

KLARISSA CRISTINA GOMES MENDONÇA

CONCEITO DE JUSTIÇA EM HANNAH ARENDT

CURSO DE DIREITO – UNIVERSIDADE EVANGÉLICA DE GOIÁS

2022

KLARISSA CRISTINA GOMES MENDONÇA

CONCEITO DE JUSTIÇA EM HANNAH ARENDT

Monografia apresentada ao Núcleo de Trabalho de Curso da Universidade Evangélica de Goiás - UniEvangélica, como exigência parcial para a obtenção do grau de bacharel em Direito, sob a orientação do professor M.e.Juraci da Rocha Cipriano

KLARISSA CRISTINA GOMES MENDONÇA

CONCEITO DE JUSTIÇA EM HANNAH ARENDT

Anápolis, ____ de _____ de 2022.

Banca examinadora

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente a Deus pela oportunidade de estar vivo. Agradecer de forma especial o meu excelentíssimo orientador, Professor Mestre Juraci da Rocha Cipriano, do qual me orgulho por ter sido seu orientando. Muito obrigado por toda paciência e dedicação para comigo. Meus pais que sempre acreditaram em mim e me incentivavam a seguir em frente, sendo meu alicerce aqui na terra. A todos da minha família, de modo geral, que acompanharam de perto toda minha alegria, angústia, nervosismo e principalmente a sensação de dever cumprido ao finalizar essa monografia. E por fim, mas não menos importante, a Universidade UniEvangélica por toda estrutura e qualidade de ensino que proporciona aos seus alunos.

RESUMO

A presente monografia tem o objetivo de discorrer acerca do conceito de justiça trazido pela filósofa Hannah Arendt. A metodologia utilizada é a de compilação bibliográfica e estudo de posicionamento filosófico de filósofos e juristas. Está dividida didaticamente em três capítulos. Inicialmente, aborda-se sobre o conceito de justiça, apresentando o seu histórico e aspectos gerais. O segundo capítulo ocupa-se na apresentação da justiça no pensamento de Hannah Arendt, iniciando com a influência aristotélico-kantiana, seguindo com a influência agostiniana e finalizando com as questões políticas só século XX. Por fim, o terceiro capítulo trata sobre os direitos humanos e direito do cidadão, iniciando com os conceitos de Hannah Arendt, a atualidade do conceito de justiça e de direitos humanos de acordo com o pensamento da filósofa e, por fim, apresenta-se a importância dos pensamentos de hannah Arendt. Assim, o trabalho visa contribuir para uma melhor elucidação do tema, com apresentação das correntes filosóficas e doutrinárias.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Hannah Arendt. Justiça. Política.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
CAPÍTULO I – O CONCEITO DE JUSTIÇA	03
1.1 A justiça na história.....	03
1.2 Aspectos gerais da justiça	05
CAPÍTULO II – A JUSTIÇA NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT	13
2.1 A influência aristotélico-kantiana.....	13
2.2 A influência agostiniana.....	15
2.3 As questões políticas do século XX.....	17
CAPÍTULO III – DIREITOS HUMANOS E DIREITO DO CIDADÃO	23
3.1 .Conceito de Direitos Humanos para Hannah Arendt... ..	23
3.2 A atualidade do conceito de justiça e de direitos humanos de Hannah Arendt ..	23
3.3 A importância dos pensamentos arendtianos.....	25
CONCLUSÃO	33
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	34

INTRODUÇÃO

O presente trabalho monográfico tem a ideia central de abordar sobre o conceito de justiça na visão da filósofa Hannah Arendt. Para isso foram lidas obras e artigos que abordam sobre o tema, a fim de elucidar de forma mais clara e objetiva.

A questão da justiça é algo tratado desde quando surgiu a filosofia no Ocidente, por se tratar de uma questão de ordem prática. O Direito e a Justiça se confundem originariamente. Pode-se afirmar que o primeiro confronto na arena da justiça se dá com Antígona de Sófocles (442 a.C.) quando ocorre o confronto entre o direito natural e o direito positivado do Estado.

Com a evolução da linguagem filosófica a respeito da justiça esta foi tratada com a seguinte terminologia: justiça comutativa, distributiva, legal e social. Posterior a Platão virá Aristóteles com a Ética a Nicômaco e consolidará a doutrina da justiça no ocidente. Após Aristóteles virão os estoicos que irão fornecer as estruturas teóricas da justiça e do direito praticados pelos romanos.

Alguns filósofos acreditam que é de suma importância a consideração do pensamento corriqueiro na construção de uma teoria da justiça. Outros pensadores conseguem intensificar tanto a racionalidade como o senso comum nas suas construções teóricas sobre a justiça.

Esses teóricos apontam que a racionalidade é essencial para obter melhor compreensão de eventos que muitas vezes são tidos como obscuros, como também é uma forma de basear questões de justiça e injustiça em razões objetivas. Outrossim,

bom uso do senso comum importante, tendo em vista que exercem papel ampliador e libertador para o próprio raciocínio.

Assim sendo, o presente trabalho que passa a ser exposto busca apresentar a justiça, a política e o posicionamento dos filósofos, em especial o de Hannah Arendt.

CAPÍTULO I – O CONCEITO DE JUSTIÇA

O presente trabalho tem a ideia central de apresentar o conceito de justiça, apontando a sua história e aspectos gerais que a regem, demonstrando os principais pensamentos dos principais filósofos que abordaram sobre a justiça.

1.1 A justiça na história

Quando se trata do pensamento de Hannah Arendt (1906-1975), a teoria da justiça não faz parte de suas preocupações políticas, mas sim aquela de direito e especificamente aquela de direito humano que acaba por envolver questões de justiça social.

A questão da justiça é algo tratado desde quando surgiu a filosofia no Ocidente, por se tratar de uma questão de ordem prática. O Direito e a Justiça se confundem originariamente. Pode-se afirmar que o primeiro confronto na arena da justiça se dá com Antígona de Sófocles (442 a.C.) quando ocorre o confronto entre o direito natural e o direito positivado do Estado (BITTAR; ALMEIDA, 2010).

O segundo autor a tratar, dessa vez filosoficamente, da justiça e do direito foi Platão em sua obra 'A República'. Nessa obra Platão descreve a justiça como virtude maior que rege a sociedade através da sabedoria, da coragem e da temperança.

As bases teóricas de Hannah Arendt são Platão, Aristóteles e Kant, sempre em uma perspectiva de razão prática e não teórica. A abordagem presente

dar-se-á principalmente em Aristóteles por ser o autor que mais influenciou Hannah Arendt (LEITE, 2008).

Com a evolução da linguagem filosófica a respeito da justiça esta foi tratada com a seguinte terminologia: justiça comutativa, distributiva, legal e social. Posterior a Platão virá Aristóteles com a Ética a Nicômaco e consolidará a doutrina da justiça no ocidente. Após Aristóteles virão os estoicos que irão fornecer as estruturas teóricas da justiça e do direito praticados pelos romanos (BITTAR; ALMEIDA, 2010).

Com o advento do cristianismo, a justiça sofrerá uma grande influência por parte da patrística e da escolástica, pois a justiça política tem haver com a justiça divina pois Deus é criador e as leis criadas por Deus podem ser deduzidas pela razão humana. Os dois principais autores dessas teses são Agostinho Aurélio e Tomás de Aquino, na Cidade de Deus, e Tomás de Aquino na Suma Teológica (LEITE, 2008).

A partir da modernidade, com o surgimento do Estado os conceitos de justiça e de direito irão sofrer uma profunda mudança pois serão tratados de forma imanente como atributos do Estado: direito e justiça serão tratados como questões relacionadas ao poder. Fenômeno este verificável desde Maquiavel (1469-1527), Hobbes, Locke, Kant, Bobbio), etc (LEITE, 2008).

Atualmente, após as tragédias do século XX, sobretudo, as duas guerras mundiais os conceitos de justiça e direito retornaram a discussão jurídico filosófica, sendo o maior exemplo a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Evento ao qual Hannah Arendt foi extremamente crítica (BITTAR; ALMEIDA, 2010).

Nesse contexto, a justiça corresponde: aos magistrados (filósofos) devem governar; os guardiões, defender a cidade das desordens internas e dos ataques externos; os artesãos e agricultores, produzir. Devem fazer apenas isso, sem intromissão naquilo que não lhes compete pelo ofício ou classe. Justiça, pois, é cada um fazer o que lhe é cometido, sem intrometer-se na seara dos demais. Isto significa que nenhuma das virtudes poderia existir sem a justiça. A injustiça seria a ruptura desta ordem, a sedição das potências inferiores contra a razão (LEITE, 2008, p. 29).

