

# A Crítica de Hannah Arendt aos Direitos Humanos

Edson Teles

**Como citar:** TELES, E. A Crítica de Hannah Arendt aos Direitos Humanos. *In:* BRABO, T. S. A. M.; REIS, M. (org.). **Educação, direitos humanos e exclusão social**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012. p. 67-79. DOI: <https://doi.org/10.36311/2012.978-85-7983-257-4.p67-79>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-No comercial-Sin derivados 4.0 (CC BY-NC-ND 4.0).

## A CRÍTICA DE HANNAH ARENDT AOS DIREITOS HUMANOS

*Edson Teles*

*Nossa tradição terminou quando nada restou dessa experiência filosófica senão a oposição entre pensar e agir, que, privando o pensamento de realidade e a ação de sentido, torna a ambos sem significado.*

*Entre o passado e o futuro. Hannah Arendt*

O desejo de uma ordem mundial da política, de caráter universal, parece ser tão antigo quanto à história da cultura ocidental. O cosmopolitismo, de algum modo, sempre esteve relacionado à política. Formado pelos étimos de origem grega *kósmos* e *pólis*, o termo indica uma postura de resistência às imposições territoriais e políticas, tais como o Estado, a nação, a pátria, o nacionalismo. A palavra *pólis*, enquanto esfera de reunião dos cidadãos em um mesmo território e sob suas leis, pode ser relacionada com as divisões acima colocadas. Contudo, ao ser adicionada à palavra *kósmos*, ganha a conotação de uma ordem e uma organização do mundo sem fronteiras. Assim, o pensamento cosmopolita tem sido o que afirma os direitos dos homens, da humanidade, outorgando-lhe uma espécie de cidadania universal.

Na modernidade, a expectativa e a vontade de criação de uma ordem mundial emancipada e tolerante, especialmente a partir do século XVIII e da tradição kantiana (KANT, 1986), conforma-se em uma espécie de cidadania globalizada. Seria o que Jacques Derrida denominou como uma “politização cosmopolítica”, entendendo ser uma solidariedade restrita aos cidadãos, aos homens que possuem direitos e, portanto, limitada em seu alcance (DERRIDA,

1997). Este limite encontra-se, na filosofia política do século XX, no que Hannah Arendt analisou da situação vivida pelos apátridas (*displaced persons*<sup>1</sup>) antes e durante a Segunda Guerra Mundial, quando, desprovidos de pertencimento a um coletivo político, pátria ou nação, milhões de seres humanos se viram sem instituições que os protegessem das violações por eles sofridas. Pessoas sem “direito a ter direitos”. “[...] Perdiam seus direitos humanos, perdiam todos os direitos: eram o refugio da terra” (ARENDR, 1989).

Nestas condições e diante de tal insegurança, se fez necessário à filosofia interrogar o conceito de homem, conhecer sua história e, principalmente, buscar compreender o poder de transformação ou de manutenção de dominações estabelecidas no discurso e na estrutura dos direitos humanos. Não se trata de dizer contra tais direitos ou de se opor ao conceito de humanidade implícito no cosmopolitismo deste discurso. Sabemos que boa parte das garantias políticas e civis dos estados de direito e das democracias contemporâneas advêm de definições como, por exemplo, a de “crime contra a humanidade”, ou a de “direito à memória e à verdade”. São conceitos que se efetivaram em acontecimentos jurídicos, transformando o direito internacional e possibilitando certa limitação na ação de violação da dignidade humana por parte dos estados e dos ordenamentos nacionais.

Propomo-nos verificar, diante da experiência vivida na primeira metade do século XX, os argumentos de Hannah Arendt quanto ao valor universal dos direitos humanos e sua característica de construção histórica. A efetivação dos direitos humanos ocorre por meio do consenso criado em torno do regime político democrático, o qual tem como paradigma de seu exercício uma biopolítica<sup>2</sup> baseada na substituição do agir pelo fazer.

