



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
(MESTRADO)

ANA PAULA SILVA PEREIRA

**A crítica de Hannah Arendt à universalidade vazia dos
Direitos Humanos: o caso do “refugo da terra”**

João Pessoa

2014



ANA PAULA SILVA PEREIRA

A crítica de Hannah Arendt à universalidade vazia dos Direitos Humanos: o caso do “refugo da terra”

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba – UFPB – como requisito para a obtenção do título de mestre em filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Giuseppe Tosi.
Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

João Pessoa
2014

ANA PAULA SILVA PEREIRA

**A crítica de Hannah Arendt à universalidade vazia dos Direitos
Humanos: o caso do “refugo da terra”**

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Paraíba, como requisito obrigatório para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em 05 de setembro de 2014.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Giuseppe Tosi
Orientador

Prof. Dr. Castor M. M. Bartolomé Ruiz
Membro externo – UNISINOS

Prof. José Tadeu Batista de Souza
Membro externo – UNICAP

Prof. Giovanni da Silva de Queiroz
Membro interno – UFPB

*Este trabalho é dedicado ao professor Giuseppe Tosi,
por ter sido sempre o melhor orientador, mesmo quando eu não podia
ser a melhor das orientandas.*

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer primeiramente a CAPES, por ter tornado esta pesquisa possível e ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da UFPB, bem como os seus funcionários pelo empenho e dedicação que têm para com todos os alunos, agradeço especialmente à Fátima, Chico e Paulo, pelo carinho e atenção que sempre tiveram para comigo.

Ao meu orientador, Giuseppe Tosi, que me acompanhou desde as minhas primeiras pesquisas na graduação durante o tempo em que participei de seu projeto de iniciação científica (PIBIC/CNPq), por tudo o que me ensinou ao longo de todos esses anos e pela consciência que tenho de que orientadores dedicados e atenciosos como ele são raros.

Aos professores Giovanni Queiroz e Jorge Adriano Lubenow, que participaram da minha banca de qualificação e me ajudaram a ver as falhas existentes no meu trabalho. Agradeço também pelo rigor que tiveram durante a correção do meu texto na qualificação.

Preciso registrar um agradecimento especial ao professor Castor Bartolomé Ruiz (UNISINOS), pela suprema gentileza em me encaminhar os textos referentes à sua pesquisa sobre Arendt e Agamben, e também por ter aceitado participar da minha banca de defesa.

Ao professor José Tadeu (UNICAP) que ao saber do meu tema de dissertação pediu para participar desta banca de defesa.

A todos os professores que desde a graduação ajudaram na minha formação em filosofia. Agradeço em especial ao professor Miguel Antônio do Nascimento que ensinou a toda a minha turma a ler um texto filosófico.

A todos os que fazem parte da tutoria da UFPB/VIRTUAL no curso de licenciatura em ciências biológicas do qual eu fiz parte durante três semestres enquanto tutora da disciplina de filosofia. Agradeço especialmente ao professor Jorge Lubenow, que ministrava a disciplina de filosofia, e a Evânia, William e Aninha, por terem acompanhado todo o processo de realização do meu trabalho.

A todos os amigos que fiz durante o período em que fui aluna da UFPB: Saulo, Raquel, Ramon, Lu Damasceno, Divanna, Williard, Luciano, Taíza, Rossana, Edna, Noemia, Larissa Gondim, Marayse, Ednaldo, Eduardo, Alexandre, André Ricardo,

Thiago Lira, Thiago Gomes, Breno, Hamilton, Laiza, Luismar, Nívea... Meu muito obrigada, por terem me acompanhado e me amparado sempre que precisei de vocês.

Agradeço também a Sandra Conrado, psicanalista que tentou me ajudar a manter a sanidade mental durante boa parte do meu período de pesquisa.

Por fim, devo agradecer a minha família, em especial a minha mãe e ao meu irmão Emanuel que sempre estiveram por perto tentando entender a minha rotina de pesquisa.

*“Talvez os verdadeiros transe de nosso tempo
só venham a assumir a sua feição autêntica
– embora não necessariamente a mais cruel –
quando o totalitarismo pertencer ao passado”*
Hannah Arendt

Resumo

Em *Origens do Totalitarismo*, uma das questões abordadas por Hannah Arendt, diz respeito ao suposto caráter universal dos direitos humanos e como eles tornam-se frágeis diante de situações de exceção nas quais um grande grupo de pessoas perdeu os seus direitos mais básicos. A questão colocada pela autora é referente à dicotomia direitos humanos x direitos do cidadão. A grande massa de pessoas que perdiam a sua cidadania ou eram obrigadas a refugiar-se em outro país, sem ser, desse modo, assimiladas a esse novo território e sem poder voltar para o seu território de origem, sentindo-se constantemente ameaçadas por não mais possuírem um lugar onde se sentir em casa no mundo, pois, encontravam-se jogados nos campos de concentração ou nos campos de internamento haviam se tornado uma constante do século XX, quando duas guerras mundiais colocaram milhões de pessoas na situação de refugiados e apátridas. Esses apátridas e refugiados não eram uma constante apenas no século passado, ainda hoje, milhões de pessoas continuam fugindo de seus países para refugiar-se em outros lugares. Mesmo com os inúmeros avanços nas legislações do direito internacional no que diz respeito à situação frágil em que se encontram apátridas e refugiados, ainda assim seria imprudente afirmar a universalidade dos direitos humanos. E é nesse sentido que a crítica de Hannah Arendt aos direitos humanos continua atual: ela consiste em afirmar que os chamados “direitos inalienáveis” nunca foram eficazes na proteção nem de apátridas, nem de refugiados, e de todos os outros “refugos” da terra. Autores contemporâneos como Giorgio Agamben se confrontam com o pensamento de Arendt, fazendo uma atualização desses temas. O *homo sacer*, figura jurídica do direito romano, é trazida por Agamben para explicar a condição dessas pessoas que vivem a margem da sociedade, e estão excluídas do direito. A crítica de Arendt ao aspecto universal dos direitos humanos é atualizada por Agamben que a aprofunda retomando antigos conceitos como o *homo sacer*, de bando, de campo, que são fundamentais para entendermos os inúmeros conflitos que acontecem no mundo atual.

Palavras-chave: Direitos Humanos, Cidadania, Refugiados, Apátridas.

ABSTRACT

In *The Origins of Totalitarianism*, one of the issues raised by Hannah Arendt, concerns the supposed universality of human rights and how they become brittle in the face of exception situations in which a large group of people lost their most basic rights. The question posed by the author is referring to the dichotomy of human rights of citizens rights. The great mass of people who lost their citizenship or were forced to seek refuge in another country, without being thereby assimilated into this new territory and unable to return to their home territory, feeling constantly threatened by not more having a place where you feel at home in the world, therefore, found themselves thrown in concentration camps or in internment camps had become a constant of the twentieth century, when two world wars put millions of people in the situation of refugees and stateless. These stateless persons and refugees were not only a constant in the last century, today, millions of people continue to flee their country to seek refuge elsewhere. Even with the many advances in legislation of international law with regard to the fragile situation in which they are stateless and refugees, it would still be unwise to assert the universality of human rights. And that is what Hannah Arendt's critique of human rights continues today: it consists in saying that the so-called "inalienable rights" were never effective in protecting stateless persons or refugees, and all other "waste" land. Contemporary authors such as Giorgio Agamben faced with the thought of Arendt, upgrading these themes. The *homo sacer*, legal figure of Roman law, is brought by Agamben to explain the condition of these people who live outside of society, and are excluded from the right. Arendt's critique of universal human rights aspect is updated by Agamben deepens that resuming old concepts such as *homo sacer*, a bunch of field, which are fundamental to understanding the numerous conflicts that happen in the world today.

Keywords: Human Rights, Citizenship, Refugees, Stateless Persons.

SUMÁRIO

Introdução:	p. 9
1. Direitos do homem x Direitos do cidadão: uma relação conflituosa	
1.1. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789):.....	p. 15
1.2. A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948):.....	p. 22
1.3. A Convenção de Genebra relativa aos refugiados (1951):.....	p. 27
2. Os totalitarismos e questão dos apátridas e refugiados	
2.1. Os totalitarismos e o mal radical:.....	p. 33
2.2. O caso Eichmann e a banalidade do mal:.....	p. 46
2.3. O refugio da Terra: povos sem Estado, minorias, refugiados, apátridas:.....	p. 57
3. A crítica de Arendt e Agamben aos direitos humanos	
3.1. A crítica de Hannah Arendt aos direitos humanos e o direito a ter direitos:	p. 66
3.2. Giorgio Agamben: a exceção biopolítica e as pessoas sem direitos:.....	p. 76
Conclusão:	p. 82
Referências:	p. 85

Introdução

O tema proposto por esta dissertação surge a partir da crítica que Hannah Arendt faz aos direitos humanos em seu livro *Origens do Totalitarismo*, especialmente no capítulo intitulado: “O declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem”¹. Nesse texto, a filósofa coloca uma questão crucial para a definição e efetivação dos direitos humanos, ou seja, a relação entre direitos do “homem” e direitos do “cidadão”; distinção que aparece já na Declaração francesa de 1789 e perpassa toda a história moderna dos direitos humanos até a atualidade, e que possui certa dose de ambiguidade.

Com efeito, os direitos humanos, pelo menos na tradição jusnaturalista liberal, surgem a partir de uma concepção que Arendt chama de “naturalista” (são direitos naturais inerentes a todo ser humano pela sua qualidade de ser humano) e “abstrata”: “Desde o início, surgia o paradoxo contido na declaração dos direitos humanos inalienáveis: ela se referia a um ser humano “abstrato”, que não existia em parte alguma” (ARENDT, 2009b, p.325). Os Direitos Humanos eram definidos como inalienáveis porque se supunham que eles já existiriam antes e independentemente de todo Estado e governo. Eles seriam mais amplos e universais do que os direitos dos “cidadãos”, restritos somente aos seres humanos que fossem cidadãos de um Estado.

Aqui surge, para Arendt, o paradoxo dos direitos humanos que se manifesta, sobretudo no período entre as duas grandes guerras mundiais. Apesar da sua proclamada universalidade, “no momento em que seres humanos deixavam de ter um governo próprio, não restava nenhuma autoridade para protegê-los [os direitos humanos] e nenhuma instituição disposta a garanti-los” (ARENDT, 2009b, p.325). A reflexão de Arendt se move a partir da uma experiência histórica bem concreta, (que ela mesma viveu enquanto judia): a situação dos apátridas, dos refugiados, dos povos deslocados (*displaced people*) e das minorias étnicas presentes num determinado Estado Nação, o que ela chama de “refugo da terra”. A filósofa afirma que este paradoxo se deu porque progressivamente os direitos humanos, que surgiram como direitos do indivíduo “contra” o Estado absolutista, se identificaram sempre mais com os direitos dos povos, e estes com os direitos do Estado-Nação. Deste modo, para os apátridas, as minorias e os refugiados, a perda dos direitos nacionais significava a perda dos direitos humanos *tout*

¹ No lugar de “direitos do homem” utilizaremos a expressão “direitos humanos”. ARENDT, Hannah. O declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem In: *Origens do totalitarismo*, São Paulo: Companhia das Letras, 2009b, p. 300-336.

court. Diante deste fenômeno que atingiu massas consideráveis de pessoas e de povos, diante do poder dos estados nacionais, as tentativas dos organismos de defesa dos direitos humanos, tais como a Sociedade das Nações ou outras entidades filantrópicas apareciam tão ineficazes que ironicamente a filósofa as compara às campanhas das sociedades de proteção dos animais (ARENDT, 2009b, p.326).