De acordo com Platão, a justiça consiste na virtude do cidadão e do filósofo que possui predominância sobre as outras, a saber, sabedoria, coragem e

temperança. A justiça é responsável por ordenar as virtudes que regem as três partes da alma humana, a racional: que possibilita o conhecimento das idéias; a irascibilidade que trata dos impulsos e afetos e; a concupiscente que aponta as necessidades mais elementares. “A razão seria governada pela sabedoria ou prudência, a irascível pela coragem. Tanto a irascibilidade e a concupisciência deveriam submeter-se à razão, por meio da temperança ou moderação” (BITTAR; ALMEIDA, 2010, p. 109).

Platão asseverou que a justiça nada mais é que manter a ordem original, ou as formas de governo degenerariam. De acordo com o filósofo, a única forma de governo legítima e justa seria o governo dos sábios, que poderia se tratar de uma monarquia. As demais formas de governo seriam degeneradas da pura, onde não seria possível haver a justiça. Se os ricos ficassem no comando do local, seria uma oligarquia, que possibilitaria a divisão dos cidadãos entre os mais abastados e os pobres.

A oligarquia geraria um acúmulo de bens para os ricos, desequilibrando e dividindo a cidade em duas, abrindo caminho para a democracia (a desordem). Com a desordem da democracia, um único homem tiraria proveito da situação para sagrar-se no poder, inaugurando a tirania, a forma que mais se opõe à justiça. Já, em *O Político*, Platão descreve três formas legítimas de governo (monarquia, aristocracia e democracia moderada, em ordem decrescente de preferência) e três formas ilegítimas de governo (democracia turbulenta, oligarquia e tirania, da menos para a mais corrupta). Em *As Leis*, Platão acrescenta uma forma à classificação exposta em *'O Político'*: a forma mista de governo, que é uma mescla de monarquia e democracia (LEITE, 2008, p. 32).

Possível perceber com isso que não se trata de uma justiça somente dos homens, mas de uma metafísica, presente no que vai além-vida, em que a justiça universal se apresenta pela doutrina da punição do erro realizado, bem como recompensa para o bem realizado. Veja-se:

A conduta ética e seu regramento possuem raízes no Além (Hades), de modo que o sucesso terreno (homicidas, tiranos, libertinos...) e o insucesso terreno (Sócrates...) não podem representar critérios de mensurabilidade do caráter de um homem (se justo ou injusto). No reino das aparências (mundo terreno, sensível), o que parece ser justo, em verdade, não o é; o que parece ser injusto, em verdade, não o é (BITTAR; ALMEIDA, 2010, p. 121).

Desta forma, é possível perceber que Platão demonstra que a alma racional deve controlar as outras partes da alma, a fim de que se tenha a harmonia da virtude, caso contrário, prevalecerá o vício. Outrossim, esse plano é metafísico, e não terreno. A formação da alma deveria prepará-la para chegar ao Bem Absoluto, o que seria uma função do Estado, a fim de que o cidadão pudesse aproveitar melhor e também melhor servi-lo.

1.3 Aspectos gerais da justiça

Todas as questões que englobam a justiça faz com que muitos venham a pensar em suas mentes sobre a luz da ciência, conhecer mais a fundo sobre o tema. Oriundos das mais diversas áreas do conhecimento e das mais diversas vertentes filosóficas, esses pensadores se propuseram a traçar um perfil teórico da justiça.

Certamente esses autores enfrentaram e enfrentam os revezes naturais de se trabalhar com a ciência filosófica, que envolve, como já dito, lidar com a elevada coloração emotiva que esse assunto carrega nas mentes das pessoas. Para alguns autores da teoria da justiça, essa carga emocional que acompanha o termo “justiça”, fruto do senso comum, é prejudicial à elaboração de uma teoria consistente sobre o tema, distorcendo o foco conceitual do que é a justiça (CHAUÍ, 2006, p. 98).

Algumas correntes, como a de Platão, Sócrates e Zenão, bem como os Baruch Spinoza e Descartes, Habermas e Rainer Forst, negavam a importância do senso comum, tendo pontuado seus estudos baseados na importância suprema da razão. De acordo com Perelman:

O papel da dialética de Zenão, de Sócrates e de Platão será o de demonstrar claramente as incoerências a que leva o senso comum, do qual se tem de purgar o pensamento para chegar a uma filosofia, que se inspira nas matemáticas e se deixa guiar pela razão; essa razão, que o cristianismo, a partir de Santo Agostinho, considerará um pálido reflexo da razão divina. Essa tradição será continuada pelo racionalismo do século XVII que, através de Descartes, Spinoza, Leibniz, desprezará tanto o senso comum como a língua vulgar. Em busca das ideias claras e distintas, desdenha-se o sentido habitual das noções. (2005, p.236).

Alguns filósofos acreditam que é de suma importância a consideração do pensamento corriqueiro na construção de uma teoria da justiça. Outros pensadores

conseguem intensificar tanto a racionalidade como o senso comum nas suas construções teóricas sobre a justiça.

Esses teóricos apontam que a racionalidade é essencial para obter melhor compreensão de eventos que muitas vezes são tidos como obscuros, como também é uma forma de basear questões de justiça e injustiça em razões objetivas. Outrossim, bom uso do senso comum importante, tendo em vista que exercem papel ampliador e libertador para o próprio raciocínio.

Amartya Sen aponta da seguinte forma:

Embora seja certamente verdade que a ideologia e as crenças dogmáticas podem surgir de outras fontes que não a religião e os costumes, e foi assim que com frequência surgiram, isso não implica a negação do papel da razão na avaliação do fundamento por trás das atitudes instintivas, não menos do que na apreciação dos argumentos apresentados para justificar políticas deliberadas. O que Akbar⁵ chamou de “caminho da razão” não exclui prestar atenção ao valor das reações instintivas, nem ignorar o papel informativo que nossas reações mentais frequentemente desempenham. E tudo isso é bastante coerente com não conceder a nossos instintos não analisados uma incondicional palavra final. (SEN, 2013, p. 81).

Para que haja uma ligação severa entre racionalidade e o senso comum na concepção da justiça, é necessário que haja um equilíbrio entre as necessidades corriqueiras das pessoas e a segurança que o uso da razão proporciona para o suprimento dessas necessidades. A diferença das correntes filosóficas influencia e pode ser útil para se classificar uma teoria conforme o que ela defende. Conhecer o posicionamento de cada teórico é preciso para que se possa realizar uma reflexão da possibilidade de aplicação prática das suas teorias em cada caso específico.

O liberalismo trazido na teoria da justiça está diretamente relacionado a John Rawls, que defende a justiça como equidade, principalmente de oportunidades. Porém a linha comunitarista conflita com a ideia liberal. Wallace Ferreira asseverou:

Os comunitaristas surgem a partir da crítica que elaboram em relação às concepções liberais e libertárias. Aqui, eles vêem a comunidade como o lugar onde aparece o espaço comum da cultura, da política, dentre outras esferas sociais. A cultura dentro da comunidade é que vai definir esse espaço de compartilhamento das práticas sociais. No

comunitarismo, a concepção de bem é o que informa o direito, é aquilo que é justo ou injusto, portanto. (FERREIRA, 2013).

A teoria da justiça trazida pelos libertarianistas apresentam da ideia de que as liberdades individuais são o maior valor para a justiça, sendo qualquer intervenção do Estado uma afronta à necessidade autoreguladora da sociedade. O bem comum não pode ser levado em consideração para a teoria libertária, onde o individualismo deve ser a resposta para solução das injustiças. A centralização que uma instituição como o estado pode promover é inaceitável para os doutrinadores da teoria libertária, uma vez que interferiria nas liberdades individuais dos sujeitos (CHAUÍ, 2006).

Ronald Dworkin defende a teoria igualitária, que pode ser considerada como um meio termo entre o liberalismo de Rawls e o libertarianismo de Nozick. Para ele, as liberdades individuais devem ser respeitadas, porém não se deve desconsiderar a importância da instituição do estado. Assim sendo, Dworkin aponta que o Estado pode se abster de qualquer intromissão nas decisões privadas de algum indivíduo, negando a posição de que as pessoas devem agir de uma forma determinada como na teoria rawlsiana. Porém, o autor assevera ainda que o Estado deve intervir no sentido de prover os bens básicos para que as pessoas possam buscar uma vida digna (DWORKIN, 2003).

John Rawls traz novamente à filosofia e para as ciências jurídicas a questão da justiça enquanto objeto de uma teoria abandonada na segunda metade do século XIX. Rawls, constrói um conceito de justiça como equidade, que se tornaria uma influência certa em grande parte dos trabalhos sobre o tema.

Os conceitos trazidos por John Rawls são de suma importância, porém hoje não se pode deixar de identificar alguns pontos que não se encaixam com o sentido de justiça de alguns pensadores. Assim sendo, sua teoria está dividida em dois momentos. A saber:

A teoria da justiça pode ser dividida em duas partes principais: (1) uma interpretação da situação inicial e uma formulação dos vários princípios disponíveis para escolha ali, e (2) uma demonstração estabelecendo quais dos princípios seriam de fato adotados. (RAWLS, 1997, p. 57).

