o desamparo corroendo o encanto e a riqueza natural, bem como destruindo a beleza e a riqueza da vida e do mundo humano comum.

Essa tentação à homogeneização da natureza e dos homens é muito forte na tradição ocidental e fortaleceu-se com a modernidade. Tanto a natureza quanto os corpos políticos têm sido objeto da tendência à *hybris* humana que visa artificializá-las, nivelá-las e propõe-se a fazer a natureza e o mundo à imagem e semelhança do homem. Essa é a postura típica do humanismo moderno. Do ponto de vista político, significa a porta de entrada do ódio e da intolerância nas disputas nos espaços públicos. Cultivam-se, dessa forma, posturas fechadas à comunicação, ao respeito e à convivência com o outro, com o diferente. Enseja-se a criação de um mundo feito à imagem e semelhança de si mesmo, sem ninguém, sem novidade, sem discurso, sem ação. Sobre esse ponto, nossa autora afirma que: “[...] onde quer que uma civilização consiga eliminar ou reduzir ao mínimo o escuro pano de fundo das diferenças, o seu fim será a completa petrificação; será punida, por assim dizer, por haver esquecido que o homem é apenas o senhor, e não o criador do mundo”.⁹

Para compreendermos melhor essa tentação homogeneizadora na política, merecem uma atenção especial tanto o predomínio da tendência unicista, vigente no ponto de vista contemplativo da política na tradição, tendo sua chave compreensiva na natureza humana, quanto à biopolitização das atividades e das relações humanas na modernidade, isto é, a ascensão da *dzoé*, em detrimento da *bios*. Trata-se da supremacia e glorificação da mera vida e do ciclo vital presentes na organização das atividades e relações humanas através da lógica do labor.

⁹ ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 335.

Segundo Arendt, nasceu com a Filosofia Política, concomitantemente, o conflito entre Filosofia e Política. Esse conflito prevaleceu na tradição ocidental em razão da prevalência da *Vita Contemplativa* sobre a *Vita Activa*, âmbito da política. Arendt quer dizer que a política era avaliada por critérios eternos e externos à “*vita negotiosa*” (*bios politikos*).¹⁰ É inerente ao intelectualismo político da tradição a ideia de um fundamento absoluto, único, verdadeiro, em vista do qual é viável o domínio e o governo dos homens. A tradicional pergunta, inicialmente posta por Platão, mas também por Aristóteles, sobre qual o melhor regime (Τῆν ἀρίστην πολιτείαν), foi respondida teórica e praticamente com a tentativa de universalização de uma única forma de vida, considerada a mais excelente, justa e virtuosa. Da mesma maneira e na mesma direção, ao considerar a política a partir do conceito de natureza humana, a tradição realizava a homogeneização da diversidade humana, seus múltiplos interesses e opiniões, pensando, desta feita, a humanidade como um indivíduo com um único interesse. A grande ambição da tradição contemplativa, intelectualista, cuja última figura realiza-se na hegemonia da razão instrumental e na glorificação do tecnicismo contemporâneo, é controlar de forma segura a incontornável fragilidade e contingência dos assuntos humanos. Esse conflito foi explicitado por Arendt em vários momentos do seu pensamento e em várias das suas obras, especialmente no capítulo primeiro, do livro *A condição humana* (1958), quando diferencia natureza humana e condição humana, eternidade e imortalidade¹¹. Vale lembrar, de modo especial, o alerta de Arendt sobre os sérios problemas para o direito advindos da sua fundamentação, na ideia de uma natureza humana universal, especialmente para os direitos humanos, presente no capítulo “O declínio do Estado-nação e o fim dos direitos humanos”, na segunda parte de *Origens do Totalitarismo*¹².

No texto *A grande tradição* (2011), colhemos os elementos que permitem a prevalência contemplativa para se pensar a lei na tradição. A tradição pré-filosófica, a

¹⁰ Sobre esse aspecto, consultar especialmente *Filosofia e Política*, IN: ARENDT, 1993, p.91-115; *A tradição do pensamento político*, IN: ARENDT, 2008, p. 85-109 e, também, *A concepção contemplativa da ação*, IN: AGUIAR, Odílio A. *Filosofia e Política em Hannah Arendt*. Fortaleza: EdUFC, 2001, p. 31-72.