Um primeiro objetivo da presente pesquisa será o desenvolvimento da questão, a partir do pensamento de Arendt, do ponto de vista teórico, ou seja, na definição conceitual dos direitos humanos, (o seu caráter, ao mesmo tempo, abstrato e historicamente determinado, as críticas de Burke, mas também de Marx) e do ponto de vista prático, da efetividade dos direitos humanos, ou seja, na definição da relação entre Estado e direitos humanos: Estado totalitário, estado de direito, cidadania e proteção aos direitos humanos dentro e fora dos Estados.

Outro autor que retomou a questão de Hannah Arendt é o filósofo italiano Giorgio Agamben (também judeu como Arendt), que insere a questão dos direitos humanos no contexto da relação entre Estado de Direito e Estado de Exceção. A escolha por Agamben é de cunho teórico-metodológico, uma vez que o autor, em seus escritos sobre o estado de exceção e sobre a violência, faz um resgate do pensamento arendtiano, além de tratar dos temas que concernem à pesquisa, tecendo algumas críticas que servem de complemento àquelas mesmas que Arendt fez em seu livro *Origens do Totalitarismo*.

Arendt havia afirmado, a propósito dos apátridas, que eram o “refugo da terra”: “Uma vez fora do país de origem, permaneciam sem lar; quando deixavam o seu Estado, tornavam-se apátridas; quando perdiam os seus direitos humanos, perdiam todos os direitos: eram o refugo da terra” (ARENDT, 2009b, p.300). E havia acrescentado:

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.** (ARENDT, 2009b, p.333)

Agamben retoma esta questão da “vida nua”, enquanto vida natural não sujeita ao poder político (AGAMBEN, 2010).

Nesta perspectiva, o Estado de Direito proclama o princípio abstrato da dignidade e da defesa dos direitos humanos, mas não os garante para as minorias; trata os cidadãos de forma discriminatória, uma vez

que para os oprimidos e os excluídos do sistema não vale o estado de direito, mas o estado de exceção: eles são tratados como “vida nua” que pode ser eliminada, assassinada, explorada, marginalizada. Como havia dito Benjamim, em sua oitava tese sobre o conceito de história, “a tradição dos oprimidos nos ensina que o “estado de exceção” em que vivemos é na verdade a regra geral”. (BENJAMIN apud LÖWY, 2005, p.83), ou seja, o estado de exceção é a regra para os oprimidos. O verdadeiro fundamento do Estado e do poder não seria o contrato social no qual os indivíduos livremente se unem para criar um poder soberano que defenda seus direitos, como no modelo jusnaturalista, mas a disponibilidade que o poder possui originariamente sobre a “vida nua” e que ele pode exercer a qualquer momento: a exceção se tornaria, portanto a regra. Do ponto de vista do fundamento oculto, totalitarismo e estado de direito seriam duas manifestações distintas, mas assimiláveis do estado de exceção, e o campo de concentração seria a metáfora de todo estado soberano moderno, a chave oculta para entender o poder soberano nos dias atuais (RUIZ, 2012; GACKI, 2011). (TOSI, 2012).

E é desta maneira que confrontaremos o pensamento de Arendt acerca dos direitos humanos com o pensamento de Giorgio Agamben que em seus livros *O Estado de Exceção*, *O que resta de Auschwitz* e *O Homo sacer: o poder soberano e a vida nua* não só trata do mesmo tema do nosso projeto dissertativo como também se utiliza das teorias de Arendt para corroborá-la e atualizá-las.

A crítica que Hannah Arendt faz ao caráter idealista e abstrato dos Direitos Humanos afigura-se de muita importância para a filosofia política atual. Torna-se evidente, ante a violência a que somos obrigados a vivenciar hoje, não só em nosso país, mas em diversas partes do mundo, que o estado de exceção a que Arendt se referia no século XX ainda é um fenômeno persistente nos dias de hoje; não da mesma forma e nem com o mesmo grau, pois, hoje não nos deparamos mais com governos totalitários, pois, nem mesmo os Estados autoritários que existem hoje são comparáveis com o totalitarismo nazista e stalinista de tempos atrás².

O estado de exceção a que Agamben faz referência em seus livros mencionados tem inspiração arendtiana, e mostra que o estado de exceção não é vivido apenas em países em guerra, como antes; mesmo nas democracias consolidadas, grupos minoritários permanecem à margem da sociedade.

Não podemos esquecer que todos os dias milhares de pessoas fogem de seus países e refugiam-se em países estrangeiros, onde são colocados em campos de refugiados e, conseqüentemente, passam a ter seus direitos diminuídos, em alguns

² Nem mesmo o racismo do apartheid sul-africano (1948-1994), que foi a expressão mais crua do racismo na segunda metade do século XX não pode ser comparado com o racismo nazista e a “solução final”.

países, pela sua condição de “estrangeiros indesejáveis”. Portanto, consideramos o tema exposto nessa dissertação, de suma importância para a filosofia política atual³.

Os casos dos refugiados e apátridas atuais asseveram que, mesmo depois de mais de sessenta anos da publicação de *Origens do Totalitarismo* a crítica de Hannah Arendt aos direitos humanos ainda goza de certa atualidade, pois apesar de hoje nós possuímos um contexto político bem mais ameno que o vivido pela autora nas décadas de 1940/1950, quando tratamos do tema dos refugiados a máxima dos “estrangeiros indesejáveis” ainda vigora entre os Estados.

A dissertação fica assim estruturada: em um primeiro momento do texto dissertativo procuramos fazer um resgate histórico e filosófico ou histórico-conceitual com relação aos direitos humanos e aos direitos de cidadania, com atenção especial para a questão dos apátridas, dos refugiados, das minorias e dos migrantes; para que, em um segundo momento, explicitar a crítica que Hannah Arendt faz aos direitos humanos e avaliar a sua validade e atualidade. Seguindo essa linearidade, em um terceiro momento, pretendemos confrontar a crítica que Arendt faz com o pensamento de Giorgio Agamben.

O tema central que queremos desenvolver nesta dissertação é evidenciar os limites da teoria dos direitos humanos e até que ponto eles são eficazes ou se eles são, em alguns casos, apenas uma “retórica vazia” como afirmava Hannah Arendt.

A crítica de Hannah Arendt aos direitos humanos tem como delimitação principal entender e explicar a seguinte questão: são os direitos humanos realmente universais? Ou seriam eles apenas um artifício retórico. Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt critica a existência de direitos inalienáveis: para a autora, nem a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da Revolução Francesa (1789), nem a Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU (1948) garantiam os direitos inalienáveis que proclamavam. Ora, a existência de pessoas sem Estados e as limitações de direitos que eram impostas aos refugiados demonstravam que esses direitos, considerados inalienáveis, só eram eficazes para aquelas pessoas que possuíam um Estado que os

³ Enquanto escrevia esta dissertação os Estados Unidos começaram uma verdadeira caçada ao seu ex-agente secreto Edward Snowden, que havia acabado de denunciar como funcionava o esquema de espionagem norte-americana. Transformando-o em *homo sacer*, e tentando usar de sua influência perante a comunidade internacional, os EUA tentaram impedir vários países de recebê-lo em seus territórios na condição de refugiado político. Depois de mais de 40 dias na zona de trânsito do aeroporto de Moscou ele conseguiu a permissão do governo russo para refugiar-se temporariamente no país.

protegesse e lhes garantisse os direitos mínimos, ou como ela afirmava, aquelas pessoas que possuíam o “direito a ter direitos”.

A situação de apátridas e refugiados, durante as duas guerras mundiais e principalmente após a Segunda Guerra Mundial, demonstrava que a vida de alguns grupos de pessoas não pertencia a nenhum Estado, pois haviam sido privadas desse direito e transformadas em apátridas, eram vidas desprotegidas em todos os sentidos. Pois, essas pessoas perdiam o seu “direito a ter direitos”, e nem mesmo a evocação aos direitos do homem valiam em seu caso. Portanto, quando perdiam o direito a ter direitos, precisavam viver em constante transgressão à lei, e em muitos casos era essa transgressão à lei, como quando cometiam algum pequeno delito, que os salvava de um destino pior. Pois se cometessem um pequeno crime e fossem levadas para uma delegacia teriam direito a um advogado e saberiam a forma como seriam julgadas. Sem cometer crime algum a sua própria existência era incômoda para os países em que buscavam abrigo, já que não poderiam mais permanecer dentro das fronteiras do país em que nasceram. Estavam deste modo, abandonados ao que Agamben define como “vida nua”, a mera existência humana, uma vida que era considerada indigna de ser vivida e que, portanto era considerada descartável.

Como Arendt já apontava em seus estudos sobre o totalitarismo, esse não é um problema que possamos deixar nas mãos apenas de juristas, pois, a reflexão acerca de temas tão importantes deve ser pensada principalmente pelos filósofos e sociólogos políticos a quem, segundo a autora, cabe o caráter de reflexão e especulação acerca do tema. Portanto, a dissertação aqui apresentada tem como finalidade a explicitação desse problema na perspectiva arendtiana além do confronto crítico com as teorias de outros autores. A pesquisa tem enfoque interdisciplinar. Trata-se de uma pesquisa pluralista, que envolve as áreas da Filosofia Política, Ética, Ciência Política, Ciências Sociais e Direitos Humanos. Por se tratar de uma pesquisa de cunho teórico, utilizamos o método hermenêutico para analisar os textos de Hannah Arendt, de seus comentadores e de demais estudiosos do tema.

Deste modo, a hipótese central do trabalho versa sobre a crítica de Hannah Arendt ao caráter supostamente universal dos direitos humanos, que não garantem a determinados grupos, como é o caso dos refugiados, o direito fundamental para Arendt que é o “direito a ter direitos”.

Apresentar o contexto histórico no qual a autora escreve sua crítica aos direitos humanos nos parece fundamental para entendê-la, como também confrontar a crítica feita por Arendt há mais de sessenta anos com a realidade atual, através da atualização da questão feita por Giorgio Agamben.

1.