Para o autor, a justiça deve ser alcançada diante da exigência prioritária da equidade. A noção de equidade possui papel substancial na teoria da justiça de John Rawls, tendo em vista que é a partir dela e em seu meio que começa e se desenvolve todo o seu trabalho. O autor aponta a equidade como um estado de igualdade entre as pessoas, devendo-se considerar os interesses de todos com total ausência de auto-interesse, excentricidades pessoais ou preconceitos.

Basicamente o pensamento de equidade é uma exigência de imparcialidade, que será fundamental para o desenvolvimento da segunda etapa de sua teoria. Veja-se:

Uma vez que todos estão numa situação semelhante e ninguém pode designar princípios para favorecer sua condição particular, os princípios da justiça são o resultado de um consenso ou ajuste equitativo [...] A essa maneira de considerar os princípios de justiça, chamarei de “justiça como equidade.” (RAWLS, 1997, p. 12).

Rawls dispõe que depende da imparcialidade para que os princípios da justiça possam ser realizados. Esse consenso se daria em um momento hipotético de contrato social no qual um grupo de pessoas, nos termos do filósofo, “vestindo um véu de ignorância” unanimemente elegem os princípios de justiça.

Referidos princípios definiriam as instituições sociais que deveriam regular os atos da sociedade justa, em contraste com o status *quo ante*. Estas se posicionariam como o governo da sociedade, iniciando à criação de normas regulamentadoras que serviriam como mantenedoras. Assim:

A posição original é, poderíamos dizer, o status quo inicial apropriado, e assim os consensos fundamentais nela alcançados são equitativos. Isso explica a propriedade da frase ‘justiça como equidade’. [...] A justiça como equidade começa, como já disse, como uma das mais genéricas dentre todas as escolhas que as pessoas podem fazer em conjunto, especificamente, a escolha dos primeiros princípios de uma concepção da justiça que deve regular todas as subseqüentes críticas e reformas das instituições. Depois de haver escolhido uma concepção de justiça, podemos supor que as pessoas deverão escolher uma constituição e uma legislatura para elaborar leis, e assim por diante, tudo em consonância com os princípios da justiça inicialmente acordados. (RAWLS, 1997. p. 13-14).

A justiça como equidade de Rawls, é uma construção política, devendo as pessoas que democraticamente participaram dela agir de forma razoável, por mais

que tenham suas doutrinas contrárias. O autor aponta que, as pessoas deveriam ser razoáveis durante a maior parte do tempo, preferencialmente quando forem apresentados casos acerca de fundamentos constitucionais e questões de justiça básica.

De acordo com John Rawls, pode ser resumido em três estágios: (a) eleição dos princípios básicos, (b) seleção das instituições reais que governariam a sociedade conforme os princípios previamente escolhidos e (c) da formulação das leis que resguardariam a aplicação dos princípios de justiça da sociedade.

Rawls dispõe ainda a segunda parte da sua teoria, esclarecendo que a partir de então, serão estabelecidos os princípios adotados pelas instituições que regerão a sociedade. “Os princípios para as instituições não devem ser confundidos com os princípios que se aplicam aos indivíduos e às suas ações em circunstâncias particulares”. (RAWLS, 1997, p. 57-58).

Como exemplos de instituições, ou, falando de forma mais geral, de práticas sociais, posso pensar em jogos e rituais, julgamentos e parlamentos, mercados e sistemas de propriedade. Pode-se considerar uma instituição de dois modos: primeiro, como um objeto abstrato, ou seja, como uma forma possível de conduta expressa por um sistema de regras; segundo, como a realização das ações especificadas por essas regras no pensamento e na conduta de certas pessoas em uma dada época e lugar. (RAWLS, 1997, p. 58).

Em resumo, as instituições são as estruturas básicas da sociedade, preenchendo todos os elementos coletivos, corpóreos e incorpóreos que estabelecem adequação organizacional para que possa a compor. Estes são os princípios que os indivíduos deveriam escolher para suas ações institucionais:

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas iguais que seja compatível com um sistema semelhante de liberdades para as outras. Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo (a) consideradas como vantajosas para todos dentro do limite do razoável, e (b) vinculadas a posições e cargos disponíveis a todos. (grifo nosso). (RAWLS, 1997, p. 64).

Assim sendo, estes serviriam para direcionar a atuação das instituições no sentido da plena justiça ou reduzir a possibilidade de injustiça. Somente através da adoção unânime e consensual desses princípios é que a teoria da justiça se realiza.

O primeiro princípio pressupõe uma prioridade absoluta da liberdade, com sua prevalência acima de qualquer outra prioridade humana. As liberdades políticas, econômicas, de expressão, devem ser estar incólumes de qualquer ação institucional, ou seja, nenhuma liberdade pode ser diminuída a fim de que se promova uma maior distribuição de renda (SEN, 2009).

A primeira parte do segundo princípio aponta acerca da necessidade de se buscar a equidade distributiva e assume a forma de fazer com que os membros da sociedade em pior situação sejam beneficiados tanto quanto possível. (SEN, 2009).

Com a observância indesejável dos princípios institucionais aqui apresentados, bem como com a conduta individual razoável de acordo com os preceitos de justiça originais, a sociedade estaria em avanço rumo à justiça plena:

E tendo procedido assim, elas [as pessoas] pode, independentemente de sua geração, reunir em um único sistema todas as perspectivas individuais e atingir juntas princípios reguladores que podem ser afirmados por todos, na medida em que vivem de acordo com eles, cada um de seu próprio ponto de vista. A pureza de coração, se pudéssemos atingi-la, consistiria em ver isso claramente e agir com graça e autocontrole em virtude desse entendimento (RAWLS, 1997, p. 655).

A corrente contratualista adotada por John Rawls na construção de sua teoria merece uma análise crítica. Amartya Sen assevera que a abordagem unicamente transcendental dele seja ideal para se elaborar uma teoria de justiça:

A ideia de abordar a questão da equidade através do artifício do espectador imparcial smithiano permite algumas possibilidades que não estão imediatamente disponíveis na linha contratualista de argumentação utilizada por Rawls. Temos de analisar os aspectos pelos quais a linha smithiana de argumentação, envolvendo o espectador imparcial, é capaz de levar em conta possibilidades que a abordagem do contrato social não pode facilmente acomodar, incluindo: (1) lidar com a avaliação comparativa e não apenas a identificação de uma solução transcendental; (2) atentar para as realizações sociais e não apenas para as demandas das instituições e das regras; (3) permitir a incompletude na avaliação social, mas ainda fornecer orientação sobre importantes problemas de justiça social, incluindo a urgência de eliminar os casos de manifesta injustiça; e (4) prestar atenção em vozes além dos participantes do grupo contratualista, seja para levar em conta seus interesses, seja para evitar cair na armadilha do paroquialismo. (SEN, 2009, p. 101).

Várias críticas foram dirigidas a Rawls, tendo em vista que muitos pensadores diziam ser impossível buscar um consenso universal acerca de princípios de justiça, tornando contraditório o disposto acerca da liberdade de pensamento que Rawls sempre defendeu.

CAPÍTULO II – A JUSTIÇA NO PENSAMENTO DE HANNAH ARENDT

O presente capítulo traz sobre o pensamento de Hannah Arendt acerca da justiça, apontando sobre a influência aristotélico-kantiana, bem como a agostiniana e, por fim, as questões políticas do Século XX.

2.1 A influência aristotélico-kantiana

O conceito de justiça, em Hannah Arendt, é equitativo. É possível entender que a adequação do Direito, em seu sentido amplo, adere ao caso concreto. Em Arendt a justiça é identificada com a legitimidade. Sendo assim, Hannah Arendt questiona a Lei, os Princípios do Direito, as Normas Jurídicas, o Estado e a Constituição que rege as relações interpessoais.

A Justiça como uma equidade trazida pela autora, é abordada a partir do Totalitarismo, principalmente no Regime Nacional-socialista Alemão, que perdurou entre 1933 e 1945. A justiça, para Hannah Arendt, possui os elementos do respaldo jurídico, do julgamento, do pensamento e da vontade, levando então à ação. Desta forma, o conceito de Justiça está vinculado à ética da responsabilidade. Assim, é importante estabelecer um paralelo entre os seguintes elementos: Direito, Justiça e Ética da Responsabilidade.

A relação entre a justiça e a ética da responsabilidade é fundamental no pensamento de Hannah Arendt, uma vez que ela desenvolve uma Filosofia Política de justiça equitativa, na relação entre Lei, Direito e Estado:

A igualdade de condições, embora constitua requisito básico da justiça, é uma das mais incertas especulações da humanidade

moderna. Quanto mais tendem as condições para a igualdade, mais difícil se torna explicar as diferenças que realmente existem entre as pessoas; assim, fugindo da aceitação racional dessa tendência, os indivíduos que se julgam de fato iguais entre si formam grupos que se tornam mais fechados em relação aos outros e, com isto, diferentes. (ARENDR, 1989, p. 76).