¹¹ Cf. ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 8-25.

¹² ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 300-336.

platônica e a judaico-cristã ambicionam a homogeneização e a unidade da vida política seguindo os padrões da vida privada. A lei como vontade indiscutível do chefe da casa (*despotés* ou *basileus*), mimese da organização cósmica (leis naturais) ou ordem divina, na tradição judaico-cristã, amalgama-se na moderna consignação da lei pelo soberano moderno. O estabelecimento do ordenamento legal como comandos emanados da vontade do soberano, na modernidade, tem seu modelo, segundo Arendt, na forma de organização da *oikos* (casa). Trata-se de um espaço organizado hierarquicamente em todas as suas instâncias: governante e governado, governante e súdito, senhor e escravo, marido e mulher, pai e filho etc. Além do mais, o que está em questão, a finalidade básica das atividades na *oikos* é a reprodução da vida biológica. Trata-se, portanto, do âmbito da necessidade que precisa ser dominado, controlado e garantido.

Essa é a lógica e o sentido fundamental subjacente nas visões contratualistas modernas, segundo as quais a paz, a segurança e a ordem são razão de ser da lei e do poder¹³. A garantia da vida, desta forma, é paga com o preço da liberdade. Na política moderna, quando a vida é garantida, a convivência é inviabilizada. O conceito contratualista de lei e de poder não estão relacionados aos estabelecimentos de vínculos entre as pessoas. A lei é uma promessa entre o súdito e o soberano, cuja finalidade é a obediência. O poder político não institui convivência, mas relações de mando e de força.

A pressuposição antropológica do contratualismo moderno hegemônico, o individualismo, favoreceu a lógica expansionista burguesa. O Estado foi levado a reboque desse expansionismo. Arendt enxerga, no padrão das experiências imperialistas dos Estados europeus, as práticas coloniais, as verdadeiras antecipações

¹³ Discordamos da posição weberiana de Volk quanto ao constitucionalismo em Arendt. A relação entre lei, política e ordem, suprassumo do constitucionalismo normativo moderno, não é a base a partir da qual Arendt estabelece sua ideia de fundação (Cf. VOLK, Christian. *From Nomos to Lex: Hannah Arendt on Law, Politics, and Order*. Leiden Journal of International Law, no. 23, vol. 04 / December 2010, pp 759-779). Nos aproximamos mais, nesse aspecto, da posição de KALYVAS, Andreas. Democracia constituinte. In: *Lua Nova*, No. 89. São Paulo, 2013, p. 37-84 e de VATTER, Miguel. Legality and Resistance: Arendt and Negri on Constituent Power. IN: *The Philosophy of Antonio Negri*. Vol. II (Ed. Timothy S. Murphy and Abdul-Karim Mustapha). Londres: Pluto Press, 2007, p. 52-83 que realçam a dimensão constituinte do poder político na autora em pauta. Eles são mais fiéis à dimensão da natalidade em sua relação com a fundação e a constituição em Arendt.

das práticas excepcionais e violentas comuns na contemporaneidade¹⁴. O expansionismo imperialista implicou na substituição da lei e das comunidades políticas pela violência e a força administradas de forma policialesca. Expandia-se o poder sem fundar corpos político. A burocratização da lei, a lei como decreto, o paradigma penal, o racismo, a visão policialesca da lei, tão comuns nos dias atuais, foram importados das colônias e se estabeleceram no interior mesmo dos Estados-nacionais europeus e se espalharam pelo mundo¹⁵.