**DIREITOS DO HOMEM X DIREITOS DO CIDADÃO:
UMA RELAÇÃO CONFLITUOSA**

*“O problema fundamental em relação aos direitos humanos hoje,
não é tanto o de justificá-los, mas de protegê-los.”*

Norberto Bobbio

Para que possamos vir a tratar das eventuais críticas que Hannah Arendt e Giorgio Agamben fazem aos direitos humanos é fundamental que escrevamos primeiro sobre os documentos que dizem respeito aos direitos humanos e aos contextos nos quais eles foram proclamados. Também se faz necessário que tratemos das diferenças entre os direitos humanos e os direitos do cidadão e o porquê esta tornou-se ao longo dos séculos uma relação conflituosa que pode vir a inviabilizar o caráter supremo da universalidade dos direitos humanos.

1.1- A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789)

Norberto Bobbio esquematiza (com certo otimismo) o movimento histórico de afirmação dos direitos humanos na modernidade em três fases: fase universal, mas não positiva, fase positiva, mas não universal, e finalmente fase universal e positiva (BOBBIO, 1992).

Segundo Bobbio, a primeira fase diz respeito às teorias jusnaturalistas, em que é afirmada a existência de direitos universais, porém esses direitos (ainda) não são positivados, senão em parte. Trata-se da grande época do jusnaturalismo moderno, iniciada com o Renascimento e que vai até o Iluminismo e que vê como protagonistas pensadores como Hobbes, Espinosa, Locke, Rousseau e Immanuel Kant; época que se conclui com a crítica de Hegel ao jusnaturalismo e o início do historicismo e do positivismo (BOBBIO, 1996, p. 12-100).

A segunda fase diz respeito às primeiras declarações decorrentes das revoluções burguesas, influenciadas pelos filósofos jusnaturalistas e que influenciarão os tratados político-filosóficos de outros autores do mesmo período, a exemplo da Revolução Gloriosa, na Inglaterra (John Locke), a Independência dos Estados Unidos (Thomas Paine e Thomas Jefferson) e a Revolução Francesa (Rousseau). De todas essas

revoluções surgem as primeiras declarações (*Bill of Rights*) que tornam os direitos afirmados pelas teorias jusnaturalistas como direitos naturais e inalienáveis, enfim em direitos positivados em forma de leis; contudo, esses direitos ainda não são universais, porque se limitam aos cidadãos dos respectivos Estados. A terceira fase tem início com a Declaração Universal dos Direitos Humanos da ONU de 1948, que finalmente transforma os direitos humanos em universais e positivos, pois a declaração é assinada por todos os países, diferentemente das declarações iniciais que eram restritas apenas as suas próprias fronteiras. Desta maneira, como afirma Bobbio:

[...] a afirmação dos direitos é, ao mesmo tempo, *universal e positiva*: universal no sentido de que os destinatários dos princípios nela contidos não são apenas os cidadãos deste ou daquele Estado, mas todos os homens; positiva no sentido de que põe em movimento um processo em cujo final os direitos humanos deverão ser não mais apenas proclamados ou apenas idealmente reconhecidos, mas efetivamente protegidos até mesmo contra o próprio Estado que os tenha violado. No final deste processo, os direitos do cidadão terão se transformado, realmente e positivamente, em direitos humanos. (BOBBIO, 1992, 28-29)

A seguir, utilizaremos este esquema, mostrando, porém, como as coisas são muito mais complexas e problemáticas.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão foi elaborada em 1789, durante a Revolução Francesa. Inspirada nas teorias de filósofos jusnaturalistas, em especial nos textos do filósofo suíço Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), o objetivo dos revolucionários franceses era suprimir as injustiças que ocorriam na França monarquista e absolutista e elaborar um documento que pudesse pôr em prática a teoria do *Contrato Social*. Tal documento também teve como inspiração outro importante documento do mesmo período, qual seja a Declaração de Independência dos Estados Unidos (1776) que tem em seu preâmbulo a célebre frase: “Consideramos estas verdades por si mesmo evidentes, que todos os homens são criados iguais, sendo-lhes conferidos pelo seu Criador certos Direitos inalienáveis, entre os quais se contam a Vida, a Liberdade e a busca da Felicidade.” A inspiração tanto do *Contrato Social*, de Rousseau quanto da Declaração de Independência dos Estados Unidos tornam-se mais evidentes quando nos deparamos com o texto do preâmbulo da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, que diz:

Os representantes do povo francês, constituídos em ASSEMBLEIA NACIONAL, considerando que a ignorância, o

esquecimento ou o desprezo dos direitos do homem são as únicas causas das desgraças públicas e da corrupção dos Governos, resolveram expor em declaração solene os Direitos naturais, inalienáveis e sagrados do Homem, a fim de que esta declaração, constantemente presente em todos os membros do corpo social, lhes lembre sem cessar os seus direitos e os seus deveres; a fim de que os atos do Poder legislativo e do Poder executivo, a instituição política, sejam por isso mais respeitados; a fim de que as reclamações dos cidadãos, doravante fundadas em princípios simples e incontestáveis, se dirijam sempre à conservação da Constituição e à felicidade geral. (grifo nosso)

Em seu livro *Da revolução*, publicado em 1963, Arendt destacou que o caráter revolucionário de todas essas revoluções da Modernidade está justamente na sua tentativa de criar uma *constitutio libertatis*. Para a autora, a principal herança dessas declarações é a noção de liberdade política que vem agregada a elas. Vale ressaltar que o citado livro é escrito num período de disputas entre marxistas e liberais, e que Arendt se propõe a seguir em seu texto um caminho distinto do pensamento político dominante em seu período.

Sobre o significado político das Revoluções Americana e Francesa, Arendt assinala que:

Do ponto de vista histórico, a diferença mais óbvia e mais decisiva entre as Revoluções Americana e Francesa constituiu em que a herança histórica da Revolução Americana foi a “monarquia limitada”, e a da Revolução Francesa, um absolutismo que aparentemente remontava aos primeiros séculos do Império Romano. De fato, nada parece mais natural do que uma revolução ser determinada pelo tipo de governo que ela banuiu; nada, portanto, parece mais plausível do que explicar o novo absoluto, o absoluto da revolução, pela monarquia absoluta que o precedera, e concluir que, quanto mais absoluto o governo, tanto mais absoluta será a revolução que o substituir (ARENDR, 1990, p. 124).

O texto arendtiano centra-se na comparação entre as revoluções americana e francesa, na qual ela toma parte em favor mais da Revolução Americana do que da Francesa, por considerar que a primeira concluiu o ciclo de sua revolução com a publicação de sua carta de declaração da independência, enquanto na segunda os jacobinos optaram por manter uma revolução permanente o que desencadeou o que ficaria conhecido como o governo do terror.

Em nosso texto, daremos ênfase na interpretação arendtiana da Revolução Francesa, por dela ter resultado a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Este é justamente o tema que queremos aprofundar: qual é a diferença entre os direitos

do homem (hoje, diríamos, os direitos humanos) e os direitos do cidadão? Desta resposta vai depender o tratamento que daremos à questão dos apátridas e dos refugiados, ou seja, os que não são mais ou nunca foram cidadãos de um Estado, e que, mesmo assim, deveriam ser protegidos pelos “direitos humanos universais”. Arendt, ao comparar as duas revoluções, afirma que uma das diferenças fundamentais entre elas foi que a americana “jamais restringiu seriamente os direitos civis” e que optou pela defesa da liberdade civil sobre a pública. Vejamos:

Tivesse Robespierre vivido o bastante para acompanhar o desenvolvimento do novo governo dos Estados Unidos, onde a revolução jamais restringiu seriamente os direitos civis, e, talvez por essa razão, tenha logrado êxito exatamente onde a Revolução Francesa fracassou, ou seja, na tarefa de fundação; onde, além do mais – o que, nesse contexto, é por demais importante –, os fundadores se tornaram os governantes, de forma que o fim da revolução não significou o fim da sua “felicidade pública”, as dúvidas de Robespierre poderiam, ainda assim, ser confirmadas. Pois a ênfase se inclinou quase imediatamente do conteúdo da constituição, isto é, da criação e divisão do poder, e do advento de um novo domínio, onde, nas palavras de Madison, “a ambição seria controlada pela ambição” – a ambição, naturalmente, de se distinguir e de ser “importante”, não a ambição de fazer carreira – para a Declaração de Direitos, que continha as necessárias restrições constitucionais relativas ao governo; em outras palavras, inclinou-se da liberdade pública para a liberdade civil, ou de uma participação nos negócios públicos, em favor da felicidade pública, para uma garantia de que a busca da felicidade individual seria protegida e favorecida pelo poder público. (ARENDT, 1990, p. 107-108).

Arendt irá se referir a Robespierre como uma das figuras mais emblemáticas da revolução francesa, bem como da transformação desta num regime político de terror, o que a autora considerava um fracasso do ponto de vista político, além de ser um contrassenso diante da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão da própria Revolução Francesa. A revolução trouxe consigo a defesa de direitos “inalienáveis” que se estenderiam, pela primeira vez na França, não só para as classes mais altas da sociedade, pois o novo regime político, instaurado pela revolução, pretendia que esses direitos fossem ampliados para toda a população francesa. Contudo, a violência instaurada pelos jacobinos contra aqueles que se opunham à revolução, tornava um contrassenso à própria Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, bem como o famoso lema da revolução francesa que reivindicava *Liberdade, Igualdade e Fraternidade*. Com efeito, o Artigo 2 da Declaração, que dizia: “O fim de toda a associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem.

Esses direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão”, era ignorado para aqueles que eram opositores da revolução. Isso só para citar a violação àqueles direitos que eram tidos pelos revolucionários, em sua Carta Magna, como “naturais e imprescritíveis” a todos os homens e que, portanto, não poderiam ser violados como aconteceu com o terror.

Quando Robespierre declarou que “tudo o que é necessário à manutenção da vida deve ser bem comum, e apenas o excedente pode ser considerado propriedade privada”, ele não estava apenas invertendo a teoria política pré-moderna, que afirmava que era exatamente o excedente dos cidadãos, em tempo e bens, que devia ser distribuído e compartilhado em comum; ele estava, segundo suas próprias palavras, submetendo o governo revolucionário à “mais sagrada de todas as leis, o bem-estar do povo, e ao mais irrefutável dos títulos, a necessidade”. Em outras palavras, ele havia relegado seu próprio “despotismo da liberdade”, sua ditadura em favor da fundação da liberdade, e se voltado para os “direitos dos *sans-culottes*”, que se traduziam em “vestuário, alimentação e reprodução da sua espécie”. **Foi a necessidade, as urgentes carências do povo, que desencadeou o terror e levou a revolução à sua ruína.** Robespierre, por fim, sabia muito bem o que estava ocorrendo, embora o expressasse (em seu último discurso) em forma de profecia: “Haveremos de perecer, pois, na história da humanidade, perdemos a ocasião oportuna de fundar a liberdade”. Não foi a conspiração de reis e tiranos, mas a conspiração muito mais poderosa da necessidade e da pobreza que os desviou por tempo suficiente para fazê-los perder o “momento histórico”. Entrementes, a revolução mudara de rumo; não buscava mais a liberdade; seu objetivo agora era a felicidade do povo (ARENDT, 1990, p. 48) (grifo nosso).