A preocupação de Hannah Arendt é justificada da melhor forma: à medida em que a igualdade se torna um elemento de aceitação, algumas pessoas buscam possuir direitos iguais, enquanto outras ficam à margem da sociedade. A partir da sociedade moderna, no Século XVII teve-se esse tipo de posicionamento, o que não absorveu todos os grupos sociais.

A autora ainda dispõe sobre a mudança no sentido de igualdade “que do conceito político passou ao conceito social, é ainda mais perigosa quando uma sociedade deixa pouca margem de atuação para grupos e indivíduos especiais, pois então suas diferenças com relação à maioria se tornam ainda mais conspícuas” (ARENDR, 1989, p. 76).

O antissemitismo (não apenas o ódio aos judeus), o imperialismo (não apenas a conquista) e o totalitarismo (não apenas a ditadura) um após o outro, um mais brutalmente que o outro demonstraram que a dignidade humana precisa de 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. (ARENDR, 1989, p. 13)

Celso Lafer (2008, p. 44) asseverou que

De fato, o totalitarismo, ao monopolizar a expressão da verdade procura através da propaganda e do controle dos meios de comunicação assegurar uma versão oficial dos fatos, desfigurando-os para adequá-los à sua ideologia. Da mesma maneira o antissemitismo moderno, como se pode ver pelo uso dos Protocolos dos Sábios de Sião uma falsificação elaborada no século XIX pela polícia secreta da Rússia czarista e atribuída aos judeus como um projeto de dominação universal empregou e emprega a mentira de uma falsificação para fins de propaganda antijudaica, inventando acontecimentos para ajustá-los a uma ideologia.

A legislação é um dos requisitos fundamentais para a garantia da vida em sociedade, e para que haja estabilidade e segurança, é necessário justiça. Apesar de Hannah Arendt não ter nenhum posicionamento escrito que aborde de forma expressa

a Filosofia do Direito, é possível depreender de seus pensamentos que sem um regime legislativo completo, é impossível chegar-se à vivência política:

Arendt não escreveu qualquer obra em que sistematizasse suas concepções acerca da Filosofia do Direito ou em que se detivesse apenas sobre o campo do Direito. Entretanto, pode-se encontrar este enfoque em recortes esparsos, com maior especificidade em *Origens do Totalitarismo*, *A Condição Humana*, *Crises da República*, *Sobre a Revolução*, entre outros. (SCHIO; PEIXOTO, 2012, p. 289).

No Regime Totalitário havia conteúdo legal, porém o Direito era aplicado de forma arbitrária, apesar da Constituição de Weimar (1919) não ter sido revogada: ela tão somente não era utilizada. Ou seja, permaneceu vigente, mas foi desconsiderada pelos Nazistas:

Isso só pôde acontecer porque os Direitos do Homem, apenas formulados mas nunca filosoficamente estabelecidos, apenas proclamados mas nunca politicamente garantidos, perderam, em sua forma tradicional, toda a validade. (ARENDR, 1989, p. 498)

A justiça, no pensamento político de Arendt, pode ser vista como um elemento de equidade em um panorama independente de organização social, tendo em vista que ela vê a Justiça para o ser humano. Entre tomar uma decisão e realizar um juízo se pode perceber que a autora releva a importância de elementos de valor decorrentes do pensar. É necessário, portanto, analisar *en passant* Totalitário, onde o indivíduo é convertido em algo que não seja a sua verdadeira razão de ser, de acordo com a sua condição humana.

2.2 A influência agostiniana

O conceito de justiça, de acordo com Agostinho, ainda que deva muito ao pensamento antigo (em Platão), é derivado de uma visão de mundo construída de forma progressiva a partir da leitura de pensadores do período romano, do pensamento neoplatônico e, principalmente, da sua conversão ao cristianismo.

Quando se tem a visão de Deus como o criador, pessoal e em íntima relação com o homem, característica principal do cristianismo, faz Agostinho construa

um novo significado aos conceitos dados à Antiguidade como Ordem e Justiça. A Ordem é considerada uma espécie de núcleo em sua metafísica. A partir da ordem tem-se um melhor entendimento do conceito de justiça na obra de Agostinho: “ao mesmo tempo em que concebe o homem dotado de liberdade desde sua relação natural com a Ordem do mundo, ele também o toma desde sua relação pessoal com o ser divino que é fundamento desta Ordem” (RATZINGER, 2012, p. 233).

Diante dessa afirmativa, o conceito de Ordem pode ser visto como “instância mediadora” das relações ontológicas do homem, como sendo o ponto de partida para o entendimento de justiça.

Agostinho recebeu a influência do estoicismo em meio à forte cultura literária da Antiguidade que caracterizava sua formação como retor. Foi mediante a leitura de clássicos romanos, sobretudo Cícero, que ele se embrenhou pela primeira vez na procura por uma forma de compreender a Verdade sob a égide da Filosofia. Ainda que tenham sido os textos platônicos que lhe propiciaram uma compreensão mais profunda das Escrituras cristãs, estas leituras foram as “filosofias” que junto com Plotino permaneceram de modo incontestemente fortemente presentes na pena de Agostinho (MARROU, 1938, p. 17).

A principal característica do pensamento resignificado por Agostinho é a concepção da natureza como um “ser vivo” acoplado por uma força racional que lhe conduz de forma ordenada. É uma “razão de características materiais” que apresenta um tom de mistério ao conceber a Ordem da realidade. Na física estoica existe uma identificação entre a realidade material e a racionalidade do que decorre que nada, e, como consequência, da própria causalidade material inerente a ela e à sua mutabilidade.

De acordo com Torchia (2001, p. 517)

[...] no estoicismo que Agostinho encontrara havia a ideia de um monismo em que Deus se identificava com a mente, com a matéria e com o universo como uma totalidade. Estes princípios fundamentam uma cosmologia em que todas as coisas (inclusive Deus) estão submetidas à constante mudança.

De acordo com a cosmologia estoica, o mundo deve ser entendido como o universo e tudo o que nele há, sendo que é concebido desde um ponto de vista

material onde o ser divino se confunde com o cosmos compreensível e explicável em sua própria ordem natural.

Não existe nada exterior à natureza material que possa ser tomado como Princípio dela. Ao procurar um princípio racional que busque justificar e explicar a ordem da realidade é necessário deduzir da natureza um princípio ativo cheio de força, ou seja, a natureza possui seu próprio Princípio. Os estoicos acreditavam no progresso moral do homem, mas de acordo com a medida em que ele conseguisse configurar sua alma ao que era considerado perfeito da ordem natural e aprofundar-se no conhecimento misterioso de sua racionalidade.

Na visão estoica existe uma identidade entre a noção de ordem e a de causalidade universal; logo, a racionalidade humana é reduzida a uma função da Razão cósmica. Diante deste prisma a condição humana está longe de ser o cume ou o centro do universo, diminuindo a uma pequena parcela que em momento algum é tomada como a abertura do cosmos em a racionalidade pode ser descortinada:

[...] muitos poderes cercam-nos ao supremo numem por força e natureza, e nos são desconhecidos [...]; substâncias tão tênues não são apreciáveis aos olhos dos homens, sua majestosa santidade se oculta em profundo retiro para governar seu império [...]. A natureza não se mostra completamente desde logo. Nós seremos iniciados, e estamos ainda às portas do templo (ULLMAN, 1996, p. 90).

2.3 As questões políticas do século XX

A filósofa judia Hannah Arendt faz crítica do nazi-fascismo e do stalinismo, quando que para instaurar um regime totalitário, os líderes se aproveitaram de um estágio do corpo social, denominado por sociedade atomizada, a fim de incluir no todo unitário e unívoco, os indivíduos ainda não-alinhados à uma organização política, social ou cultural existente.

Isso faz com que o conceito de interesse das massas seja desencadeado, o que parece ser apenas a somatória de desilusões catalisadas por doses de fanatismo ideológico. Para Arendt (1989) o Totalitarismo está relacionado à

predisposição em que as massas tem em construir uma sociedade onde os membros ajam e reajam segundo as regras de um mundo fictício.

A construção de mitos acerca de uma ideologia programática para explicar não somente o presente, mas também o passado e o futuro, são colocados em jogo com a finalidade de espriar os conceitos ideológicos a fim de que estes edifiquem toda uma estrutura de poder. As propagandas realizadas pelo governo são de extrema importância para a disseminação da ideologia adotada, ou seja, essa combinação é essencial para as bases do Estado Totalitário. A ideologia adotada, nesses casos, sempre tendem a algo extremado que restringe o poder dos cidadãos e aumenta o do Estado, criando assim, uma relação de subordinação, a qual é originada por meio da violência atrelada ao terror (ARENDDT, 1989, p. 403).

Na formação do Estado Totalitário, pode-se utilizar ainda o “imperialismo”. A justificativa dos totalitários para a constante expansão territorial está vinculada ao sentimento de pertencimento. Através desse fator, os possuidores do poder conseguem colocar na mente das pessoas o sentimento de superioridade da nação, do partido ou da liderança específica.