Vale dizer, a ligação da política com a ideia de supremacia no mando, no governo e na ordem não são provenientes das práticas políticas *strictu sensu*. Antes indicam as dificuldades de constituição de relações políticas genuínas. É como se pulsassem ambivalentemente, na tradição, compreensões e práticas que, embora radicalmente diferentes, inclusive nos nomes, muitas vezes tomaram o lugar umas das outras. É desse modo que entendemos o fato de, por exemplo, a soberania, uma experiência eminentemente privada, tornar-se o padrão universal da política moderna e contemporânea. Nesse modelo, a política e a lei são forças e violências legitimamente estabelecidas pela sociedade, homogeneamente e unitariamente organizada a partir do interesse único da reprodução do ciclo vital, mesmo quando, aparentemente, tenhamos uma pluralidade funcionalmente estabelecida como formas e opções de consumo.¹⁶

Outras experiências e compreensões da lei são apresentadas por Arendt. Trata-se de “tesouros perdidos” que ela faz questão de nos apresentar como sinais de outras possibilidades da esfera legal e da política. Nessas fragmentadas experiências, Arendt enxerga verdadeiras pérolas que brilhantemente iluminam e evidenciam o direito fincado e comprometido com pluralidade da condição humana. Nesse posicionamento,

¹⁴ Arendt se detém longamente nessas experiências na segunda parte (“Imperialismo”) do livro ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 147-338. Cf. também SANTOS, Rodrigo Ponce. Hobbes e a filosofia do poder: os 'princípios' antipolíticos do leviatã na leitura de Hannah Arendt. *kriterion*, Belo Horizonte, nº 136, Abr./2017, p. 203-220.

¹⁵ Cf. ARENDT, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 304.

¹⁶ Os intérpretes de Arendt associam e deduzem dessa laborização da vida a laborização da lei, a produção em série de decretos, comandos legais e normas; e as jurisprudências a ela associadas no positivismo jurídico contemporâneo (Cf. SAMPAIO, Tercio. *A Trivialização dos direitos humanos*, Novos Estudos CEBRAP, no. 28, 1990, p. 99-115).

o sentido da lei não é potencializar os conflitos humanos ao ponto de transformá-los em guerra ou instrumento para forçar, punir, mandar e controlar um grupo por outro, mas viabilizar, respeitando a diversidade e as diferenças humanas, a convivência entre os homens.

Trata-se de uma compreensão da legalidade que se distancia do entendimento tradicional contemplativo e soberano da lei, cujo sentido desemboca na exclusão e eliminação da pluralidade humana. Essa ideia de lei transforma em *outlaw*, em refugiado e em matável os diferentes, os outros. Na nova perspectiva, apontada por Arendt, a lei baseia-se numa onto-antropologia da condição humana e suas sutis articulações e não na imutável natureza humana. O ponto forte dessa perspectiva é viabilizar a ação e a fala, elementos dependentes de garantias para realização. Esse é o horizonte da responsabilidade jurídica e política. Significa que ninguém é julgado em função da cor, da etnia ou da pertença religiosa, mas pelos atos e falas. Sem o pertencimento a uma comunidade política, essas frágeis garantias se dissipam nas brumas espessas das tiranias.

A lei, dessa maneira, patrocina o *amor mundi*, a aposta de que, apesar das diferenças e da diversidade humana, o homem é capaz de fundar e manter elos que os aproximam uns dos outros. Ninguém vive sozinho. Ninguém age desacompanhado. A pluralidade é a condição fundamental para o poder e a ação. Essa trilha nos conduz aos traços que compõem o arcabouço da legalidade em Arendt e que pode ser resumida numa palavra: convivência. Os termos que compõem essa sintaxe jurídica arendtiana são: fundação, aparição, liberdade, pacto, promessa e perdão.

Poderíamos recuperar diversas passagens da obra da autora em pauta para justificar a tessitura do direito nessa direção. Vamos nos ater, porém, apenas a trechos de dois textos: *A grande tradição* e *A condição humana*, ambos já referidos. Os fios da lei costuram o espaço político em vista da convivência humana plural. Para continuar nossa ênfase na relação entre lei e pluralidade, nada melhor do que começar pela interpretação arendtiana do *τό κοινὸν συμφέρον* aristotélico. Muitas traduções e interpretações desse termo foram feitas, destacam-se: bem comum ou benefício

mútuo/ comum¹⁷. Nossa preferência vai no caminho apontado por Hannah Arendt que, nos seus escritos, reforça a interpretação do sentido da política como sendo a convivência humana, asseguradora da diversidade de posições e modos de vida. Em várias passagens, Arendt fortalece a íntima relação da política com a convivência humana e interpreta *interesse* seguindo a etimologia latina, *inter-esse*, estar-entre, conviver; e critica a tradução moderna de *sympheron* como utilita¹⁸s (ARENDR, 2011, p. 274). Para exemplificar, podemos colher essa concepção no trecho em que ela afirma:

Os interesses, neste contexto, não têm conotação de ganância ou necessidades materiais, mas constituem muito literalmente o *inter-esse*, aquilo que está *entre* os homens. Esse espaço-entre [*in-between*], comum a todos e, portanto, concernente a cada um, é o espaço no qual a vida política ocorre¹⁹.

O contexto aristotélico é da defesa do regime misto (πολιτεία μειχθῆ) como lugar da estabilidade e da preservação da melhor maneira de administrar os conflitos e tensões entre os cidadãos; bem como, permitir que vivam formas de vida (ευ ζήν) nas suas diversidades, satisfatórias à maioria dos cidadãos, não apenas para poucos. Segundo o estagirita, os cidadãos formam um conjunto plural e vivem plurais formas de vida e habilidades. Essencial à fundação e à estabilidade de um regime é perceber e acolher essa pluralidade presente nas mais diversas partes das cidades, afinal: “[...] toda cidade encerra não uma, mas várias partes” (Pol. IV 4, 1290b24). A composição do regime, a partir da pluralidade dos cidadãos, é uma das formas, a mais efetiva, de evitar a discórdia civil (στάσις) ou a revolução (μεταβολή) e, assim, driblar a degeneração e a corrupção do regime (φθοραί) a que estão sujeitos todos os seres e criações humanas. O que verdadeiramente interessa, diz Aristóteles, “é introduzir uma

¹⁷ A tradição escolástica, comunitarista, traduz κοινή σύμφερον por bem ou interesse comum (Cf. MACINTYRE, A. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court Publishing Company, 1999. (The Paul Carus Lectures Series, 20)). No Brasil, Marco Zingano (ZINGANO, Marco. Natural, ethical, and political justice. IN: DESLAURIERS, M e DESTREÉ, P. (ed.). *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 199-222), segue a linha moderna e em seu artigo *Natural, ethical, and political justice*, reforça a significação do termo como benefício mútuo ou comum.

¹⁸ ARENDT, Hannah. A grande tradição. Trad. de Paulo Bodziak e Adriano Correia. *O que nos faz pensar* – Revista de Filosofia da PUCRJ, No. 29, Rio de Janeiro, 2011, p. 274.

¹⁹ Idem, *Ibidem*, p. 282.

ordenação política cujas disposições persuadam facilmente os cidadãos e facilmente sejam adotadas” (Pol. IV 1, 1289a1-3).

Nossa intenção é apenas enfatizar essa possibilidade interpretativa da política, em Aristóteles, evidenciada por Arendt como viver juntos (*suzén*), compartilhando atos e palavras (*logon kai pragmaton koinonia*), e da cidade como a reunião de pessoas diferentes, plurais, igualados pela possibilidade de participar livremente dos assuntos comuns.²⁰ É o que captamos quando ela afirma:

O que determina a noção de essência da política de Platão e de Aristóteles é a convivência diária de muitas pessoas entre os muros de um espaço limitado. O que relaciona esses muitos entre si são duas experiências: *igualdade e diferença*.²¹

A disposição humana para conviver constitui, também, o núcleo central em vista do qual Arendt interpreta a lei na Grécia antiga (*vóμος*) e em Roma (*Lex*). O entendimento da lei como *nómos* vem do mundo grego arcaico e, em face da não existência ainda da *Polis*, indicava a linha divisória, uma espécie de muro entre as casas e as propriedades que não deviam se interpenetrar. O sentido da lei, após o surgimento da *Polis*, transcende essa visão arcaica, mas mantém seu significado espacial original. A lei da cidade-estado não era nem o conteúdo da ação política nem um catálogo de proibições. Essa lei-muralha era condição para existir uma cidade, uma comunidade política.²² Vale dizer, o sentido da lei, na Grécia antiga, é propiciar um espaço em que os homens possam conviver e agir em conjunto, intermediados pela fala. Havia a percepção de que, embora a legislação não resultasse da ação política, mas de uma espécie de fabricação (o legislador muitas vezes não era sequer cidadão), seu sentido é eminentemente político. As leis ambicionavam favorecer e estabilizar a convivência pública entre os membros da *Polis*.