Sobre as análises de Arendt à Robespierre e à Revolução Francesa, Newton Bignotto escreve:

As análises de Arendt se mostraram não apenas justas, mas premonitórias do que aconteceria depois no século XX. O que se deve criticar é a identidade subtendida entre Revolução e Terror, ou a ideia de que a Revolução francesa estivesse comprometida desde o início com esse destino. O que é contestável é não apenas a identificação mencionada acima, mas, sobretudo, a ideia de que essa seria de alguma maneira a principal herança deixada pelo processo iniciado em 1789 de desmantelamento do *Antigo Regime*. Não se trata de reescrever a Revolução francesa, mas de afirmar que ela legou para a posteridade algo mais do que o desenlace sangrento dos anos do Terror. Em particular, ela permitiu compreender que a liberdade, esteio dos governos republicanos, na linguagem de Arendt, precisa ser mais do que uma quimera para a maioria dos povos modernos. (BIGNOTTO, 2011, p. 48)

Mesmo com todas as críticas ao emprego do terror e à tentativa de uma “revolução permanente” por parte de Robespierre e dos jacobinos, Arendt reconhecerá que a importância desses movimentos revolucionários está na sua capacidade de transformar o desejo de igualdade e de liberdade em uma Constituição, bem como na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Neste sentido, o suposto “fracasso” da Revolução Francesa, devido ao emprego do terror, ainda deve ser considerado mais importante que o “sucesso” da revolução americana, pois a declaração de direitos do homem e do cidadão era diferente de qualquer ordenamento jurídico existente até o momento e tornou-se uma fonte de influência para todas as constituições europeias que surgiram depois da Revolução Francesa.

O que os revolucionários franceses tentaram fazer, durante a revolução, foi passar do plano puramente abstrato, daquilo que consideravam conquistas indiscutíveis dos filósofos, tais como o ideal de liberdade, igualdade e de propriedade, para a efetivação concreta desses princípios. Por exemplo, se é verdade que a liberdade é um princípio inquestionável, então será preciso eliminar aqueles que a isso se opuserem. É assim, por exemplo, que Robespierre descreve o terror revolucionário como o “despotismo da liberdade” não se importando muito com a contradição dos termos “despotismo” e “liberdade”. O modo de funcionamento da Revolução Francesa foi este: fazer com que as ideias passem para o domínio da prática, que precisará ser efetivamente “modelada” (NASCIMENTO, 2010, p. 130).

Deste modo, a Revolução Americana foi considerada um “sucesso”, por Arendt, porque garantiu para os seus cidadãos as liberdades civis, já a Revolução Francesa foi tida como um “fracasso”, pois sacrificou estas liberdades civis no altar dos ideais superiores da Revolução; porém este fracasso teve uma influência mais duradoura sobre a história, devido ao seu caráter mais universal, não limitado somente aos cidadãos, mas ao “homem”, a todos os homens.

Além da crítica de Arendt à Revolução Francesa, também é importante a crítica de **Marx** aos direitos do homem, que continua a ser adotada pela maioria dos pensadores marxistas do período em que Arendt escreve. Ela consistia no exato contrário das críticas que conservadores como Edmund Burke⁴ (1729-1797) e

⁴ Ainda no desenrolar dos acontecimentos da Revolução Francesa o teórico conservador Edmund Burke publica em 1790 o seu livro *Reflexões sobre a Revolução na França*, onde criticou duramente os rumos da revolução e principalmente a Declaração de direitos do homem e do cidadão, afirmando que o *homem* da declaração de direitos do homem e do cidadão era abstrato e que não correspondia aos homens encontrados na França e em nenhum outro lugar do mundo. Burke também criticou o desprezo que os revolucionários franceses tinham pelo passado monárquico do país e previu que o que adviria de uma

reacionários como Joseph de Maistre (1753-1821)⁵ faziam à Revolução Francesa, afirmando que o “homem” portador dos direitos que ela proclamava era um homem “abstrato”. Para Marx, ao contrário, apesar de os direitos humanos possuírem a pretensão de universalidade, eles pertenciam unicamente a um homem historicamente dado, que vinha a ser o homem das revoluções burguesas de um determinado período histórico e que estes direitos, famosos por serem considerados pela tradição do pensamento político liberal como sendo inalienáveis e universais, não serviam senão para a classe burguesa dominante a qual àquele homem pertencia. Como afirma Milton Meira:

Segundo Marx, o Estado burguês não instaura a igualdade e todos aqueles direitos fundamentais, mas apenas a ficção desses direitos. O Estado burguês, na verdade, reforça e legitima a desigualdade, porque faz parte da sua estrutura apresentar-se como o ideal do homem universal. Ele é, na verdade, a estrutura que permite a consolidação da classe burguesa. A classe operária estaria dentro do Estado burguês participando de uma cidadania de ficção, já que sua condição não muda, a menos que o operário mude de classe ou então que se eliminem as classes. Neste quadro, reivindicar direitos é sempre reivindicar direitos burgueses, de uma determinada classe e não direitos universais. Razão pela qual os direitos humanos, nessa perspectiva, serão sempre considerados como direitos de um homem historicamente dado, o burguês. (NASCIMENTO, 2010, p. 131)

Segundo Milton Meira do Nascimento, a crítica marxista aos fundamentos dos direitos humanos acabou por inibir a reflexão da esquerda sobre estes direitos, o que gerou um silêncio constrangedor, sobretudo no que dizia respeito às primeiras denúncias de violações aos direitos humanos e as liberdades individuais vindas dos países do Leste Europeu que compunham a União Soviética.

Mas o que interessa para o nosso debate é que, para Marx e a tradição marxista que o seguiu, a diferença entre direitos “do homem” e direitos do “cidadão” é algo

revolução nos moldes da que estava ocorrendo na França só poderia ser um regime de terror, como de fato ocorreu alguns anos depois sob o governo dos jacobinos. Ver mais em: BURKE, E. *Reflexões sobre a Revolução na França*. Brasília: UNB, 1982.

⁵ Inspirado no legado conservador da crítica de Edmund Burke, Joseph de Maistre irá radicalizar as críticas de seu antecessor em 1797 com a publicação do livro *Considerações sobre a França*. Diferente de Burke, que publicou seu texto um ano após a publicação da *Declaração de direitos do homem e do cidadão*, de Maistre publicou o seu livro de posse dos principais acontecimentos do período do terror o que faz com que a sua crítica aos revolucionários seja ainda mais dura do que a de Burke, o que o levará a ser considerado como crítico da reação e da restauração da França. Sobre a tradição crítica aos Direitos Humanos ver o artigo de Milton Meira: A tradição crítica dos direitos humanos. In: FERREIRA, Lucia de Fátima Guerra; ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares; PEQUENO, Marconi (orgs.) *Direitos Humanos na educação superior: subsídios para a educação em direitos humanos na filosofia*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010, p. 119-149.

artificial, como Marx mostrou em *A questão judaica* (MARX, 2000). Na verdade, não só os direitos “do homem” não são universais, mas também os direitos “do cidadão”, porque nem todos os cidadãos do mesmo Estado gozavam destes direitos, mas só a classe burguesa. Marx vê, portanto, na dicotomia entre “homem” e “cidadão” a ilusão da sociedade burguesa que pregava uma universalidade e uma igualdade de direitos fictícia (no mundo político e jurídico: a igualdade de todos diante da lei), que escondia uma desigualdade real (no mundo econômico capitalista onde todos eram desiguais).

O caráter falsamente universal dos direitos humanos aparecerá de forma muito mais clara e trágica na primeira metade do século XX, quando os regimes autoritários e totalitários não garantem os direitos humanos nem para os próprios cidadãos, e menos ainda para o “homem” em geral.

Com as duas guerras mundiais, massas de milhões de pessoas viram-se em situação apátrida em busca de refúgio em outros países, pois diante das guerras e das perseguições que ocorreram a determinados grupos já não era mais seguro permanecer nas fronteiras do país ao qual pertenciam por nascimento. Foi este contexto que favoreceu o surgimento da ONU e da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* em 1948, três anos após o término da Segunda Guerra Mundial.

1.2- A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948)

Após a experiência terrível dos horrores das duas guerras mundiais (1914-1918 e 1939-1945), - que provocaram os massacres indiscriminados de dezenas de milhões de homens e mulheres, que viram o surgimento dos regimes totalitários de direita (fascismo e nazismo) e de esquerda (stalinismo), que assistiram apavorados e inertes às tentativas “científicas” em escala industrial de extermínio dos judeus e dos outros povos considerados inferiores pelos nazistas, época que culminou com o lançamento da bomba atômica sobre Hiroshima e Nagasaki (1945) -, os líderes políticos das grandes potências vencedoras criaram, em 26 de junho de 1945, em São Francisco (Estados Unidos), a Organização das Nações Unidas (ONU) e confiaram-lhe a tarefa de evitar uma terceira guerra mundial e de promover a paz entre as nações⁶.

Vejamos o que está posto no Preâmbulo da Carta de São Francisco:

⁶ As potências vencedoras da Segunda Guerra Mundial foram os Estados Unidos, a União Soviética, a China, a Inglaterra e a França: elas são as mesmas potências membros permanentes do Conselho de Segurança da ONU com poder de veto.

NÓS, OS POVOS DAS NAÇÕES UNIDAS, resolvidos a preservar as gerações vindouras do flagelo da guerra, que por duas vezes, no espaço da nossa vida, trouxe sofrimentos indizíveis à humanidade, e a reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano, na igualdade de direito dos homens e das mulheres, assim como das nações grandes e pequenas, e a estabelecer condições sob as quais a justiça e o respeito às obrigações decorrentes de tratados e de outras fontes do direito internacional possam ser mantidos, e a promover o progresso social e melhores condições de vida dentro de uma liberdade ampla.

CONCORDAMOS com a presente Carta das Nações Unidas.

Para alcançar tal objetivo, as potências fundadoras consideraram que a promoção dos “direitos naturais” do homem fosse a condição necessária. Por isso, um dos primeiros atos da Assembléia Geral das Nações Unidas foi a proclamação, em 10 de dezembro de 1948, de uma ***Declaração Universal dos Direitos Humanos-DUDH*** (TOSI, 2014).