A partir disso, tem-se a restrição das capacidades humanas atreladas à liberdade de expressão e aos direitos individuais. Os anseios dos totalitários são materializados na ânsia expansionista. O nacionalismo exagerado e a criação de divergências entre grupos sociais são estratégias que possuem a finalidade semelhante: a concentração do poder sustentado por uma ideologia totalitária, a qual é mantida por propagandas, guerras, conquistas e violência (ARENDDT, 1989).

As engrenagens que colocam o Estado Totalitário em pleno funcionamento são paradoxais à democracia liberal, logo são contrárias às liberdades individuais, aos direitos civis e aos direitos humanos. Toda hierarquia, por mais autoritária que seja o seu funcionamento, e toda escala de comando, por mais arbitrário e ditatorial que seja o conteúdo das ordens, tende a estabilizar-se e constituiria um obstáculo ao poder total do líder de um movimento totalitário. Na linguagem dos nazistas, é o “desejo do Führer”, dinâmico e sempre em movimento – e não as suas ordens, expressão que poderia indicar uma autoridade fixa e circunscrita, que é a lei “suprema” num Estado Totalitário (ARENDDT, 1989, p. 414).

Hannah Arendt (1989) aponta a importância da figura do líder no Totalitarismo. O dolo e as ordens estabelecidas transcendem o critério formal da lei e passam qualquer preceito vinculado à individualidade e à originalidade do ser

humano. Os líderes exerceram poder sobre suas nações com base no que Arendt chama como “totalitarização” do movimento.

Os líderes que possuem apoio das massas e estiverem ansiosos por transformações estruturais, realizam projetos distintos dos competentes à ordem democrática e, tendo em vista ao movimento constante do sistema os preceitos totalitários são colocados em prática.

O medo, a desconfiança, a insegurança, a busca por mudanças, a não conformação com gradualismo dos fatos e a procura por soluções imediatas e simplistas fazem com que o espaço seja aberto para a edificação de um sistema totalitário, pois a maioria da população, em situações marcadas por crises agudas acompanhadas pela falta de perspectivas nas “mesmices”, sente-se amparada pela imagem e pelos discursos intensivos e marcantes dos líderes totalitários, os quais apresentam soluções para todos os problemas, mesmo que essas sejam, muitas vezes, uma distopia. Isso ocorreu na Alemanha no ano de 1933, quando os nazistas tornaram-se maioria no Parlamento (ARENDR, 1989, p. 415).

Isso se dá em decorrência de vários motivos, que partem da insegurança acompanhada da descrença nas estruturas vigentes, indo até o encanto com as promessas e o cunho propagandístico dos líderes. É importante dizer que, no Totalitarismo, diferentemente das demais formas de teoria, a população, quando se vê em dificuldades e em uma situação alarmante, abandona o sistema distópico e deixa de ser fanático apoiador do Totalitarismo (ARENDR, 1989).

Os movimentos totalitários buscam a supressão das liberdades individuais e da democracia com o intuito de promover a massificação dos interesses através da construção de uma sociedade sem divergências em decorrência da ausência de liberdade, de classes sociais e de agremiações, ou seja, desprovida de valores democráticos, liberais e históricos.

Assim sendo, os múltiplos interesses não são representados na esfera social, tendo em vista que são sucumbidos à mística vontade dos que lideram o processo totalitário. Adolf Hitler utilizou dessas ideias totalitárias relacionadas à repressão e à centralização do poder nas mãos de um líder autoritário (ARENDR, 1989).

[...] o mal praticado pelos líderes do nazismo, Hitler, Himmler e Goebbles, era um mal radical, ou seja, estava enraizado nessas lideranças e era praticado com um propósito bastante claro. Ao cobrir o julgamento de Adolf Eichmann, um oficial nazista de baixa patente, responsável pela logística do transporte dos judeus nos campos de concentração, ela afirmou que a maldade praticada por Eichmann não era a mesma de Hitler, uma vez que este formulou a ideia nazista e aquele apenas seguiu ordens. No julgamento em Jerusalém, Eichmann, para se defender, disse que não transportara judeus para os campos de concentração por nutrir um sentimento antissemita e odiá-los, afirmou que apenas recebia ordens de seus superiores e cumpria com a hierarquia (ARENDR, 1989, p. 420).

Um dos principais organizadores dos extermínios realizados pelos nazistas, era uma pessoa que não possuía um caráter diabólico e profano, tendo em vista que o mal que praticado estava vinculado a um aparato jurídico e administrativo, ou seja, ele cumpria ordens de um sistema que estava vigente, o qual inverteu as noções do que era correto e humano (ARENDR, 1989).

O sucesso dos movimentos totalitários entre as massas aponta o fim de duas ilusões dos países democráticos em geral e, em particular, dos Estados nações europeus e do seu sistema partidário. A primeira é a ilusão de que o povo participava ativamente do governo e todos simpatizavam com um partido ou outro. A segunda ilusão democrática é a de que as massas politicamente indiferentes não importavam, que eram neutras e que nada mais constituíam a não ser um silencioso pano de fundo para a vida política da nação.

O fato é que se a ação política fosse produto da fabricação, se, no sentido Aristotélico, fosse *poiesis* e não *práxis*, se tivesse um objetivo exterior à mesma, criando assim um resultado que passaria a ter existência por si próprio, não dependendo mais do processo produtivo que o gerou, tal como as obras de arte, não haveria necessidade de novas ações, de constante recordação, de reencenações do momento inicial para a manutenção das próprias intuições políticas, sendo então necessário termos sempre em mente que *as instituições políticas são manifestações e materializações do poder; petrificam e decaem quando o poder vivo do povo cessa de lhes sustentar*. Nessa linha, podemos dizer, seguindo os passos de Arendt, que a estabilidade e permanência de Roma foi ocasionada pela autoridade atribuída à fundação, autoridade esta que se baseava na continuidade de uma tradição, *na vitalidade do espírito da fundação*, e que pode ser visualizada no fato de todas as inovações e mudanças subsequentes terem sido consideradas como desenvolvimento e aumento do ato inaugural. Isso explica o fato das guerras romanas não propugnarem o extermínio dos vencidos, mas sim a formação de parceiros, a transformação, através de acordos e alianças, dos inimigos em

amigos, o que só contribuía para ampliar a República " (ARENDR, 2010, p.120).

Adolf Eichmann praticava o mal banal, uma vez que ele estava inserido em uma lógica própria de um regime totalitário. Ele preferiu ter segurança e cumprir uma função no aparato nazista. Porém a grande questão não se trata da essência dele, mas sim nos moldes das perversas leis do III Reich. Assim, Hannah Arendt quando trata sobre o tema totalitarismo, analisa o mal pelo viés político, e não pela ótica da moralidade. Isso faz com que haja um maior entendimento acerca da ascensão dos regimes totalitários.

(...)todas as nossas experiências nos dizem que precisamente os membros da sociedade respeitável, aqueles que não tinham sido afetados pela comoção intelectual e moral dos primeiros estágios do período nazista, foram os primeiros a se render. Eles simplesmente trocaram um sistema de valores por outro. Diria que, portanto, os não-participantes foram aqueles cuja consciência não funcionava dessa maneira, por assim dizer, automática como se dispuséssemos de um conjunto de regras aprendidas ou inatas que aplicamos caso a caso, de modo que toda nova experiência ou situação já é prejudgada, e precisamos apenas seguir o que aprendemos ou o que possuímos de antemão. (ARENDR, 2010, p.106-107).

Ao ser contemporânea do nazi-fascismo e do stalinismo, Arendt (1989) realizou amplas críticas a ambos. Ao considerar os regimes de Mussolini, Hitler e Stalin como totalitários, a autora dispôs que são sistemas políticos que acabam por retirar direitos e liberdades individuais, bem como soterram os direitos humanos em prol da edificação de um Estado centralizador e interventor que passa a ser gerenciado por um líder autoritário, líder este que mantém a ânsia expansionista e a violência a fim de justificar o regime.

Hannah Arendt percebe todo um desenvolvimento do conceito de liberdade partindo do conceito de dolo, remetendo-se assim ao pensamento cristão de Paulo e Agostinho, que também puderam contemplar no espaço interior da consciência o problema da liberdade. Desta forma, ao invés de ser compreendida como a possibilidade de trazer ao mundo algo que não existia, passa a ser vista como livre-arbítrio, ou uma escolha entre duas alternativas dadas.

Trata-se, no sentido agostiniano, ou seja, um antagonismo na própria vontade, de um querer e um não querer ao mesmo tempo, entre fazer e não fazer,

sendo a vontade poderosa e impotente, tendo em vista que deve-se observar quem dá as ordens e quem não as obedece.

Assim sendo, é possível entender porque Arendt considera a liberdade e a ação política como sinônimas, pois não é enclausurando-se em si mesmo, ou utilizando-se apenas da capacidade de pensar ou de querer que um indivíduo passa a ser livre, mas a liberdade está presente onde a condição do homem não é desconsiderada.