Na nota 62, do capítulo II, d’*A Condição Humana*, esse sentido político de *nómos* é realçado por Arendt na etimologia mesmo da palavra: “A palavra grega

²⁰ ARENDT, Hannah, *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 245-246.

²¹ ARENDT, Hannah. A grande tradição. Trad. de Paulo Bodziak e Adriano Correia. *O que nos faz pensar* – Revista de Filosofia da PUCRJ, No. 29, Rio de Janeiro, 2011, p. 293.

²² ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 77-78.

nomos, lei, vem de *nemein*, que significa distribuir, possuir (o que foi distribuído) e habitar”.²³ Estamos, desse modo, longe de uma compreensão da lei e do poder como força, padronização de comportamento ou de intercurso comercial ou de consumo. Observemos o habitar. Trata-se de um termo cuja raiz está em *ethos* e que na tradição grega, exaustivamente explorada por Aristóteles, liga-se à constituição *Polis*, de um mundo, formas de vida e habitats germinadoras da boa vida (*euzen*), vida excelente, entre as quais destacava-se a *bios politikos*, a interação humana livre, capaz de desenvolver e atualizar a capacidade humana de agir e falar. O sentido da lei é o habitar, o morar, o cuidar, propiciar circunstâncias produtoras da convivência e aparição humana e não mandar, prescrever, comandar, normalizar, prender, forçar, coagir. Esses últimos aproximam a lei da violência e não do convívio humano, do habitar dignamente espaços comuns.

Nessa mesma linha, temos o sentido romano de lei (*Lex*). Entre os romanos, a atividade do legislador não era entendida como resultado da fabricação. A lei não era uma obra, mas decorrência de pactos e promessas mútuas. A dimensão política da lei é muito mais acentuada, expressa um *consensus juris* que a comunidade dos cidadãos dava a si mesma. A *lex* indica uma relação entre as pessoas e não uma muralha que separa umas das outras. A lei, dessa forma, é elemento estruturante na produção de vínculos entre as pessoas. O termo que ficou como definidor do sentido da *lex* é relação. Os romanos, mesmo no tempo do Império, entendiam que a lei resguarda a igualdade entre os homens enquanto cidadãos romanos, mesmo quando pertencentes a etnias, territórios dominados e grupos diferentes. A conquista imperial não era colonialista, uma vez que transformava o conquistado em beneficiário da lei romana.

Tanto no sentido grego quanto mais no romano salta aos olhos o sentido político da igualdade estabelecida pela lei. A igualdade tem o significado de que, independentemente das diferenças existentes, todos possuem igual valor e poder, têm direito a participar e decidir sobre os assuntos comuns e merecem ser julgados pelos seus atos e palavras. Nos romanos, o antigo conceito grego de ação, diz Arendt, “[...] central para a vida política e intimamente conectado com a noção de grandes

²³ Idem, *Ibidem*, p. 77.

empreendimentos, cedeu lugar à noção de uma vida ativa consistindo no trato dos assuntos públicos por todos os cidadãos a todo momento”.²⁴ Não é à toa que os romanos associavam a autoridade ao estabelecimento e sustentação da *civitas, da república*. A fundação, a instituição e a expansão do mundo comum são as fontes da autoridade para os romanos. Então, tudo que afirma a convivência ou a pressupõe está autorizado. Nada mais distante da atual laborização da lei e da estruturação da vida humana no consumo, fonte maior da profunda crise de autoridade em que vivemos.