Segundo o esquema de Bobbio, a Declaração Universal dos Direitos Humanos possuía finalmente o caráter universal e positivo para os direitos fundamentais. Diferentemente do contexto em que foi criada a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, que buscava os fundamentos desses direitos nas teorias filosóficas, a declaração universal dos direitos humanos, de 1948, terá como preocupação principal a formalização de todos aqueles direitos considerados básicos aos seres humanos e os países que assinaram a declaração assumiram o comprometimento em anexar às suas constituições os direitos contidos na declaração universal.

O primeiro artigo da Declaração afirma: “Todas as pessoas nascem **livres e iguais** em dignidade e em direitos. São dotadas de razão e de consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de **fraternidade**”.

Os redatores desse artigo tiveram a clara intenção de reunir, numa única fórmula, as três palavras de ordem da Revolução Francesa de 1789, que representam as contribuições das três principais doutrinas política do Ocidente: o liberalismo (**liberdade**), o socialismo (**igualdade**) e o cristianismo social (**fraternidade**).

Desta forma, e pela primeira vez na história, a *Declaração Universal*: reafirma o conjunto dos direitos das revoluções burguesas: direitos de liberdade, ou direitos civis e políticos; ampliando tais direitos a uma série de sujeitos que estavam deles excluídos: proíbe a escravidão, proclama os direitos das mulheres, defende os direitos dos estrangeiros, amplia as liberdades democráticas, etc.; afirma também os direitos da

tradição socialista: direitos de igualdade, ou direitos econômicos, sociais e culturais; e inspirada no conceito de fraternidade, proclama a necessidade de uma nova ordem internacional baseada na solidariedade entre os povos.

A Declaração foi fruto de uma negociação entre os dois grandes blocos geopolíticos do pós-guerra, o bloco socialista – que privilegiava os direitos econômicos e sociais – e o bloco capitalista – que defendia os direitos civis e políticos. Apesar das divergências e da abstenção dos países socialistas, houve certo consenso sobre alguns princípios básicos, uma vez que a “guerra fria”⁷ ainda não estava tão acirrada como nas décadas seguintes (TOSI, 2014).

Embora nós saibamos que ainda hoje muitos países continuam a violar os direitos humanos, podemos contar com órgãos de proteção mundial, tais como a ONU, a Anistia Internacional e o ACNUR, que trata especificamente dos refugiados. Todos esses órgãos supranacionais que não existiam no século XVIII, período em que as revoluções francesa e americana surgiram, passaram a existir na segunda metade do século XX como um sinal não só da evolução dos direitos humanos a algo verdadeiramente universal, mas, como um sinal da necessidade de que barbáries como os campos de concentração e extermínio não viessem mais a existir.

Contudo, os direitos humanos continuavam a ter eficácia somente nas democracias consolidadas, sendo negligenciados ou mesmo ignorados nos demais países. A luta por direitos humanos passou a perpassar a luta pela democracia e o que nós vimos no pós-guerra foi uma sucessão de conflitos, como as guerras de descolonização, as guerras civis, a luta contra o apartheid e o surgimento das ditaduras latino-americanas, todas iniciadas já no período pós-segunda guerra mundial, e pós-declaração universal dos direitos humanos. Com o surgimento de novas guerras e de novos estados de exceção surgem também novos grupos de refugiados que mesmo com a declaração dos direitos humanos possuirão apenas direitos limitados.

Mais uma vez, Arendt criticou essa situação e o caráter de universalidade da Declaração Universal dos Direitos Humanos, afirmando que os direitos humanos apesar de serem tidos como universais só são eficazes na garantia dos direitos daqueles cidadãos que já possuem alguma espécie de direitos, sobrando para os grupos de

⁷ Chama-se de “guerra fria” a competição econômica, política, ideológica e militar entre o bloco dos países capitalistas, liderados pelos Estados Unidos, e o bloco dos países comunistas, liderados pela União Soviética (e pela China), que durou desde o fim da segunda guerra mundial até a queda do comunismo soviético com a derrubada do muro de Berlim em 1989/1991.

refugiados a mesma situação de direitos limitados e de constante ameaça à vida. Afirma a este respeito a filósofa:

Desde o início, surgia o paradoxo contido na declaração dos direitos humanos inalienáveis: ela se referia a um ser humano ‘abstrato’, que não existia em parte alguma, pois até mesmo os selvagens viviam dentro de algum tipo de ordem social. E, se uma comunidade tribal ou outro grupo ‘atrasado’ não gozava de direitos humanos, é porque obviamente não havia ainda atingido aquele estágio de civilização, o estágio da soberania popular e nacional, sendo oprimida por déspotas estrangeiros ou nativos. Toda a questão dos direitos humanos foi associada à questão da emancipação nacional; somente a soberania emancipada do povo parecia capaz de assegurá-los – a soberania do povo a que o indivíduo pertencia. Como a comunidade, desde a Revolução Francesa, era concebida à margem de uma família de nações, tornou-se gradualmente evidente que o povo, e não o indivíduo representava a imagem do homem. (ARENDT, 2009b, p. 325)

A crescente identificação entre direitos humanos e direitos dos povos e não dos indivíduos, fez com que os povos sem Estado, as minorias, ou os apátridas, ou os refugiados, os migrantes, não tivessem seus direitos protegidos.

Portanto, para que os direitos humanos pudessem ser garantidos de fato, não bastava a formalização da Declaração de um modo universal, não bastava a existência de Estados-nação, era necessário que esses Estados-nação fossem livres, fazia-se necessário para a garantia dos direitos humanos que o Estado democrático de direito existisse. A luta por direitos humanos continua sendo, desde a Revolução Francesa, uma luta por liberdade, é preciso que os países sejam livres para que eles respeitem minimamente os direitos humanos.

Diante desse breve percurso histórico, devemos nos deter na questão, que é para nós fundamental, qual seja, a diferença entre os direitos do “homem” (o que será chamado posteriormente de direitos “humanos”) e os direitos do “cidadão”.

Temos aqui duas críticas importantes aos direitos humanos e a sua pretensão de universalidade. Uma é a crítica do marxismo, que esboçamos, ainda que sumariamente, acima; a outra é a crítica de Hannah Arendt, e posteriormente de Giorgio Agamben. São críticas distintas, mas que convergem num ponto: os direitos humanos não são universais. De um lado porque, de fato, somente uma parte da sociedade consegue usufruir dele em sua plenitude, criando assim cidadãos de primeira e segunda classe. Por outro lado, no caso dos que não possuem ou foram despojados da cidadania, como os apátridas e os refugiados, estes estão totalmente excluídos desses direitos, desprovidos do direito mais elementar, o que Arendt chama de “direito a ter direitos”.

Embora sejam usadas erroneamente como sinônimos por possuírem entre si o núcleo comum da questão da liberdade e da igualdade, os direitos humanos estão diretamente relacionados àqueles direitos fundamentais e com pretensão a universalidade, apontados pelos teóricos jusnaturalistas; enquanto os direitos do cidadão são restritos apenas aos cidadãos daqueles países que promulgam leis que respeitavam as liberdades individuais de seus cidadãos, não valendo, portanto, para os estrangeiros ou para aqueles que pertencem a outra pátria que não possui o mesmo ordenamento jurídico.

Este dilema nos coloca diante de duas posturas: de um lado a denúncia de Arendt, e mais ainda de Agamben (que recupera e aprofunda também a crítica marxista) da falácia ou ilusão dos direitos humanos, porque, retomando a famosa afirmação de Benjamin em sua *Tese VIII Sobre o conceito de história*: “A tradição dos oprimidos nos ensina que o estado de exceção em que vivemos é na verdade regra geral” (BENJAMIN apud LÖWY, 2005, p.83), afirmação como veremos, Agamben deriva toda uma teoria da exclusão social estrutural nas figuras do “apátrida”, do “refugiado”, do “campo”, da “vida nua”, do “homo sacer”, caracterizam o Estado de exceção como paradigma por excelência do Estado moderno.

Outra linha de reflexão vai na direção de superar esta situação de exceção, estendendo a proteção do Estado de direito, não somente para todos os cidadãos, mas também para os que estão excluídos da cidadania de um determinado Estado. Nesta perspectiva, devemos ressaltar que os direitos humanos não são garantidos somente pela Constituição de cada país, eles também precisam ser garantidos por textos e poderes internacionais ou supranacionais. Nas doutrinas jusnaturalistas, os direitos do homem possuem uma característica “pré-social”, pois deveriam ser ampliados para todos os seres humanos; enquanto os direitos dos cidadãos precisavam da existência de cidadãos que possuíssem o vínculo da cidadania com algum Estado para que o direito os alcançasse.

Arendt chamou a atenção para o fato de que havia pessoas, como os apátridas e refugiados, sem nenhum direito e que até o seu “direito a ter direitos” era suprimido pelos regimes políticos de exceção no qual viviam; Agamben irá destacar que nas democracias, mesmo quando vigora o Estado de Direito, ainda assim a exceção é a lei da qual qualquer um de nós pode ser vítima, como veremos adiante neste trabalho.

Mas antes de aprofundar estas críticas, precisamos analisar o que a “comunidade internacional” (entidade bastante fugidia) fez e está fazendo para tornar os direitos do homem efetivamente universais, estendendo-os também aos que Arendt chama de “refugio da terra”.

1.3- A Convenção de Genebra relativa aos refugiados (1951)

Diante do número gigantesco de refugiados que surgiu durante e após a Segunda Guerra Mundial, e diante dos problemas econômicos que alguns países enfrentaram com o alto número de refugiados em suas fronteiras, fez-se necessário que além da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, fosse criado um novo ordenamento jurídico que resguardasse especificamente os direitos dos refugiados. Pois os refugiados e apátridas estão sempre numa situação mais vulnerável e de exceção jurídica maior que quaisquer outros grupos, os refugiados são sempre *homo sacer* por excelência.

Na tentativa de diminuir o drama pelo qual esse gigantesco grupo continuava passando mesmo após a declaração de 1948, foi criado em 1951 na cidade de Genebra o Estatuto dos Refugiados e junto com ele um órgão submetido à ONU que viria a ser responsável pelas questões relativas aos refugiados: trata-se do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR). Em seu preâmbulo, a Convenção de Genebra relativa ao Estatuto dos Refugiados diz:

As Altas partes Contratantes:

Considerando que a Carta das Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos do Homem, aprovada em 10 de Dezembro de 1948 pela Assembleia Geral, afirmaram o princípio de que os seres humanos, sem distinção, devem desfrutar dos direitos do Homem e das liberdades fundamentais;

Considerando que é desejável rever e codificar os acordos internacionais anteriores relativos ao estatuto dos refugiados, assim como alargar a aplicação daqueles instrumentos e a proteção que estes constituem para os refugiados, por meio de novo acordo;

Considerando que da concessão do direito de asilo podem resultar encargos excepcionalmente pesados para alguns países e que a solução satisfatória dos problemas de que a Organização das Nações Unidas reconheceu o alcance e caráter internacionais não pode, nesta hipótese, obter-se sem uma solidariedade internacional;

Exprimindo o desejo de que todos os Estados, reconhecendo o caráter social e humanitário do problema dos refugiados, façam tudo o que esteja em seu poder para evitar que este problema se torne uma causa de tensão entre os Estados;

Registrando que o Alto-Comissário das Nações Unidas para os Refugiados tem a missão de velar pela aplicação das convenções internacionais que asseguram a proteção dos refugiados, e reconhecendo que a coordenação efetiva das medidas tomadas para resolver este problema dependerá da cooperação dos Estados com o Alto-Comissário:

Convencionaram as disposições seguintes:

As disposições que seguem, logo após o preâmbulo, estão divididas em 46 artigos que passam por temas que dizem respeito desde a definição do termo refugiado até casos mais extremos, como por exemplo, em que casos um país pode vir a expulsar um refugiado que está em seu território.