---

<sup>1</sup> O termo *displaced persons* foi utilizado durante a Segunda Guerra “com a finalidade única de liquidar o problema dos apátridas de uma vez por todas, por meio do simplório expediente de ignorar a sua existência”. A ideia era que o termo apátrida reconhecia, ainda que pela negação, alguma origem a este ser humano. No caso das pessoas deslocadas, nenhum pertencimento lhe era concedido (ARENDR, 1989, p. 313).

<sup>2</sup> O termo biopolítica é aqui tomado de empréstimo do filósofo francês Michel Foucault com o intuito de acentuar a preocupação de Hannah Arendt com a substituição do cidadão ou do sujeito político pelo biológico. Para Foucault, a biopolítica se estabelece a partir do século XIX com a “[...] tomada de poder sobre o homem enquanto ser vivo, uma espécie de estatização do biológico”. Neste processo, a população aparece “[...] como problema político, como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder” (*Aula de 17 de março de 1976*. FOUCAULT, 1999, p. 286 e seguintes).

## NATUREZA, POLÍTICA E DIREITO

Se no Antigo Regime o nascimento conferia ao indivíduo sua condição de súdito, no Estado moderno a natalidade marca a entrada de um novo sujeito político no mundo, cedente desde então de seus direitos ao soberano da nação. “Os direitos são atribuídos ao homem (ou brotam dele), somente na medida em que ele é o fundamento, imediatamente dissipante [...] do cidadão” (AGAMBEN, 2004, p. 135). O movimento de inclusão da vida na lei remonta às declarações dos direitos dos homens, que asseguraram a presença de um elemento biológico no novo ordenamento ao definir o nascimento como a origem do poder soberano.

Segundo a filosofia de Thomas Hobbes, um dos teóricos do contrato social e do Estado Moderno, não ocorre uma sociabilidade natural entre os homens. Antes disto, há uma desconfiança que os fazem dedicarem-se mais à dominação do que ao coletivo. “O direito de natureza [...] é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder [...] para a preservação [...] de sua vida” (HOBBS, 1979, cap. XIV, p. 78). A liberdade natural, o que legitima ou autoriza o direito, configura-se pela ausência de obstáculos para a necessária conservação da vida. O receio da morte violenta relaciona-se com a condição vulnerável do homem natural, pondo em risco qualquer tentativa de sociabilidade igualitária ou justa. É a partir do desejo e da necessidade de se conservar que as leis de natureza cedem e obrigam o direito positivo. No gozo da liberdade jurídica, construção artificial do consentimento ao contrato, o medo da morte e da violência transfere todo o poder natural para o soberano, quem agora poderá fazer o necessário para a proteção da vida.

A grande força do acordo consentido via Contrato Social encontra-se na violência instalada até a origem do pacto e na força dispensada na preservação da vida. Tamanho poder do homem em natureza transfere-se totalmente para o soberano, o único dotado dos meios e da força necessários à conservação do homem. Ainda que a subjetividade individual do homem em natureza tenha resultado na lei civil, a partir de sua institucionalização consentida toda decisão sobre a necessidade de agir ou não para a proteção da vida passa a ser uma potência restrita ao poder soberano.

Contudo, o direito natural legitima a sociedade civil também por meio de outro fundamento: a proteção da propriedade. Para John Locke,

outro teórico do contratualismo, a propriedade de usufruto do homem inclui, de modo geral, “sua vida, sua liberdade e seus bens” (LOCKE, 1994, p. 132). Enquanto propriedade, Locke inclui os esforços e meios necessários à constituição de um indivíduo livre.

A ideia central é a de que os direitos à conservação da vida e à propriedade se inserem no contrato social pelo qual os indivíduos constroem a sociedade civil. É o poder de cada indivíduo ou coletivo, por direito de natureza, que é transferido ou consentido para garantir, via Estado, os direitos inalienáveis à segurança e aos bens relacionados (HOBBS, 1979, cap. XVII, p. 105-106). Pacto no qual cada homem cede seu direito de governar-se a si próprio, autorizando a constituição de uma cidadania com validade universal.