As glosas de Arendt sobre o perdão e a promessa, em *A condição humana*, realçam esse estreito liame entre lei e pluralidade. A sustentação da lei, conservando as qualidades da condição humana, suas fragilidades, viabilizam a liberdade e o mundo comum, mas ao preço da soberania. Arendt ressalta a relação de exclusão entre liberdade e soberania. Abordando a tendência à repetição do *animal laborans*, diz que a permanência do mundo produzido pelo *homo faber* pode salvá-lo, organizando o seu entorno. Já o enredamento do *homo faber* no universo da utilidade e na falta de sentido da cadeia sem fim na relação entre meios e fins, pode ser superado por faculdades próprias à ação e ao discurso, isto é, a capacidade de narrar.

É nesse contexto que podemos captar o sentido jurídico do perdão e da promessa em Arendt. Os fios que tecem o mundo comum são muito tênues na autora. A tradição ensejou substituí-los por bases inabaláveis capazes de garantir a paz, a ordem e a justiça. Viabilizou-se, de alguma forma, a ideia da segurança total e da solução final para os problemas humanos. O mundo comum, em Arendt, respeita a fragilidade e a contingência inerentes aos assuntos humanos, especialmente a irreversibilidade e a imprevisibilidade²⁵. Ao contrário da repetição eterna a que está condenado o *animal laborans* e da previsão na realização das obras do *homo faber*, os atores políticos constroem ilhas de segurança para amenizar o fato de “não saberem o que fazem” e não poderem “se desfazer do que se fez”.

²⁴ ARENDT, Hannah. A grande tradição. Trad. de Paulo Bodziak e Adriano Correia. *O que nos faz pensar* – Revista de Filosofia da PUCRJ, No. 29, Rio de Janeiro, 2011, p. 294.

²⁵ São fecundos os parágrafos 33 e 34, do último capítulo de *A Condição Humana*, para os interesses do presente texto. Neles colhemos as criativas articulações sobre a irreversibilidade e a imprevisibilidade das ações humanas e seus remédios no perdão e na promessa. Apesar de partir do sentido religioso dos termos, é a conotação política e jurídica que entendemos interessar a Hannah Arendt.

Interessa-nos as implicações para a lei inerente à tematização do perdão e da promessa em Arendt. Em primeiro lugar, Arendt enfatiza que o pleno funcionamento dessas capacidades só ocorre na pluralidade, significando que ninguém, nem mesmo o mais ferrenho ditador ou tirano é capaz de controlar a teia das relações humanas. Afirma a autora:

Ambas as faculdades, portanto, dependem da pluralidade, da presença e da ação de outros, pois ninguém pode perdoar a si mesmo e ninguém pode se sentir obrigado por uma promessa feita apenas para si mesmo; o perdão e a promessa realizados na *solitude* e no isolamento permanecem sem realidade e não podem significar mais do que um papel que a pessoa encena para si mesma²⁶.

Em segundo lugar, é nítida a dimensão jurídica. É nesse âmbito que provêm as imagens e os exemplos. Vejamos: o perdão não se aplica ao caso extremo do crime e do mal voluntário; a ideia de poupar a vida dos vencidos; o direito de comutar a pena de morte; a contraposição entre perdão e vingança e, por último, o perdão como alternativa a punição. Todos esses aspectos nos autorizam a pensar que a dimensão legal está amplamente implicada nessa abordagem. Esse deslocamento de significado faz sentido na medida em que o objetivo do argumento de Arendt é viabilizar a convivência pública, evitando sua homogeneização, mantendo a pluralidade de interesses e posições. O perdão, como a anistia, na esfera político-jurídica, produz a liberação dos entraves que inviabilizam as relações humanas e “possibilita que a vida possa continuar [...]. Somente mediante essa mútua e constante desobrigação do que fazem, os homens podem ser agentes livres”.²⁷

Nesse deslocamento para o jurídico, fica evidente que, para Arendt, a lei enseja potencializar a vontade de conviver e o respeito às diferenças. Sem essa dimensão, a imparcialidade jurídica fica comprometida e dá lugar à revanche e à vingança. Nesse caso, a lei não alimenta os vínculos respeitosos entre as partes da comunidade, mas encaminha para a sedição e à guerra.

Mais do que o perdão, a promessa é carregada de significação jurídica. Arendt remete o termo ao sistema legal romano, no qual constava como fundamental a

²⁶ ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 296.