Apesar de considerarmos o Estatuto dos Refugiados como um documento importante, bem como um avanço diante das tragédias que abateram milhões de pessoas durante o século XX, somos obrigados a reconhecer que, mesmo com o ACNUR e demais órgãos supranacionais que são responsáveis não só pelos refugiados como também por denunciar as inúmeras violações aos direitos humanos sofridas por este grupo, quando nos deparamos com casos concretos de refugiados, tanto os casos mais antigos das últimas grandes guerras mundiais como os casos mais recentes de refugiados pelo mundo, nos vemos quase que obrigados a concordar com uma tradição crítica dos direitos humanos, da qual fazem parte Marx, Arendt e Agamben, e afirmar que nem mesmo com todos os avanços no que diz respeito às questões jurídicas, nem assim, os refugiados e apátridas possuem o mesmo “direito a ter direitos” que nós que somos cidadãos livres.

A vida dos refugiados e apátridas, mesmo com todo o avanço dos ordenamentos jurídicos presentes no nosso tempo, continua sendo uma vida “indigna de ser vivida” no âmbito da biopolítica mundial. E não só a vida deles é constantemente ameaçada dentro do estado de direito, a vida de qualquer indivíduo ou grupo que ameace a ordem é entregue a mera vida nua. Além do quê, invariavelmente (os refugiados) se veem às voltas com questões burocráticas, que podem variar de um país para o outro, o que dificulta ainda mais a sua vida, pois, além de todos os problemas já existentes que o colocam na condição de refugiado, seja por perseguição ou por conflitos, ainda são obrigados a passar por todos os trâmites burocráticos, que salientemos, não são poucos,

para poder entrar com o pedido de asilo em um país e aguardar o tempo que este tramita para obter a resposta se o seu pedido foi aceito ou recusado⁸.

A tarefa dos direitos humanos que sempre foi de garantir a dignidade e integridade para todos os seres humanos, encontra sempre o seu ponto fraco quando se depara com pessoas sem nenhum vínculo comunitário ou estatal, ou seja, aquelas pessoas que não possuem nenhum Estado que possa garantir os seus direitos. Quando falamos em pessoas que não possuem nenhum Estado que possa garantir os seus direitos, estamos falando de todos os “deslocados de guerra” de uma maneira geral, pois a diferença entre um cidadão de um Estado livre para o cidadão de um Estado em guerra é a de que o primeiro pode recorrer ao seu próprio Estado quando sofre alguma violação dos direitos humanos, diferentemente dos refugiados por motivo de conflito ou perseguição que precisam recorrer sempre a outros Estados para tentar assegurar os seus direitos humanos. Contudo, ao longo do tempo o que percebemos é um esforço, por parte do direito internacional, para garantir esses direitos a todos os indivíduos, independentemente de possuírem vínculos de cidadania ou nacionalidade.

Nas últimas décadas que sucederam após o término de duas guerras mundiais, a comunidade internacional tem demonstrado uma preocupação maior com o problema dos refugiados, principalmente quando se trata do que chamamos de “deslocados de guerra”, que quase sempre enfrentam problemas mais graves que os migrantes comuns. Atualmente, os “deslocados de guerra” voltaram a ser um problema da mesma proporção daqueles mesmos refugiados do pós-segunda guerra mundial, pois, os novos dados do ACNUR revelam um número de quase 56 milhões de refugiados no ano de 2013, o que vem a ser o maior número desde o fim da Segunda Guerra Mundial (ACNUR, 2014).

O conflito na Síria, uma terrível guerra civil entre os que defendem a saída ou a permanência do ditador Bashar al-Assad, tem sido apontado como o principal motivo

⁸ Após o escândalo da divulgação dos métodos de espionagem em escala global, praticados por ordem do governo norte-americano, bem como do “vazamento” de alguns documentos secretos relativos a espionagem do governo, pelo seu agente secreto Edward Snowden, que no momento da divulgação de alguns documentos já havia saído do país e ido para a China. O agente conseguiu fugir de lá com a ajuda de um grupo de advogados chineses e embarcou num avião para a Rússia de onde pretendia partir para algum país da América do Sul. Ao descobrir que Snowden estava na Rússia, os Estados Unidos suspenderam o seu passaporte e o agente viu-se obrigado a passar mais de um mês na área de trânsito do aeroporto de Moscow enquanto aguardava que algum dos pedidos de asilo, feitos por ele e enviados para vários países, enquanto ainda estava no aeroporto, fosse aceito. Depois de quase dois meses, a Rússia, concedeu a Snowden o visto temporário de um ano, enquanto ele tentaria um visto de permanência em algum outro país. Até hoje, Snowden encontra-se na Rússia e passado um ano ele continua por tentar um visto de permanência em algum país e para isso solicitou a renovação do seu visto por mais um ano na Rússia.

para o número cada dia mais crescente de refugiados no mundo. Outro dado da ACNUR também aponta a Alemanha como o país que mais recebe pedidos de refúgio atualmente, desbancando os Estados Unidos que anteriormente era o país mais solicitado com pedidos de asilo em suas fronteiras. Apesar do número cada vez maior de refugiados, a ONU e a comunidade internacional tem se esforçado para acolher esses refugiados e em buscar ajuda financeira para países como o Líbano, que por sua posição geográfica estratégica, acaba recebendo um número gigantesco de refugiados que procuram escapar dos conflitos tanto na Síria como na Faixa de Gaza. Como já era previsto desde a Convenção de Genebra relativa aos refugiados (1951), o grande número de refugiados em alguns países, acaba por comprometer a sua capacidade econômica. No caso do Líbano⁹, cerca de 1/4 da população libanesa é composta por refugiados e isto tem comprometido o orçamento econômico do país, que vem buscando ajuda humanitária através de doações para poder manter os refugiados sírios e palestinos em seu território.

O ACNUR também é responsável pelo monitoramento dos números de migrantes que saem de seus países em busca de melhores condições de vida, em geral em busca de melhores condições econômicas. Para tanto, é importante que todos os países informem os dados de quantos migrantes¹⁰ entraram em suas fronteiras, quantos deles eram refugiados, quantos eram migrantes e os motivos pelos quais cada um deixou o seu país de origem para procurar um lar num país estrangeiro.

Desta maneira, percebemos que o problema para os apátridas, refugiados, migrantes e demais minorias, não consiste na ausência de direitos, mas na situação de exceção a qual alguns destes grupos ficam expostos e que, diferentemente da época em que Arendt escreveu *Origens do Totalitarismo* não é mais necessário perder a sua cidadania para sentir-se sem um lugar no mundo. O avanço dos direitos humanos e de todas as declarações e convenções que surgiram no decorrer dos anos servem de apoio e de suporte para os novos excluídos. Contudo, a garantia de direitos humanos verdadeiramente universais continua a ser um desafio a ser constantemente superado.

⁹ A população de refugiados no Líbano ocupa ¼ da população local, somando a maior população *per capita* de refugiados no mundo. Segundo estimativas a população libanesa corresponde a 4,4 milhões de pessoas, destes mais de um milhão é de refugiados.

¹⁰ O monitoramento do número crescente de migrantes é importante para o ACNUR, pois é de responsabilidade das Nações Unidas o combate de táticas criminosas como a exploração e o tráfico de seres humanos que é constantemente associado aos migrantes que iludidos com a possibilidade de construir uma vida melhor fora de seu país acaba por cair nas mãos de criminosos. Um dos trabalhos do ACNUR tem sido o de junto com os países detectar esses grupos criminosos e resgatar os migrantes que estão sendo explorados ilegalmente.

Para tanto, faz-se necessário que abordemos o contexto em que apátridas e refugiados viviam na primeira metade do século XX.

OS TOTALITARISMOS E A QUESTÃO DOS APÁTRIDAS E REFUGIADOS

“*Eu sei que é preciso vencer
Eu sei que é preciso brigar
Eu sei que é preciso morrer
E eu sei que é preciso matar*”

Tempo de Guerra
(Edu Lobo/ Gianfrancesco Guarnieri)

Hannah Arendt (1906-1975) era alemã de origem judaica, e viveu na Alemanha até fugir para a França em 1933, por conta da política anti-judaica de Hitler. Posteriormente, em 1940, com a invasão das tropas alemãs à França, ela fugiu novamente, dessa vez, para os Estados Unidos, onde viveu até o fim de sua vida. No ano de 1924, a filósofa havia iniciado seus estudos universitários em filosofia na Universidade de Marburg, onde foi aluna do filósofo Martin Heidegger, que influenciou fortemente a sua filosofia, principalmente em seu livro *A condição humana* (1958), que, segundo a autora, foi baseado em um curso de férias ministrado por Heidegger, no tempo em que ela ainda era sua aluna em Marburg. Em 1926, Arendt saiu da Universidade de Marburg e transferiu-se para a Universidade de Freiburg, onde estudou fenomenologia com Edmund Husserl. No ano de 1928, sob a orientação de Karl Jaspers (1886-1969), doutorou-se em filosofia na Universidade de Heidelberg, com a tese *O conceito de amor em Santo Agostinho*, que foi publicada em 1929. O livro que se tornou seu mais importante escrito foi *Origens do Totalitarismo* publicado em 1951, no mesmo ano em que Hannah Arendt recebeu a cidadania norte-americana, pondo fim ao longo período em que permaneceu apátrida (1935-1951) ¹¹.

Arendt foi uma das primeiras pensadoras¹² a dar forma ao conceito de totalitarismo – ao menos é a primeira a tratá-lo de maneira acadêmica – em *Origens do Totalitarismo*. A primeira versão do livro foi bastante aclamada pela crítica e deu a

¹¹Hannah Arendt nunca recebeu de volta a cidadania alemã, que lhe havia sido retirada pelas Leis de Nuremberg de 15 de setembro de 1935. Não é sabido se isto aconteceu por não tê-la pedido de volta, após a segunda guerra mundial, ou se esta cidadania lhe foi negada. Em sua biografia *Nos Passos de Hannah Arendt*, escrita pela autora francesa Laure Adler, consta de que nunca mais obteve a sua cidadania alemã, ficando apenas com a cidadania norte-americana que lhe foi concedida em 1951. ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*, Rio de Janeiro: Record, 2007.