CAPÍTULO III – DIREITOS HUMANOS E DIREITO DO CIDADÃO

O presente capítulo trata sobre os direitos humanos e o direito do cidadão, apontando primeiramente sobre o conceito de direitos humanos em Hannah Arendt, partindo para a questão do pertencimento e finalizando com a atualidade do conceito de justiça de Hannah Arendt conforme o contexto atual.

3.1 Conceito de Direitos Humanos para Hannah Arendt

Hannah Arendt aponta em um de seus livros um fragmento provocativo, que proporciona uma reflexão sobre perplexidades e paradoxos dos direitos humanos. Com isso, discute-se o antissemitismo, o imperialismo e, principalmente, os regimes totalitaristas. Referido livro consiste em mais um desdobramento do intelecto das denúncias que se apresentavam contra o nazismo e o estalinismo (GODOY, 2014).

As Origens do Totalitarismo, trata-se de um livro emblemático dos tempos da guerra fria. O posicionamento que Hannah Arendt enfrentou e apontou, no entanto, são atuais. As declarações de direitos humanos são apresentadas como marcos decisivos na história: para a autora, o homem, e não a entidade metafísica, e nem os costumes, poderiam ser identificados como fontes exclusivas das leis e das prescrições dos comportamentos (BONAVIDES, 2002).

Livre de todas as tutelas, o homem imaginário da tradição iluminista - na qual triunfou a agenda dos direitos humanos - percebeu que a maioria o alcançava. No entanto, no ambiente de uma sociedade emancipada e secularizada, havia uma implicação que incomodava: a invocação de direitos humanos, por parte de seus destinatários, exigiria a mediação do Estado. Esse o núcleo do argumento de

Hannah Arendt, nesse provocante excerto (GODOY, 2014, *online*).

Foi oferecida ao homem, uma soberania em questões de lei enquanto ao povo se definiu uma soberania em questões governamentais. Diante disso, é possível perceber mais um paradoxo: as declarações de direitos humanos estão direcionadas a um ser humano abstrato, que não existiria em lugar nenhum, tendo em vista que existia em todas as partes e lugares (BONAVIDES, 2002).

Por isso a autora Hannah Arendt provoca a questão dos direitos humanos, pois deveria considerar um contexto político de emancipação nacional: “apenas uma soberania nacional teria capacidade de assegurar a fruição do rol desses direitos, não para um ser abstrato; o destinatário é o titular de nacionalidade que garanta esses direitos, por intermédio de arranjos institucionais, dotados de poder de coerção”.

Imaginaria e originalmente inalienáveis, porque concebidos para serem independentes de todos os governos, os direitos humanos perderiam o sentido prático, na exata medida em que seres humanos desprovidos de vínculos políticos próprios de cidadania não contariam com governos que protegessem direitos disponibilizados pelas declarações do século XVIII. Apátridas e membros de minorias, afirmou Arendt, não deteriam direitos em seu sentido fático e elementar, porquanto lhes faltaria um governo estabelecido que os defendesse. Nesse rol, ao longo da segunda guerra mundial, poloneses, judeus e alguns russos (inclusive aristocratas) (GODOY, 2014, *online*).

Os idealistas, filantropos e juristas impulsionaram o tema dos direitos humanos, o que até o fim do século XIX ainda não havia sido incorporado aos projetos dos grandes partidos políticos. Os direitos civis se confundiam com os direitos humanos, no século XIX, ou seja, os seres humanos que esperavam alguma proteção eram os cidadãos que viviam em seus próprios Estados. Assim sendo, Arendt trazia a problemática dos direitos humanos, sendo que seriam inexecutáveis quando os seus titulares não possuíam cidadania. Eram competentes para tudo, mas para nada serviriam, na medida em que seus destinatários putativos não detivessem meios para reivindicá-los (ARENDR, 2012).

Quando as grandes tragédias engendradas pela política redundaram na perda de proteção estatal, os apátridas que perambulavam pela Europa viram-se em situação mais delicada do que a vivida pelos estrangeiros inimigos. Segundo Hannah Arendt os refugiados eram

perseguidos pelo que eram (raça ou condição econômica, a exemplo dos judeus, dos ciganos ou dos aristocratas russos) ou pelo que pensavam ou acreditavam (anarquistas, democratas, insatisfeitos, ortodoxos). As fórmulas norte-americanas (vida, liberdade e procura da felicidade) e francesas (igualdade perante a lei, liberdade, proteção à propriedade e soberania nacional) eram inoperantes para quem não contasse com um governo para defendê-las (GODOY, 2014, *online*).

O problema dos refugiados não era tão somente a igualdade perante a lei. O que realmente os afetava era a ausência da lei. Nenhum governo postularia pela proteção sobre direitos de quem não comprovasse vínculos de alguma medida de intervenção. Hannah Arendt leva à liberdade de opinião de um encarcerado para que se possa fazer uma análise, veja-se: é fútil; nada que o encarcerado pensa seria importante. Ou seja, não haveria proteção para quem perdesse uma relação comunitária politicamente reconhecida (ARENDR, 2012).

Os direitos humanos deixariam de persistir, justamente devido a dependentes de uma pluralidade humana organizada. A perda de direitos, oriundos da perda de liames políticos, culminaria na impossibilidade de se poder invocar proteção a direitos humanos, validando-se, pragmaticamente, as premonições de Burke. Por isso, asseverou a autora que os sobreviventes dos campos de concentração entenderam que “a nudez abstrata de serem unicamente humanos era o maior risco que corriam” (BURKE, 1997, p. 16).

Quanto se reduz o ser humano a um estado de necessidade bruta e de selvageria, desprovido de qualquer forma de proteção estatal, a agenda dos direitos humanos é um dado flutuante em um espaço inexistente. A inserção de todos os seres humanos, nesse âmbito de proteção, é a tarefa de nossa geração, que se realiza por medidas políticas e econômicas de emancipação e de inserção. É, ao mesmo tempo, o nosso desafio, e a nossa redenção (GODOY, 2014, *online*).

Desta forma, fica evidente que o pensamento da autora Hannah Arendt aponta várias críticas ao totalitarismo, defendendo algumas pontuações acerca dos direitos humanos do homem e em relação à política.

3.2 A atualidade do conceito de justiça e de direitos humanos de Hannah Arendt

Hannah Arendt publicou obras de grande renome sobre filosofia política, tais como *As Origens do Totalitarismo* e *A Condição Humana*, que foram as que mais renderam-lhe uma forma de referência diante dos intelectuais do pensamento político ocidental. Com a sua contribuição para o pensamento filosófico e político do século XX, ficou conhecida por pensadora da liberdade, *status* dado sobre uma consistente carreira filosófica baseada em ponderações onde se une pensamento e experiência (COMPARATO, 2003).

No largo intuito de seu legado escritural, Arendt se colocou a entender o totalitarismo do século XX, não pela reconstrução histórica dos fatos, porém, por uma reflexão filosófica sobre o poder, o direito e a condição humana. Isso é apontado pela noção de igualdade:

A igualdade, em contraste com tudo o que se relaciona com a mera existência, não nos é dada, mas resulta da organização humana, porquanto é orientada pelo princípio da justiça. Não nascemos iguais: tornamo-nos iguais como membros de um grupo por força da nossa decisão de nos garantirmos direitos reciprocamente iguais (ARENDR, 1989, p. 335).

A noção de igualdade se une à concepção de cidadania, tendo em vista que somente desse ponto se estabelece efetivamente a democracia como regime político. Na filosofia da autora, a cidadania só é medida mediante participação isonômica dos concidadãos na *res publica*, onde o acesso de todos à isegoria é *conditio sine qua non* para a consubstanciação de um Estado democrático.

Em outros dizeres, somos iguais na forma em que compartilhamos dos mesmos direitos e diferentes pois mesmo a concepção de uma coletividade una e indivisa não deve ultrapassar a individualidade de cada membro como indivíduo dotado de personalidade singular. Deste modo,

[...] já que o país é grande demais para que todos nós nos unamos para determinar nosso destino, precisamos de um certo número de espaços públicos dentro dele. As cabines em que depositamos as cédulas são, sem sombra de dúvida, muito pequenas, pois ali só há lugar para um. Os partidos são completamente impróprios; nele, a maior parte de nós é apenas o eleitorado manipulado. Mas se apenas dez de nós estivermos sentados em volta de uma mesa, cada um expressando sua opinião, cada um ouvindo a opinião dos outros, então uma formação racional da opinião pode ter lugar através da

troca de opiniões. Lá também ficará claro qual de nós é o mais indicado para apresentar nossos pontos de vista diante do mais alto conselho seguinte, onde nossos pontos de vista serão esclarecidos pela influência de outros pontos de vista, revisados, ou seus erros demonstrados (ARENDE, 2010, p. 200).