Será justamente para limitar o poder soberano, concedido e legitimado pela condição natural do homem, que surgiram as declarações históricas dos direitos humanos. Já no século XVII, com a *Bill of Rights* inglesa, de 1689, foi possível estabelecer regras para as relações entre o rei e seus súditos, bem como alguma garantia de autonomia para o poder legislativo frente aos desmandos do soberano. Depois de guerras civis entre os anos 1640 e 1660 surgem os direitos do “freeborn Englishman” (o inglês nascido livre). Em 1688, quando é deposto o rei Jaime 2º, Guilherme e Maria sucedem a ele e aceitam a “declaração de direitos”. Não são direitos válidos porque um rei assinou, mas devido ao costume e à tradição das relações sociais na ilha. Este foi um movimento seguido no século XVIII por outros importantes documentos nascidos de acontecimentos históricos.

Nos nascentes Estados Unidos da América, a independência do país veio acompanhada de outra *Bill of Rights*. Os constituintes de 1787 aprovaram um novo ordenamento que dava maior importância aos três poderes do que aos direitos dos homens. Em 1791, sob a liderança democrática de Thomas Jefferson, foi proposto um adendo à Carta, reconhecendo os direitos dos indivíduos. São as dez primeiras emendas.

Por fim, em um dos mais importantes movimentos de afirmação dos direitos do indivíduo frente ao poder soberano do governante, a Assembléia francesa aprovou a *Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen*, de 1789. Na Revolução Francesa, de modo mais audacioso do que nas declarações inglesa e americana, os direitos são dos cidadãos, mas também de todos os

homens. São direitos universais para a humanidade e não somente nacionais (influência direta do Iluminismo francês).

### **O TERROR IDEOLÓGICO DO TOTALITARISMO**

Os movimentos totalitários estavam apoiados em dois pilares: a ideologia e o terror. Para se efetivar, tais regimes eliminaram não só a esfera pública da liberdade, mas também qualquer possibilidade de espontaneidade humana, interferindo na esfera da vida privada. Desse modo, o totalitarismo destruiu as redes sociais de comunicação e convivência, visando mobilizar as massas despolitizadas, segmento social crescente no período:

O termo massa só se aplica quando lidamos com pessoas que, simplesmente devido ao seu número, ou à sua indiferença, ou a uma mistura de ambos, não se podem integrar numa organização baseada no interesse comum, seja partido político, organização profissional ou sindicato de trabalhadores. Potencialmente, as massas existem em qualquer país e constituem a maioria das pessoas neutras e politicamente indiferentes, que nunca se filiam a um partido e raramente exercem o poder de voto (ARENDRT, 1989, p. 361).

As massas se definiam pelo volume grande de pessoas, pela apatia e indiferença política e encontravam-se atomizadas socialmente. O colapso do Estado-nação e as consequências da Primeira Guerra Mundial criaram as condições, com o desemprego e a inflação, para desfazer as características de sociabilidade e cidadania. As pessoas da grande massa agregavam-se sem qualquer interesse comum e se caracterizam pelo extremo individualismo. O princípio da igualdade presente no ordenamento de qualquer Estado-nação se desfez e, com isto, entrou em colapso tal organização:

A Primeira Guerra Mundial foi uma explosão que dilacerou irremediavelmente a comunidade dos países europeus, como nenhuma outra guerra havia feito antes.[...] As guerras civis que sobrevieram e se alastraram durante os vinte anos de paz agitada não foram apenas mais cruéis e mais sangrentas do que as anteriores: foram seguidas pela migração de compactos grupos humanos que, ao contrário dos seus predecessores mais felizes, não eram bem-vindos e não podiam ser assimilados em parte alguma (ARENDRT, 1989, p. 300).