²⁷ Idem, *Ibidem*, p. 300.

inviolabilidade dos pactos e acordos (*pacta sunt servant*); às alianças bíblicas, especialmente entre Deus e Abrão; e à variedade de teorias jurídico-políticas do contrato, especialmente as modernas. A promessa é uma força importantíssima quando está em questão manter as pessoas unidas preservando suas diferenças. O modelo arendtiano de promessa é o contrato mútuo, horizontal, aquele que vincula igualmente numa empreita comum. A promessa instaura ilhas de previsibilidade e erige marcos de confiabilidade no oceano das incertezas e contingências que são os assuntos humanos. No modelo do contrato mútuo, a lei respeita a dimensão de pluralidade e a sutileza dos vínculos que daí decorrem. A boa disposição para fazer e cumprir promessas surge da vontade de conviver, respeitar, agir com os outros e atualizam-se no *consensus juris*.²⁸

Todos essas características que exploramos em relação à lei demonstram que Arendt cimenta a lei na sua capacidade de viabilizar o mundo comum, de estimular a *humanitas, o amor mundi*, a disposição humana de se comunicar, contatar e agir uns com os outros. Sem essa disposição, o universo jurídico tende a se corromper e a se converter em instrumento dos poderosos para elidir e inviabilizar o acesso ao espaço público, bem como instrumentalizá-lo em função de seus interesses privados. Noutra trajetória, a lei, em Arendt, impulsiona os agentes em direção ao mundo público. Diz ela:

O que os impele em conjunto é o apetite por ação, que nunca pode ser satisfeito por um homem sozinho, pois, distintamente das atividades de trabalhar [*laboring*] e de fabricar [*fabricating*], que podem ser exercidas em desamparo [*loneliness*] ou no isolamento, a ação é possível apenas onde homens se unem e agem em concerto²⁹.

Finalizando, poderíamos dizer, resumidamente, que partimos do refugiado como *exemplum* do *outlaw* contemporâneo, atualização da implosão do mundo comum, encetada pela esmagadora tendência à homogeneização das pessoas nos corpos políticos na tradição ocidental, especialmente na sua influente feição moderna no Estado-nação. Em seguida, vislumbramos uma reconstrução do sentido da lei a

²⁸ Idem, *Ibidem*, p. 306.

²⁹ ARENDT, Hannah. A grande tradição. Trad. de Paulo Bodziak e Adriano Correia. *O que nos faz pensar* – Revista de Filosofia da PUCRJ, No. 29, Rio de Janeiro, 2011, p. 291.

partir da onto-antropologia arendtiana, vinculada à vontade humana de conviver, considerando a situação de pluralidade dos homens. Nessa reconstrução, privilegiamos a interpretação de Arendt do *τὸ κοινὴ συμφέρον* (interesse comum) aristotélico, recuperamos o sentido atribuído pela autora ao *nómos* grego e a *lex* romana; por último, ensejamos explorar a dimensão jurídica do perdão e da promessa. Em todos esses aspectos evidenciou-se, para nós, o sentido da lei como liame fundamental na fundação e na sustentação da comunidade política na vontade humana de conviver. Trata-se de um liame frágil, corruptível nas situações em que o ódio invade e destrói as estruturas da respeitosa relação entre os homens e produz os *outlaws*.

A paradigmática importância do *outlaw*, no interior dessa articulação, reside no fato dele funcionar como uma espécie de hipótese a partir da qual o arcabouço onto-antropológico arendtiano é posto à prova. Nesse arcabouço, nenhum homem é, em si mesmo, ilegal. É como se o *outlaw* funcionasse como instância de falseabilidade do sistema legal das nações a partir do qual a lei obtém sua validade. A lei teria sua aprovação, seguindo os critérios da onto-antropologia arendtiana, à medida em que ficasse manifesto sua capacidade de vincular, reunir e estimular as pessoas a intercambiar experiências e realizar interações. Essa é uma direção profícua em vista a evitar o automatismo e a mortalidade inerente às coisas humanas, especialmente aquelas que ensejam a letal homogeneização da diversidade humana, condutoras, em última instância, às funestas experiências dos sistemas sociais, econômicos e de governos descartadores e exterminadores dos humanos. Numa prática desse tipo, a experiência política e jurídica acumulada indica, e Arendt chancela, a resistência e a desobediência civil como caminho possível. Assunto a ser abordado numa outra ocasião.