De acordo com as pontuações feitas supra, esses elementos apontam as experiências vividas por Arendt, como a fuga do regime nazista alemão, sua experiência no auxílio a refugiados na França e seu exílio nos Estados Unidos. Referidas situações lhe proporcionaram reflexões sobre a existência e a efetividade dos direitos humanos.

Para Hannah Arendt, os direitos humanos, na forma que foram idealizados século XVIII, já trazem consigo uma problemática, na medida em que se tinha em enfoque um ser humano “abstrato”. Os eventos ocorridos na primeira metade do século XX apontavam que a concepção de direitos humanos, juntada na existência de um ser humano como tal, geraria colapso no momento em que os quantos lhe haviam rendido alvíssaras eram agora confrontados com pessoas que, de fato, estavam despojadas de todos os atributos possíveis, com exceção o fato de ainda serem humanos (COMPARATO, 2003).

De acordo com a autora, existe um direito universal que deve ser respeitado por todos, independentemente de sua etnia ou raça, geográfica ou religiosa e que não deve ser mensurado por qualquer outro juízo, com exceção pelo critério de ser humano: o “direito de ter direitos”. Com isso, existe um direito que não germina no interior da nação e necessita de mais do que garantias nacionais.

Essa preocupação da filósofa estava ligada, possivelmente, à condição dos judeus na Alemanha nazista e nos fluxos migratórios em busca de liberdade e melhores condições de vida em outros países. Ao refletir sobre a situação de apátridas no período entre as duas guerras mundiais, Arendt demonstra que a proscricção dos direitos legais de todo um grupo humano fora prefigurada pelo tratamento de minorias e apátridas por países europeus após a Primeira Guerra. Uma vez despossuídos de um governo que os protegesse, tais grupos foram relegados à completa ilegalidade.

Um aspecto a ser considerado pelo ordenamento jurídico é a dimensão da expressão *direitos humanos*, quando o que se tem observado é que a luta de grupos minoritários coloca em xeque a homogeneidade do termo “humano”. A ponderação

arendtiana sobre os direitos humanos contribui para uma reflexão sobre a atual violação de direitos duramente conquistados no país (COMPARATO, 2003).

3.3 A importância dos pensamentos arendtianos

Apesar de Hannah Arendt não ter escrito um tratado que ponderasse especificamente sobre o direito, seja em seu aspecto objetivo ou subjetivo, a filósofa apresentou uma extensa obra que influenciou e influencia vários filósofos, juristas e estudantes na área do Direito, principalmente, no que se refere a direitos humanos.

A autora destaca o “poder não violento” conforme asseverou Eduardo Bittar (2011, p.418) “Arendt, foi Mahatma Gandhi. A não violência ocupa um papel central no pensamento político de Mahatma Gandhi; ele define fazendo uso de uma palavra em sânscrito, ahimsa”.

O poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas na medida em que o grupo conserva-se unido. Quando dizemos que alguém está no poder, na realidade nos referimos ao fato de ele foi empossado por um certo número de pessoas para agir em seu nome. A partir do momento em que o grupo, do qual se origina o poder desde o começo (potestas in populo, sem um povo ou grupo não há poder), desaparece, seu poder também se esvanece. Em uso corrente, quando falamos de um homem poderoso ou de uma personalidade poderosa, já usamos a palavra poder metaforicamente; aquilo a que nos referimos sem metáfora é o vigor. (BITTAR, 2011, p.431)

Hannah Arendt apresentou de forma cuidadosa as relações humanas tanto no no referente ao ponto de vista filosófico, histórico, quanto político. Massaú, aponta que:

O problema humano, como tal, faz parte da condição humana, logo, a intenção não é desconstituí-lo, e, com isso, descaracterizar a condição humana, mas torná-lo humanamente suportável no sentido de fortalecer a dignidade. Assim, a Economia, a Sociologia, a Política, a Moral, a Religião [...] não são capazes, por si só, de reinventar a polis (esfera pública) sem causar sérios prejuízos à pluralidade. Seus mecanismos não permitem a instituição de uma validade apta para resguardar a pluralidade, mas de meros instrumentos de institucionalização social. Cabe convocar o Direito para instituir esta

validade material, isto implica um vetor que possa normatizar as relações humanas de forma a promover o ser humano. A ação (vita activa) deve ser estimulada a atingir seu máximo potencial em cada indivíduo na polis, sem, com isso, sobrestar a ação do outro. Em última instância, significa agir de acordo com minha vontade e reconhecer e, ao mesmo tempo, favorecer que o outro aja conforme sua vontade, sempre a respeitar a máxima kantiana do respeitar a (humanidade) pessoa como um fim e não como um meio. (MASSAU, 2013, *online*)

O Direito como principal fonte das liberdades, da dignidade do ser humano, possui o objetivo de garantir ao homem que ele possa ser ele mesmo em qualquer lugar, a fim de que não venha perder o direito à sua cidadania e à sua nacionalidade como aconteceu no passado.

O filósofo italiano Paolo Flores D'Arcais, diz que:

Al hombre que desea ser libre se le priva de la consolución de la heteronomía, de la seguridad de un sentido-ya-dado de su estarenel-mundo. La liberdade es también el riesgo de um desierto del sentido. Por ello la democracia, si quiere ser el régimen de las libertades, no puede ser mero procedimiento, debe ser el horizonte donde a cada uno le resulte efectivamente posible encontrar un sentido em la igualdad de una acción, de un estar-juntos que exalte casa una de las singularidades. (D'ARCAIS, 2006, *online*)

Para Arendt, o fato de ter na Declaração dos Direitos do Homem palavra 'inalienável' vai em desencontro com a própria história da humanidade, tendo em vista que a partir do momento que o homem aprendeu a dominar a natureza e gerou diversas tecnologias, ele alienou-se da sua vida natural. Para a filósofa não há como criar regras universais ou tentar criar leis que consiga abranger toda a sociedade. O fato é que ninguém é igual aos outros e essa afirmativa por si só já retiraria essa proposta. (ARENDR, 2012)

A autora aponta os riscos que esse pensamento pode gerar no mundo, uma vez que tá todo momento em que se tenta impor o 'bom' ou 'útil', tem a possibilidade de recair sobre regimes totalitários. Nesse sentido, lmebra-se do lema de Hitler, de que, o direito é aquilo que é bom para o povo alemão, pois pode incorrer na incoerência de cometer crimes contra a humanidade. (ARENDR, 2012).

De acordo com Marcelo Andrade Cattoni de Oliveira e outros, em artigo publicado na Revista de Direito da UFMG:

A própria Arendt é quem adverte para o fato de que, „em Agostinho, não haveria apenas a liberdade como *liberum arbitrium*, mas também uma liberdade que, sobre o pano de fundo das experiências tipicamente romanas, coincide com o próprio aparecimento do homem no mundo e, portanto, com o fato de que ele sempre representa um novo começo. Dentro dessa lógica, cada nascimento humano significaria a atualização do surgimento da liberdade no universo: ser humano e ser livre são uma única e mesma coisa. (OLIVEIRA; MACHADO; GOMES, 2009, online)

A política para Hannah Arendt possui o mesmo conceito de política para os gregos e os romanos. É a possibilidade de agir em um espaço público, e demonstra algumas atitudes dos entes políticos:

Poder corresponde à capacidade humana não somente de agir, mas de agir de comum acordo. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e existe somente enquanto o grupo se conserva unido. Quando dizemos que alguém está ‘no poder’, queremos dizer que está autorizado por um certo número de pessoas a atuar em nome delas. No momento em que o grupo do qual se originou a princípio o poder (*potestas in populo*, sem o povo ou um grupo não há poder), desaparecer, ‘seu poder’ some também. (OLIVEIRA; MACHADO; GOMES, 2009, online)

Para a filósofa, apenas é possível que haja política onde existe liberdade, diferentemente de Schmitt que preconiza a exceção e a soberania:

Arendt não desloca o foco de suas reflexões do plural para o homogêneo, mantendo-se o tempo todo atenta ao fato de que a igualdade que a política possibilita e, de certa forma, exige não apaga a pluralidade humana, tendo-a, antes, como pressuposto. Afinal, nenhum homem é, para ela, político por natureza. A política se constrói entre os homens. E o que marcaria antropologicamente cada ser humano seria a capacidade inovadora e renovada, a cada geração, que advém do nascimento, e não o limite que representaria a morte. É à luz desses constructos teóricos que devem ser lidas as críticas arendtianas ao Totalitarismo. O problemático, no surgimento dos regimes totalitários, é a crise do espaço público, a decadência do espaço político e o advento de um espaço da privação total de liberdade. Aquele que assume a cena nesse contexto é o *homo laborans*, a vida natural e biológica sem qualquer mediação e, logo, despojada de quaisquer direitos, submetida a uma tirania ilimitada. (OLIVEIRA; MACHADO; GOMES, 2009, *online*)