Criaram-se os indivíduos super e os sub-privilegiados. Segundo Celso Lafer, esta calamidade apresentava uma condição não vista até aquele momento: “ o novo foi a impossibilidade de encontrar uma nova casa – um novo tecido social. Essa impossibilidade não se colocou como um problema de espaço, mas sim de organização política” (LAFER, 1988, p. 146). O vácuo provocado pela crise do Estado provocou o surgimento de uma vasta legião de homens desprovidos de laços sociais, o que se tornaria o combustível de alimentação do totalitarismo.

Não foi uma razão de Estado que justificou os imensos sacrifícios humanos, como ocorria com os regimes autoritários<sup>3</sup>. Não bastava a eliminação de seus opositores, mas havia a necessidade da posse de todo o tecido social, destruindo também as relações privadas e visando impor o controle absoluto e incondicional. Segundo Arendt (1989, p. 512-513),

[...] o totalitarismo difere essencialmente de outras formas de opressão política. [...] Poderíamos dizer que ele destruiu a própria alternativa sobre a qual se baseiam, na filosofia política, todas as definições da essência dos governos, isto é, a alternativa entre governo legal e o ilegal, entre poder arbitrário e o poder legítimo. [...] Não opera sem a orientação de uma lei, [...] pois afirma obedecer rigorosa e inequivocamente àquelas leis da Natureza ou da História.

Contrariamente às razões do Estado moderno para seus atos de violência institucional, o terror dos regimes totalitários não visava e não desencadeava ações produtoras ou utilitárias, pois o interesse coletivo passou a ser a dominação total não só de determinada sociedade, mas de toda a humanidade.

O terror e a propaganda ideológica suprimiram os espaços de convivência nos quais poderiam se desenvolver a imaginação, o senso comum e a reflexão com profundidade (ARENDRT, 2000, p. 42-51). Sem um quadro de orientação que possibilitasse a partilha de um mundo em comum os homens da massa sucumbiram à simplicidade e à eficiência do raciocínio lógico, com o qual todos os indivíduos têm alguma identificação, na medida

<sup>3</sup> De modo geral, consideram-se os regimes autoritários como os que são antidemocráticos, ditatoriais e sem respeito às leis, ainda que mantenham um aspecto de legalidade. Referimo-nos à ausência de procedimentos institucionais de controle dos poderes por parte da sociedade civil, como eleições e parlamento livres, partidos políticos plurais etc. Além disso, os regimes autoritários, ainda que em muitas ocasiões contem com o apoio popular, limitam ao máximo as formas de organização social, configurando-se como um bloqueio da política. Segundo Norberto Bobbio (1992, p. 100), “[...] nos regimes autoritários a penetração-mobilização da sociedade é limitada: entre Estado e sociedade permanece uma linha de fronteira muito precisa.” Já no totalitarismo o Estado não mantém suas instituições com objetivos ou interesses utilitários, permanecendo somente enquanto farsa para o mundo não totalitário.

em que são dotados da razão. Sem a posse das subjetividades compartilhadas e dos interesses comuns, a força de uma ideologia aparecia como a cômoda solução para todos os problemas.

O novo regime pôs em xeque os conceitos tradicionais de poder político ao apresentar uma concepção nunca antes elaborada, na qual há uma desconsideração total com as relações sociais e as implicações contrárias aos interesses comuns de uma nação. “Os movimentos totalitários empregam o socialismo e o nazismo esvaziando-os do seu conteúdo utilitário, dos interesses de uma classe ou de uma nação” (ARENDDT, 1989, p. 397). De modo distinto aos outros regimes políticos, no totalitarismo o Estado em si não é mais o mecanismo de efetivação da política, mantendo uma estrutura clássica apenas “como fachada externa para representar o país perante o mundo não-totalitário” (ARENDDT, 1989, p. 470).