¹² Graças às suas análises filosófico-políticas, Hannah Arendt recebeu em 1959 o Prêmio Lessing e em 1975 o Prêmio Sonning, pela sua contribuição para o desenvolvimento da cultura europeia. Seu discurso de agradecimento pela obtenção do prêmio Lessing encontra-se em: ARENDT, Hannah. *Homens em tempos sombrios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p 10-40.

autora prestígio internacional. O livro é composto por três partes principais que constituem três importantes estudos, respectivamente sobre antissemitismo, imperialismo e totalitarismo. No nosso trabalho daremos um enfoque maior ao capítulo cinco da parte II, que diz respeito a *O declínio do Estado-nação e o fim dos direitos do homem* e à parte III que versa sobre os temas que dizem respeito ao totalitarismo. Utilizaremos a edição portuguesa baseada na edição revisada de 1962, por ser a mais completa, visto que a autora fez nela acréscimos e revisões de caráter crítico e teórico baseadas nas críticas que recebeu pela publicação de 1951 e em documentos dos quais ela ainda não tinha conhecimento em 1948.

Neste capítulo também será analisado outro livro de Hannah Arendt, que obteve grande repercussão, trata-se do seu livro-reportagem *Eichmann em Jerusalém* (1963) acerca do julgamento do criminoso nazista Adolf Eichmann, onde a autora retomou e aprofundou algumas questões acerca dos direitos humanos, já colocadas em *Origens do Totalitarismo* (1951).

2.1.Os totalitarismos e o mal radical

Hannah Arendt terminou o manuscrito de *Origens do Totalitarismo* no ano de 1949, quatro anos após ter vivido o fim do horror do regime nazista de Adolf Hitler e menos de quatro anos antes da morte de Stálin. Contrariando as teses históricas que dizem que acontecimentos tão fortes como a Revolução Russa e o Terceiro Reich deveriam ser contados e relatados após certo distanciamento temporal para que não se cometesse o equívoco de se julgar tais situações ainda no fervor dos fatos, Arendt aceitou este desafio e a primeira edição de *Origens do Totalitarismo* chegou ao conhecimento do público no ano de 1951.

Esta obra tem a importância histórica de ter sido uma das primeiras contribuições acadêmicas para a compreensão do fenômeno totalitário. Nela, a autora relata não somente o totalitarismo nazista, mas, também o totalitarismo comunista com o stalinismo. Para a autora, a derrota da Alemanha nazista colocou um fim num determinado período histórico; e era esse o momento propício para que seus contemporâneos se questionassem acerca do que foi a Alemanha nazista. As perguntas com as quais ela e sua geração tiveram que viver durante boa parte da vida adulta, deveriam agora ser, se não respondidas, ao menos colocadas como questões de caráter público. Essas questões ela coloca em seu prefácio da edição revisada de 1966, que são:

“O que havia acontecido? Por que havia acontecido? Como pôde ter acontecido?” (ARENDT, 2009b, p. 339-340).

As primeiras contribuições para tentar solucionar essas questões são as do tribunal de Nuremberg, que julgou os principais criminosos de guerra nazista no ano de 1946, portanto logo após o final da Segunda Guerra Mundial. Contudo, Hannah Arendt sabia que o fim do regime nazista na Alemanha e os julgamentos dos criminosos de guerra em Nuremberg não colocariam um fim no totalitarismo comunista da União Soviética, governada por Stálin. Pelo contrário, o que se seguiu após o final da segunda guerra foi um processo de bolchevização da Europa Oriental, o que contribuiu para a expansão do regime totalitário. O fator decisivo para o fim do totalitarismo, segundo a autora, foi a morte de Stálin no ano de 1953, que engendrou um processo de destotalitarização em todo o bloco soviético.

Segundo a filósofa, o totalitarismo como forma de governo foi algo completamente inédito na história, pois não se enquadrava em nenhuma das formas de governo clássicas do pensamento político. Como Arendt explicita em seu texto:

O que é importante em nosso contexto é que o governo totalitário é diferente das tiranias e ditaduras; a distinção entre eles não é de modo algum uma questão acadêmica que possa ser deixada, sem riscos, aos cuidados dos “teóricos”, porque o domínio total é a única forma de governo com a qual não é possível coexistir. Assim, temos todos os motivos para usar a palavra “totalitarismo” com cautela. (ARENDT, 2009, p. 343)

O caráter inédito do totalitarismo foi o fato de ele transformar indivíduos em massas, onde todos são Um-Só-Homem, e os que não o são devem ser considerados nocivos ao Estado, como os eram as “raças incapazes”, no nazismo e as “classes agonizantes”, no stalinismo.

No cinturão de ferro do terror, que destrói a pluralidade dos homens e faz de todos, aquele Um que invariavelmente agirá como se ele próprio fosse parte da corrente da história ou da natureza, encontrou-se um meio não apenas de libertar as forças históricas ou naturais, mas de imprimir-lhes uma velocidade que elas, por si mesmas, jamais atingiriam. Na prática, isso significa que o terror executa sem mais delongas as sentenças de morte que a Natureza supostamente pronunciou contra aquelas raças ou aqueles indivíduos que são “indignos de viver”, ou que a História decretou contra as “classes agonizantes”, sem esperar pelos processos mais lerdos e menos eficazes da própria história ou natureza. (ARENDT, 2009, p. 518-519)

Deste modo, o totalitarismo se distingue como a forma mais drástica de opressão política, pois, diferentemente da tirania, da ditadura e do despotismo¹³, o totalitarismo tem em suas mãos o poder total. Esse poder total foi representado nas figuras dos líderes totalitários Hitler e Stálin.

Segundo Arendt, o fascismo de Mussolini, considerado por muitos a inspiração de Hitler para o nazismo, não seria um governo totalitário, mas sim um estágio pré-totalitário. Para isso Arendt afirma:

Uma prova da natureza não totalitária da ditadura fascista é o número surpreendentemente pequeno de criminosos políticos, e as sentenças relativamente suaves que lhes eram aplicadas. Durante os anos de 1926 a 1932, em que foram particularmente ativos, os tribunais especiais para julgamento dos criminosos políticos pronunciaram sete sentenças de morte, 257 sentenças de dez ou mais anos de prisão, 1.360 de menos dez anos, e muitos outros mais foram exilados; 12 mil pessoas foram presas e julgadas inocentes, o que seria inconcebível nas condições do terror nazista ou bolchevista. (ARENDT, 2009b, p. 358-359)

Segundo o *Dicionário de Política* (1998) de Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino, foi na década de 1920 que começou a se falar em Estado Totalitário em contraposição ao Estado Liberal, como um modo de demarcação das características do Estado Fascista. Ainda segundo a mesma publicação, a expressão “totalitarismo” já está presente na palavra “fascismo” da *Enciclopédia Italiana* (1932):

Quer na parte escrita por Gentile¹⁴, quer na parte redigida por Mussolini, onde se afirma a novidade histórica de um “partido que governa totalitariamente uma nação”. Na Alemanha nazista, o termo, ao contrário, teve pouca voga, preferindo-se falar em Estado

¹³ A **tirania**, como é descrita por Aristóteles, é uma forma de governo desviada da monarquia, quando o monarca governa em seu próprio interesse e não em interesse do povo. Já o **despotismo** é o poder estabelecido entre o patrão e o escravo, também utilizado na descrição do poder exercido pelos povos conquistadores para com os bárbaros. No caso da **ditadura** cabe a diferenciação entre a ditadura antiga e as ditaduras modernas e contemporâneas. Na ditadura antiga o poder era dado a um líder para que esse comandasse o país num período entre guerras, nos chamados estados de exceção. Porém, na modernidade e contemporaneidade o sentido antigo do termo ditadura deteriorou-se passando a ser utilizado não só para representar governos transitórios e servindo de inspiração para a instauração de governos autocráticos como as ditaduras do século XX. Ver mais In: BOBBIO, N. MATTEUCCI, N. – PASQUINO, G.: *Dicionário de Política*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1998. (Verbetes: despotismo, tirania e ditadura). Ainda sobre o tema da teoria das formas de governo é possível achar boas definições em BOBBIO, N. *A teoria das formas de governo*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997.

¹⁴ Giovanni Gentile (1875-1944), filósofo neo-idealista hegeliano, discípulo de Croce, que aderiu ao fascismo tornando-se o intelectual mais prestigioso do regime; assumiu vários encargos políticos relevantes, entre eles, o de Ministro da Educação do Regime Fascista.

“autoritário”. Entretanto, a expressão começava a ser usada para designar todas as ditaduras monopartidárias, abrangendo tanto as fascistas quanto as comunistas. (BOBBIO, N. MATTEUCCI. N. – PASQUINO, G, 1998, p. 1247)

Embora o governo fascista de Mussolini se autonegar Estado Totalitário, tanto Arendt quanto Mario Stoppino, que escreveu o verbete *Totalitarismo* para o citado dicionário, defendem que o que faz um determinado governo ou movimento político ser considerado totalitário não é simplesmente o fato de possuir características fascistas ou comunistas. Existem algumas características que eles precisam possuir para que sejam considerados totalitários: i) o terror como *modus operandi* do governo; ii) a escolha de um inimigo objetivo; iii) a personalização do poder na figura do ditador; iv) a massificação da população; v) a desconfiança criada pelos governos que faz com que qualquer um possa ser culpado ou delator. Desta maneira, segundo Arendt, nem mesmo o fascismo italiano que se utilizava do termo *totalitarismo* para definir-se, nem outras ditaduras fascistas do mesmo período como o Salazarismo em Portugal, o Franquismo na Espanha, e nem mesmo o comunismo soviético antes e depois de Stálin, possuem todas as características para serem considerados governos totalitários. Deste modo, não podemos cometer o equívoco de julgar todo o fascismo e nem todo comunismo como totalitarismo, pois essa forma específica de governo não depende unicamente da ideologia para que seja tomado como tal¹⁵.