Referências bibliográficas

- ARENDR, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- _____. *A dignidade da política*. Organização e tradução de Antônio Abranches et al. Rio de Janeiro: Relumé-Dumará, 1993.
- _____. *A promessa da política*. Trad. de Pedro Jorgensen. Rio de Janeiro: Difel, 2008.
- _____. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- _____. A grande tradição. Trad. de Paulo Bodziak e Adriano Correia. *O que nos faz pensar* – Revista de Filosofia da PUCRJ, No. 29, Rio de Janeiro, 2011.
- _____. *Escritos Judaicos*. Tradução de Thiago Dias Silva et al. São Paulo: Amarilys, 2016.
- AGAMBEN, Giorgio. Para além dos Direitos do Homem. IN: *Meios sem fim*. Tradução de Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 23-34.
- AGUIAR, Odilio A. *Filosofia e Política em Hannah Arendt*. Fortaleza: EdUFC, 2001.
- _____. Condición Humana. IN: PORCEL, Beatriz; MARTIN, Lucas (Org.). *Vocabulário Arendt*. Rosário-Argentina: Homo Sapiens Ediciones. 2016, p. 29-44.
- ALMEIDA, Rodrigo Moreira de. Lei e poder em Hannah Arendt. IN: AGUIAR, Odilio Alves et al. *O futuro entre o passado e o presente*. Anais do V Encontro Hannah Arendt. Passo Fundo: IFIBE, 2012, p. 255-264.
- BENHABIB, Seyla. International Law and Human Plurality in the Shadow of Totalitarianism: Hannah Arendt and Raphael Lemkin. IN: BENHABIB, S. (Ed.). *Politics in dark times*. New York: Cambridge University Press, 2010, p. 219-246.
- BRAGA, Bárbara Gonçalves de Araújo. Instituição e estabilização do espaço público no pensamento de Hannah Arendt. IN: AGUIAR, Odilio Alves et al. *O futuro entre o passado e o presente*. Anais do V Encontro Hannah Arendt. Passo Fundo: IFIBE, 2012, p. 245-253.
- GOLDONI, Marco; MCCORKINDALE, Christopher (Org.). *Hannah Arendt and the Law*. Oxford: Hart, 2012.
- KALYVAS, Andreas. Democracia constituinte. In: *Lua Nova*, No. 89. São Paulo, 2013, p. 37-84.
- LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- MACINTYRE, A. *Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues*. Chicago: Open Court Publishing Company, 1999. (The Paul Carus Lectures Series, 20).
- RIBAS, Christina. *Os direitos humanos no mundo do animal laborans*. Revista Argumentos, No. 09, Fortaleza, 2013, p. 169-180.
- SAMPAIO, Tercio. *A Trivialização dos direitos humanos*, Novos Estudos CEBRAP, no. 28, 1990, p. 99-115.
- SANTOS, Rodrigo Ponce. Hobbes e a filosofia do poder: os 'princípios' antipolíticos do leviatã na leitura de Hannah Arendt. *kriterion*, Belo Horizonte, nº 136, Abr./2017, p. 203-220.

TORRES, Ana Paula Repolês. *Direito e política em Hannah Arendt*. São Paulo: Loyola, 2013.

VATTER, Miguel. Legality and Resistance: Arendt and Negri on Constituent Power. IN: *The Philosophy of Antonio Negri*. Vol. II (Ed. Timothy S. Murphy and Abdul-Karim Mustapha). Londres: Pluto Press, 2007, p. 52-83.

VOLK, Christian. *From Nomos to Lex: Hannah Arendt on Law, Politics, and Order*. Leiden Journal of International Law, no. 23, vol. 04 / December 2010, pp 759-779.

ZINGANO, Marco. Natural, ethical, and political justice. IN: DESLAURIERS, M e DESTRÉE, P. (ed.). *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 199-222.

Doutor em Filosofia (USP)
Professor de Filosofia (UFC)
E-mail: odilio@ufc.br