Os procedimentos de governo se realizam no partido e se materializam na polícia política, a instituição executiva do movimento e de seu líder. É a polícia que decide sobre quem é o inimigo objetivo, ou seja, sobre aqueles cuja mera existência implica em contradição com a ideologia do governo, independente de suas ações. Enquanto instrumento direto de aplicação da política, a polícia “não só não está fora do âmbito da lei, mas ela é a própria encarnação da lei” (ARENDDT, 1989, p. 479).

O nazismo expôs a fragilidade dos ordenamentos legais instituídos ao não revogar ou transformar a Constituição da República de Weimar<sup>4</sup>. A partir da articulação necessária entre terror e ideologia ocorre a conversão da arbitrariedade e da violência como fundamento de todo o sistema legal. O terror é necessário à imposição do regime totalitário, pois é preciso eliminar nos seres humanos qualquer traço de espontaneidade e, mais do isto, de imprevisibilidade, característica específica do estar entre os outros e de agir político (ARENDDT, 2010, p. 303-308). O novo regime político alterou o conceito de lei ao instituir como norma social e política as leis da Natureza ou da História.

Segundo Hannah Arendt, o fundamento das ações totalitárias estava na ideologia, a “lógica de uma ideia”, a qual tem por objeto a história da

---

<sup>4</sup> Em 28 de fevereiro de 1933, Hitler promulgou o *Decreto para a proteção do povo e do Estado*, com base no artigo 48 da Constituição democrática de Weimar, suspendendo os direitos e garantias relativos à liberdade individual. O decreto e, portanto, a Constituição, foi mantido durante todo o Terceiro Reich, até 1945, configurando-se com um estado de exceção com duração de 12 anos.

humanidade. Esta ideia trata do encadeamento necessário dos acontecimentos, como se eles obedecessem a uma “lei” superior, uma força invisível. No caso do nazismo, era a força da Natureza, da qual se poderia deduzir que uma “raça inferior” deveria ser eliminada para a humanidade progredir. Para o estalinismo, a força inexorável da História, que previa dialeticamente o advento do socialismo e, após, do comunismo, seria o encadeamento lógico e necessário do movimento<sup>5</sup>.

A tirania da lógica fundamentava-se na submissão do pensamento ao movimento ideológico, em um processo sem fim e, submetido, o indivíduo renuncia a sua própria liberdade. A propaganda ideológica, diante do vazio do pensamento da grande massa, insiste na mentira política (ARENDR, 1997, p. 282-325), transformando em realidade a ficção da ideia, e oferecendo explicações coerentes do mundo, o qual já se apresentava de modo pouco familiar ao indivíduo atomizado. Incapazes diante de um mundo totalmente adverso e incompreensível, os milhões de indivíduos, comprimidos no “cinturão de ferro que os cinge” como uma massa uniforme, aspiravam tão somente a promessa de uma realidade fantástica e salvacionista.

Após o sucesso inicial da propaganda ideológica o passo seguinte é a imposição do movimento constante em direção ao domínio absoluto. O movimento cria um estado de requisição permanente, ativando uma marcha ininterrupta para frente. Não importa qualquer relação social ou econômica para a vida em regime totalitário, a única medida para todas as coisas é o movimento em si mesmo. Se somente o movimento interessa, o regime se caracteriza pela ausência de aplicação de leis e de formas de organização social, servindo à destruição de qualquer possibilidade de convivência que venha a introduzir na grande massa a capacidade de reflexão ou algum interesse em comum.

Neste passo de imposição do movimento, o objetivo é a destruição da pessoa jurídica com a eliminação dos direitos do homem. Com um indivíduo sem “direito a ter direitos”, a condição inicial para a dominação total se põe em marcha. Torna-se fato a destruição das instituições e das comunidades políticas, bem como dos direitos civis, momento a partir do qual a população do país se vê tão sem direitos quanto o apátrida que se encontra sem um solo de pertencimento.

---

<sup>5</sup> Especificamente sobre a experiência totalitária do estalinismo Hannah Arendt acrescentou um *Prefácio* (1966) ao livro *Origens do totalitarismo*, de 1951, p. 339-54.