Mesmo com pensamentos diferentes, Carl Schmitt e Hannah Arendt influenciaram e influenciam novos filósofos como novas formas de se olhar a política atual. Em Schmitt, existe a crítica ao Presidencialismo, ao liberalismo. Em Arendt,

tem-se a busca pela liberdade e da pluralidade. Porém o que os dois filósofos deixaram em seus ensinamentos é “não ser possível encontrar, por exemplo, numa filosofia da história, respostas prontas. Ao contrário, buscam construir uma nova teoria política”. (OLIVEIRA; MACHADO; GOMES, 2009, *online*)

O que realmente aponta a questão do totalitarismo não é imposição de um modelo de governo ou de violência, mas sim a maneira de aterrorizar os seres internamente e extrair a lealdade ao seu líder:

A tomada de poder através dos instrumentos de violência nunca foi um fim em si, mas apenas um meio para um fim, e a tomada do poder em qualquer país é apenas uma etapa transitória e nunca o fim do movimento. O fim prático do movimento é amoldar à sua estrutura o maior número possível de pessoas, acioná-las e mantê-las em ação; um objetivo político que constitua a finalidade do movimento totalitário simplesmente não existe. (ARENDR, 2012, p. 456)

Após se consolidar a propaganda e a organização totalitária, com a manipulação das massas, o nazismo e o stalinismo, fizeram com que a organização do “chamado Estado Totalitário”, fez-se de forma diferente: “Todos os níveis da máquina administrativa do Terceiro Reich eram submetidos a uma curiosa duplicação de órgão” (ARENDR, 2012, p.534).

O conceito de direitos humanos, baseado na suposta existência de um ser humano em si, desmoronou no mesmo instante em que aqueles que diziam acreditar nele se confrontaram pela primeira vez com seres que haviam realmente perdido todas as outras qualidades e relações específicas – exceto que ainda eram humanos. O mundo não viu nada de sagrado na abstrata nudez de ser unicamente humano. (ARENDR, 2010, p. 333)

Com isso é possível perceber que Hannah Arendt traz um posicionamento importante porque aborda sobre a diferença que se traça entre os indivíduos, demonstrando que ela é essencial, pois, tal aspecto arquiteta o favorecimento àquilo que se denomina de pluralidade. Com isso, é possível perceber no pensamento da autora a noção de que as diferenças entre os indivíduos passam um campo fértil à vida pública. Sua análise propõe uma mutação nas coisas políticas.

Desta forma, a crise de refugiados vivenciada anteriormente, por exemplo, um debate manifestado em público diante da migração forçosa, consiste em uma

pauta extremamente politizável, podendo citar várias outras que estão presentes na atualidade, como a questão do homossexualismo, racial, entre outras.

Trata-se de uma valorização que não isola os conceitos, mas que se dá exatamente quando o singular aponta para o comum e o comum aponta para o singular. Com isso, a valorização exclusiva de apenas uma das dimensões se mostra prejudicial, causando o desequilíbrio entre o singular e o comum.

CONCLUSÃO

Para Hannah Arendt, os direitos humanos acabam se chocando com a política, vez que sempre há um conflito de interesses quando se chocam os dois temas. Necessário se faz dizer que, na antiguidade, somente usufruíam dos direitos do homem aqueles que estavam diretamente ligados às políticas de governo e que saíssem em sua defesa.

Um aspecto a ser considerado pelo ordenamento jurídico é a dimensão da expressão *direitos humanos*, quando o que se tem observado é que a luta de grupos minoritários coloca em xeque a homogeneidade do termo “humano”. A ponderação arendtiana sobre os direitos humanos contribui para uma reflexão sobre a atual violação de direitos duramente conquistados no país.

Para Hannah Arendt, existe um direito universal que deve ser respeitado por todos, independentemente de sua etnia ou raça, geográfica ou religiosa e que não deve ser mensurado por qualquer outro juízo, com exceção pelo critério de ser humano: o “direito de ter direitos”. Com isso, existe um direito que não germina no interior da nação e necessita de mais do que garantias nacionais.

Desta forma, o presente tema é considerado importante para as academias jurídicas, tendo em vista que seu conteúdo diz respeito à justiça e aos posicionamentos filosóficos acerca da política. Assim, a presente monografia busca contribuir para todos quanto a ela tenham acesso, colaborando, assim para a comunidade acadêmica e para a literatura jurídica.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah. **As Origens do Totalitarismo**, São Paulo: Companhia das Letras, 2012. Tradução de Roberto Raposo.

ARENDT, Hannah. **Crises da república**. Trad. José Wolkmann. São Paulo: Perspectiva, 2010.

ARENDT, Hannah. **Origens do totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BITTAR, C.E.B.; ALMEIDA, G.A. **Curso de Filosofia do Direito**. 8. ed. rev. aum. São Paulo: Atlas, 2010.

BITTAR, Eduardo Carlos Bianca. **Curso de Filosofia do Direito/** Eduardo C. B. Bittar, Guilherme Assis de Almeida. – 9. ed. – São Paulo: Atlas, 2011- 23 Hannah Arendt: poder, liberdade e direitos humanos.

BOBBIO, Norberto. **A Era dos Direitos**. São Paulo: Campus, 2004.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de direito constitucional**. São Paulo: Malheiros, 2002.

BURKE, Edmund. **Reflexões sobre a Revolução em França**, Brasília: Editora da UnB, 1997. Tradução de Renato de Assumpção Faria, Denis Fontes de Souza Pinto e Carmen Lidia Richter Ribeiro Moura.

CHAUÍ, M. **Convite à filosofia**. 13. ed. São Paulo: Ática, 2006.

COMPARATO, Fábio Konder **A Afirmação Histórica dos Direitos Humanos**. São Paulo: Saraiva, 2003.

D'ARCAIS, Paolo Flores. **Once tesis sobre Hannah Arendt**. Disponível em: elboomeran.com/upload/ficheros/noticias/clavesarticulo168a.pdf. Acessado em: 28.mar.2018.

DWORKIN, Ronald. **O Império do Direito**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FERREIRA, Wallace. **Pensando a teoria da Justiça**: o que há de aproximações entre as concepções liberal, libertária, comunitarista, igualitária e capacitária? Jus Navigandi. Edição eletrônica. 2013. Disponível <<http://jus.com.br/artigos/23551/pensando-a-teoria-da-justica-o-que-ha-deaproximacoes-entre-as-concepcoes-liberal-libertaria-comunitarista-igualitaria-ecapacitaria>> Acesso em 13 jul. 2022.

GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. **O pensamento de Hannah Arendt e os paradoxos dos direitos humanos**. Conjur. 2014. Disponível em: [https://www.conjur.com.br/2014-set-14/embargos-culturais-pensamento-hannah-](https://www.conjur.com.br/2014-set-14/embargos-culturais-pensamento-hannah)

- arendt-paradoxos-direitos-humanos#:~:text=Os%20direitos%20humanos%20(ou%20qualquer,igual%2C%20tor na%2Dse%20igual. Acesso em: 28 jul. 2022.
- LAFER, Celso. **Hannah Arendt: Vida e Obra.** Homens em Tempos Sombrios. Epílogo. São Paulo: Cia. das Letras, 2008.
- LEITE, F. T. **Manual de Filosofia Geral e Jurídica** – das origens a Kant. 2. ed. rev. amp. Rio de Janeiro: Forense, 2008.
- MARROU, H. **Saint Augustin et la fin de la culture antique.** Paris: Boccard Éditeur, 1938.
- MASSAÚ, Guilherme Camargo. **O Direito como condição humana: uma compreensão extensiva de Arendt.** Disponível em: revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fadir/article/viewFile/5475/9059.. Acessado em 10jul. 2022.
- OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni, MACHADO, Felipe Daniel Amorim e GOMES, 30 e David Francisco Lopes. **Pensando o direito e a política com e contra Hannah Arendt Carl Schmitt.** Disponível direito.ufmg.br/revista/index.php/revista/article/viewFile/106/98. Acesso em: 26 jul. 2022.
- PERELMAN, Chaïm. **Ética e Direito.** São Paulo: Marins Fontes, 2005.
- RATZINGER, J. **Os Padres da Igreja: De Clemente Romano a Santo Agostinho.** Trad. Sílvia Debetto C. Reis. São Paulo: Paulus, 2012.
- RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça.** São Paulo: Martins Fontes, 1997. Reimpressão. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989.
- SCHIO, Sônia. **Hannah Arendt: História e Liberdade da Ação à Reflexão.** 2 ed. Porto Alegre: Clarinete, 2012.
- SEN, Amartya. **Desenvolvimento como Liberdade.** São Paulo: Companhia de Bolso, 2013
- TORCHIA, N. J. **Estoicos, Estoicismo.** In: FITZGERALD, A. (org.). **Diccionario de San Agustín: San Agustín a traves del tiempo.** Burgos: Monte Castelo, 2001
- ULLMANN, R.A. **Plotino: um estudo das Enéadas** EDIPUCRS, 2008