Se no momento inicial a propaganda serviu aos objetivos de eliminar a oposição e convencer a grande massa, agora ela encontra-se instrumentalizada para enfrentar e iludir o mundo não totalitário. A doutrinação é ativada visando manter a realidade da ficção ideológica e, principalmente, destruir por completo o estabelecimento de laços sociais. Quando o terror total já está em prática e os espaços públicos foram destruídos, o movimento volta-se para a eliminação da vida social na esfera privada, anulando qualquer resquício da capacidade humana de pensar e expressar suas subjetividades. Começa a produção do ser humano ideal do totalitarismo, que não é o militante nazista ou estalinista, nem o agente da polícia política, mas o indivíduo atomizado, atolado no “vazio do pensamento”, supérfluo diante de um mundo ao qual não pertence.

As leis positivas deixam de ser referências estabilizadoras da sociedade para tornarem-se parte das leis do movimento, aquelas que indicam a evolução linear da história ou da natureza. Para a existência de um julgamento com base em leis positivas é preciso um consentimento básico da sociedade quanto ao que é justo e sobre seus procedimentos. Na política totalitária não há a substituição do consenso por outro conjunto de leis, não se cria uma nova forma de legalidade:

O seu desafio a todas as leis positivas, inclusive às que ela mesma formula, implica a crença de que pode dispensar qualquer *consensus iuris* e ainda assim não resvalar para o estado tirânico da ilegalidade, da arbitrariedade e do medo. Pode dispensar o *consensus iuris* porque promete libertar o cumprimento da lei de todo ato ou desejo humano; e promete a justiça na terra porque afirma tornar a humanidade a encarnação da lei (ARENDDT, 1989, p. 514-515).

### **BIOLÓGICO NA AÇÃO POLÍTICA: O “CAMPO”**

No momento em que o movimento totalitário transforma-se, ele próprio, na lei da História ou da Natureza, institucionaliza-se, como lugar deste processo, os campos de concentração, com ações que iam do trabalho forçado ao extermínio. A prática da degradação do humano, à qual se destinaram os campos de concentração, seguiu a etapas necessárias, tal como em um processo de fabricação. Segundo Arendt, “a desvairada fabricação em massa de cadáveres é precedida pela preparação, histórica e politicamente inteligível, de cadáveres vivos.” (ARENDDT, 1989, p. 498). Em um primeiro passo, “o processo de desmontagem do humano no homem dá-se com a destruição de sua ‘pessoa jurídica’, com a perda de todos os direitos civis” e destituindo-

lhe o pertencimento a um ordenamento nacional (DUARTE, 2000, p. 69). Ao adentrar em um “campo” o humano do ser vivo fica completamente esquecido, perdendo toda referência a qualquer existência anterior e com sua figura sendo eliminada das relações sociais. Para o mundo exterior “é como se ele jamais houvesse nascido”. (ARENDDT, 1989, p. 494).

Uma segunda etapa da fabricação do ser vivo sem humanidade é a produção de “cadáveres vivos”, atingindo agora a instância da “pessoa moral”. Tal processo começa pelo fato de que na produção da morte são envolvidos direta ou indiretamente (colaborando na organização) os que aguardam por sua vez de serem eliminados, destruindo a possibilidade de surgimento de heróis ou do sentimento de solidariedade. Adota-se uma prática absurda para os padrões de vida até então conhecidos, na qual não há relação entre causa e efeito, ato e responsabilidade, pois naquelas condições todos seriam parte da “fabricação da morte”, fato que ocorreria sem vínculo com questões morais.

Destruídas a “pessoa jurídica” e a “pessoa moral”, restava apenas, em uma terceira etapa da eliminação da humanidade daqueles “cadáveres” a destruição de sua espontaneidade. O objetivo do “campo” é eliminar qualquer resquício de humanidade no homem, limitando-o a um “feixe de reações” como um cão bem adestrado<sup>6</sup>. Cria-se assim o cidadão modelo do Estado totalitário, o qual somente pode ser qualitativamente produzido em um campo de concentração. Ele é o puro ser vivo, sem direitos e com os valores morais destruídos<sup>7</sup>.

A existência do campo de concentração colocou em questão qualquer tentativa de estabelecer o que seria a natureza humana. Para Arendt, a natureza do homem somente é humana se ocorrer dentro de uma comunidade política, em uma artificialidade de instituições e esferas de relacionamento que não existem no homem em condição unicamente biológica. Os artifícios das leis,

---

<sup>6</sup> Sobre o adestramento do homem Arendt escreveu: “O cão de Pavlov, o espécime humano reduzido às reações mais elementares, o feixe de reações de comportamento exatamente igual, é o ‘cidadão’ modelo do Estado totalitário; e esse cidadão não pode ser produzido de maneira perfeita a não ser nos campos de concentração.” (ARENDDT, 1989, p. 507).

<sup>7</sup> Segundo o ensaio O “muçulmano”, em O que resta de *Auschwitz* de Giorgio Agamben, o muçulmano era o nome dado ao indivíduo que se encontrava no último passo antes da morte, o ponto no qual se “havia eliminado para sempre qualquer possibilidade de distinguir entre o homem e o não-homem. (...) É um ser indefinido, no qual não só a humanidade e a não-humanidade, mas também a vida vegetativa e a de relação, a fisiologia e a ética, a medicina e a política, a vida e a morte transitam entre si sem solução de continuidade” (AGAMBEN, 2008, p. 55-56). Para a compreensão desta figura-limite criada pelo totalitarismo cf. LEVI, 1988.

da cidadania, do respeito à pluralidade, da esfera pública e política, de um lugar de pertencimento são os garantidores do caráter humano do homem.

### SEM ORGANIZAÇÃO POLÍTICA NÃO HÁ DIREITOS

Mesmo a ideia de asilo político ou econômico perdeu sua validade diante deste quadro de colapso do Estado-nação. Como poderia o apátrida solicitar este direito aos estados estrangeiros se ele encontrava-se naquela situação por ter nascido na “raça impura” ou na “classe inimiga”. Para Arendt o totalitarismo não escolhia suas vítimas pelo que elas tenham feito ou pelo pensamento que propunham, mas por sua condição biológica, pelo fato de terem nascido em determinada condição. Esta indeterminação de uma condição ilícita ou de transgressão à lei destrói o nexos fundamental de qualquer ordenamento jurídico dos estados modernos entre a ação e sua consequência, ou ainda, a distinção entre criminoso e inocente.

A partir destas considerações, Hannah Arendt reflete sobre a necessidade de uma comunidade política para que o sujeito tenha direitos, de uma esfera pública que valorize as opiniões e torne as ações eficazes. A concepção dos direitos humanos fundada na natureza, no Homem, ao ser enunciada no singular, desconsidera a pluralidade humana possível somente na política. Assim como já havia sido feito por outros filósofos<sup>8</sup>, a autora de *Origens do Totalitarismo* contesta a fundamentação de qualquer direito ou esfera política em um elemento externo a eles, neste caso, a natureza do ser humano:

Como se afirmava que os Direitos do Homem eram inalienáveis, irredutíveis e indeduzíveis de outros direitos ou leis, não se invocava nenhuma autoridade para estabelecê-los; o próprio Homem seria a sua origem e seu objetivo último. [...] Desde o início, surgia o paradoxo contido na declaração dos direitos humanos inalienáveis: ela se referia a um ser humanos ‘abstrato’, que não existia em parte alguma, pois até mesmo os selvagens viviam dentro de algum tipo de ordem social. (ARENDR, 1989, p. 324-325).

Sua proposição básica é a de que não nascemos iguais, mas tal possibilidade resultaria da ação e da organização política, do pertencimento a uma comunidade política. Foi da cena dos campos de concentração, na qual

---

<sup>8</sup> Sobre a importância do momento de fundação de determinado coletivo para a legitimação da ação política, cf. MAQUIAVEL, 2000.

os homens encontravam-se reduzidos a simples seres viventes, que Arendt elaborou sua concepção do direito e da política enquanto produtos fabricados por regimes que não levaram em conta as relações sociais. Portanto, sua crítica aos direitos humanos não objetiva a existência deles enquanto elementos jurídicos de proteção contra os abusos dos Estados, mas o conceito de natureza neles embutidos, o que gera a desqualificação da política, reduzida a algo externo e anterior a sua prática.

As condições características do surgimento do totalitarismo expuseram a crise dos direitos humanos. Os apátridas, sujeitos desterrados do pertencimento a um coletivo político, colocaram em relevo a terrível condição de seres humanos que, por não gozarem de direitos e por não serem protegidos pelas leis de um ordenamento nacional, não eram nada além de meros seres viventes. Juntamente com o colapso do Estado-nação entrou em crise a ideia de direitos humanos, pois sem a proteção de um Estado, de uma nação, a tais sujeitos era negado o “direito a ter direitos”.

Assim se apresenta o paradoxo dos direitos humanos: sua condição de direitos inalienáveis estava baseada na concepção de um homem abstrato, que não existia em parte alguma, ao mesmo tempo em que os homens reais, concretos, encontravam-se completamente desprotegidos e entregues às violações de direitos por parte do mesmo Estado que deveria protegê-los<sup>9</sup>. Sem o pertencimento a um ordenamento nacional não havia quem protegesse este indivíduo desterrado e o caráter inalienável dos direitos humanos perdia toda sua validade<sup>10</sup>.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

<sup>9</sup> Para uma maior profundidade em uma genealogia do conceito de Homem inscrito nas declarações de direitos humanos e sobre o paradoxo deste conceito em legitimar, através de um discurso público, ações de proteção e, ao mesmo tempo, de violações dos direitos, cf. DOUZINAS, 2009.

<sup>10</sup> Vivemos a experiência da problemática da efetivação ou aplicação das decisões de cortes internacionais de direitos humanos. Há uma dificuldade em fazer com que os estados, ainda que aderentes aos tratados internacionais que guiam as decisões das cortes, aceitem suas decisões quando elas entram em choque com interesses políticos nacionais ou de grupos que estão no governo local. Para conhecer mais sobre o conflito dos ordenamentos nacionais e a eficácia do direito internacional, cf. MARTIN-CHENUT, 2009. v. 1, p. 225-249.

- AGAMBEN, Giorgio. *O que resta de Auschwitz: o arquivo e a testemunha* (Homo Sacer III). Tradução: Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo, 2008.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARENDT, Hannah. *A vida do espírito: o pensar, o querer, o julgar*. Tradução de Antônio Abranches et al. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.
- ARENDT, Hannah. A imprevisibilidade e o poder de prometer. In: \_\_\_\_\_. *A condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010. p. 303-308.
- BOBBIO, Norberto, et al. *Dicionário de política*. Brasília, DF: Ed. Unb, 1992. v. 1.
- DERRIDA, Jacques. *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!*. Paris: Galilée, 1997.
- DOUZINAS, Costas. *O fim dos direitos humanos*. Tradução de Luzia Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- DUARTE, André. *O pensamento à sombra da ruptura: política e filosofia em Hannah Arendt*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso dado no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria: forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- KANT, Immanuel. *Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.
- LEVI, Primo. *É isto um homem?* Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Tradução de Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 1994.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- MARTIN-CHENUT, Kathia. O sistema penal de exceção em face do direito internacional dos direitos humanos. In: SANTOS, Cecília MacDowell; TELES, Edson; TELES, Janaína de Almeida. *Desarquivando a ditadura: memória e justiça no Brasil*. São Paulo: Hucitec, 2009. v. 1, p. 225-249.