Na Itália fascista, a penetração e a mobilização da sociedade nunca se comparou àquela que os regimes hitlerista ou stalinista conseguiram, nem também contou com os elementos constitutivos do Totalitarismo em sua dimensão específica. A ideologia fascista teve mais uma função expressiva do sentimento de comunhão dos membros do partido do que uma função instrumental de guia persistente da ação política; e, faltando-lhe também o componente da supremacia de uma raça eleita, não teve em vista uma transformação radical da ordem social. O partido fascista foi uma organização relativamente fraca. Diante dele, a burocracia estatal, a magistratura e o exército conservaram grande parte de sua autonomia. Sua ação de doutrinação ideológica foi limitada e fez seus pactos, por exemplo, com as poderosas organizações católicas. O terror totalitário fracassou quase que totalmente. Entretanto, esteve presente nele a personalização do poder, mesmo sem ter atingido o ponto de derrubar a instituição

¹⁵ Um exemplo emblemático das diferenças entre o regime fascista e nazista, pode ser dado pelo fato histórico ocorrido na noite de 24 de julho de 1943 em Roma, no Palazzo Venezia, quando Mussolini convocou o *Gran Consiglio del Fascismo*, o órgão político máximo que de fato governava a Itália, para discutir a “ordem do dia Grandi”, do nome do proponente, que colocava em discussão a sua demissão diante da inevitável derrota militar. Depois de uma tempestuosa reunião que durou mais de 10 horas, a demissão foi aprovada por maioria e Mussolini se dirigiu ao Rei, que o mandou prender. Seria inimaginável que algo parecido pudesse acontecer com Hitler na Alemanha nazista.

monárquica; mas, precisamente pela falta dos demais elementos característicos do Totalitarismo, Mussolini não conseguiu jamais reunir em suas mãos um poder comparável com o de Hitler ou de Stalin. (BOBBIO, N. MATTEUCCI. N. – PASQUINO, G, 1998, p. 1259)

Essas duas formas de totalitarismo, o nazismo e o stalinismo, ao chegarem ao poder, criaram novas instituições políticas, sociais, culturais e legais de modo a tornar legítimo esse tipo de governo. Portanto, podemos afirmar que a Alemanha nazista era um “Estado Totalitário de Direito”, pois Hitler ao assumir o poder, não precisou modificar as leis alemãs da República de Weimar (1919-1933) e só posteriormente introduziu algumas mudanças legais com as leis de Nuremberg¹⁶ (1935), que foram aprovadas pelo parlamento alemão e legitimaram o seu governo.

No entanto, apesar desta sua aparência de legalidade, o poder nos regimes totalitários tem a pretensão de obedecer, muito mais que a uma lei positiva; o totalitarismo afirmava que o seu papel era respeitar às leis da Natureza e da História, fazendo com que a população acreditasse serem estas a origem das leis positivas. Não podendo ser consideradas arbitrárias nem ilegítimas, as leis totalitárias pretendiam estabelecer as leis da justiça na Terra. Deste modo, a política totalitária transforma a espécie humana em uma espécie de “portadora ativa e inquebrantável de uma lei à qual os seres humanos somente passiva e relutantemente se submeteriam” (ARENDT, 2009b, p.514). E complementa:

A política totalitária não substitui um conjunto de leis por outro, não estabelece o seu próprio *consensus iuris*, não cria, através de uma revolução, 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

¹⁶ Por iniciativa de Hitler, o parlamento alemão aprovou em setembro de 1935 o conjunto de textos que ficou conhecido como *Leis de Nuremberg*. O texto das Leis de Nuremberg era dividido em: *Reichsflagengesetz* que correspondia a lei da bandeira do Reich; *Reichsbürgergesetz* lei da cidadania do Reich; e por último *Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre* àquela que ficaria conhecida como a lei de proteção do sangue e honra alemãs. Entre outras coisas, as Leis de Nuremberg proibiam o casamento de alemães (arianos) com judeus (não-arianos), proibiam que judeus trabalhassem no serviço público, e pela primeira vez, legitimado pelo parlamento alemão, tratava os judeus como cidadãos de segunda classe e pretendiam retirar a cidadania de todos judeus, pois, ainda de acordo com este conjunto de leis, os judeus que saíssem da Alemanha e não retornassem para o país num período de no máximo cinco anos seriam privados de sua cidadania alemã. Desta maneira, as Leis de Nuremberg limitaram de tal modo a vida dos judeus na Alemanha nazista que tornou possível o confisco de bens e a concentração dos judeus em espaços de campos de trabalho (campos de concentração); contudo, a chamada *solução final* que resultou na morte de milhões de judeus não estava legitimada nas leis da Alemanha nazista.

na terra porque afirma tornar a humanidade a encarnação da lei. (ARENDT, 2009b, p. 514)

Sendo assim, percebemos que no totalitarismo todas as leis se tornam leis de movimento e que o modo do sistema legal do totalitarismo parece fazer desaparecer a distância entre legitimidade e legalidade através da identificação existente, nesse sistema, entre o líder e a lei. Como a autora procura esclarecer em trecho de sua obra *Origens do Totalitarismo*:

A Natureza ou a Divindade, como fonte de autoridade para as leis positivas, eram tidas como permanentes e eternas; as leis positivas eram inconstantes e mudavam segundo as circunstâncias, mas possuíam uma permanência relativa em comparação com as ações dos homens, que mudavam muito mais depressa; e derivavam essa permanência da presença eterna da sua fonte de autoridade. As leis positivas, portanto, destinam-se primariamente como elementos estabilizadores para os movimentos do homem, que são eternamente mutáveis (ARENDT, 2009b, p. 515).

No totalitarismo nazista, as leis raciais eram consideradas pelos nazistas uma expressão da lei da natureza, e estavam apoiadas numa leitura racista das teorias de Darwin que colocavam o homem como produto da evolução e da seleção natural¹⁷. Já no totalitarismo stalinista, as leis eram as leis da história e sua maior expressão era o conceito marxista de luta de classes. Como afirma Arendt:

A política totalitária, que passou a adotar a receita das ideologias, desmascarou a verdadeira natureza desses movimentos, na medida em que demonstrou claramente que o processo não podia ter fim. Se é lei da natureza eliminar tudo o que é nocivo e indigno de viver, a própria natureza seria eliminada quando não se pudessem encontrar novas categorias nocivas e indignas de viver; se é lei da história que, numa luta de classes, certas classes “fenecem”, a própria história humana chegaria ao fim se não se formassem novas classes que, por sua vez, pudessem “fenecer” nas mãos de governantes totalitários. Em outras palavras, a lei de matar, pela qual os movimentos totalitários tomam e exercem o poder, permaneceria como lei do movimento mesmo que conseguissem submeter toda a humanidade ao seu domínio (ARENDT, 2009, p.516).

A política totalitária, baseada em ideologias e em teorias pseudo filosóficas e pseudo científicas, buscava demonstrar aos seus adeptos o caráter de legitimidade de seu governo, mesmo que, para isso fosse preciso aplicar o que há de mais próprio, no

¹⁷ O nazismo é uma das formas mais radicais (talvez a mais radical) de uma ideologia que não foi típica somente do nazismo, o darwinismo social, ou seja, a tentativa de transpor as teorias biológicas de Darwin sobre a evolução das espécies e a seleção natural à sociedade.

governo totalitário, que é considerada a sua essência, qual seja, o terror entre a população, que foi transformada em uma “massa” pelos governos totalitários.

A principal característica do terror, no sistema totalitário, é a eliminação de todo e qualquer vestígio de pensamento ou ação humana espontânea. O terror é usado contra os chamados “inimigos do Estado” (que podem ser tanto internos como externos) e faz com que os conceitos de culpa e inocência se tornem vazios, de modo que o culpado é todo aquele que, de alguma forma, incomoda o governo, ou melhor dizendo, impede o bom curso da Natureza ou da História se opondo ao processo totalitário. Desta forma, este ser humano é considerado indigno de viver e deve ser eliminado pelo governo ou por qualquer um que faça parte da massa em acordo com o sistema totalitário. Desta maneira, todos aqueles que cumprem as determinações do terror são considerados inocentes, pois não são assassinos, mas executores de sentenças de morte impostas por tribunais superiores. Assim sendo, os próprios governantes não se consideravam em nenhum momento culpados pelos crimes cometidos em seu governo, mas sim executores de uma lei em que o terror é a legalidade e a lei é o movimento de uma força sobre-humana, sendo ela a Natureza ou a História. Como afirma a autora:

Quem concordasse com a existência de “classes agonizantes” e não chegasse à consequência de matar os seus membros, ou com o fato de que o direito de viver tinha algo a ver com a raça e não deduzisse que era necessário matar as “raças incapazes”, evidentemente era ou estúpido ou covarde. Essa lógica persuasiva como guia da ação impregna toda a estrutura dos movimentos e governos totalitários (ARENDT, 2009, p. 524).

O terror é imposto como execução dessa lei em movimento, não pelo interesse de um só homem, como no caso da tirania, mas o seu fim é o de sacrificar as “partes” ou as minorias inimigas do governo, para a “fabricação” da humanidade, sendo o sacrifício dessas minorias feito pelo bem da espécie humana e em benefício da totalidade. Deste modo, é muito fácil cair no erro de confundir o governo totalitário com as diversas formas de tirania, porque, em seu princípio, o totalitarismo se coloca como uma tirania que busca eliminar as leis positivas feitas pelos homens. Mesmo assim, o governo do terror total se preocupa em não deixar nenhuma ilegalidade, pois seu interesse não visa o interesse de Um-Só-Homem. O que esse governo tem em vista é a eliminação de toda forma e espaço para o debate entre os homens, restando apenas a alguns homens o sentimento de liberdade dentro de si.

Sobre isso, a autora cita o pensamento de Montesquieu, que diz, “a suprema prova da imperfeição da tirania era ainda o fato de que somente as tiranias tendiam a se destruir por dentro, a engendrar o seu declínio, enquanto eram circunstâncias externas que destruíam todos os outros governos” (ARENDT, 2009b, p.519).

Desta maneira, a situação de medo constante na tirania tanto por parte do povo para com o tirano como do tirano para com o povo, acabam por tornar essa forma de governo autodestrutiva. Já no totalitarismo onde todos os homens tornam-se um só e onde o terror total impera, a situação de medo já não é mais necessária, pois o terror escolhe suas vítimas, que por sua vez já foram previamente escolhidas pela Natureza ou pela História. “O terror torna-se total quando independente de toda oposição; reina supremo quando ninguém mais lhe barra o caminho. Se a legalidade é a essência do governo não-tirânico e a ilegalidade é a essência da tirania, então o terror é a essência do domínio totalitário” (ARENDT, 2009b, p.517).

Diante do terror total, aqueles que concordavam com a existência de “raças incapazes” ou de “classes agonizantes” e não tinham a coragem de matar os seus membros ou eram estúpidos ou covardes, pois era isso o que dizia a terrível e persuasiva lógica do totalitarismo. Hitler e Stálin devem ser considerados os maiores executores dessa lógica política, porque, diferentemente dos que os antecederam, eles não estavam preocupados com a ideologia em si. Para Hitler o que importava não era a defesa dos povos germânicos e para Stálin o principal não era a luta de classes e a exploração dos trabalhadores, mas para ambos o importante era o desdobramento lógico que poderia ser obtido através dessa ideologia, ou seja, o controle total.

Para ratificar este raciocínio, Hannah Arendt cita o discurso de Stálin datado de 28 de janeiro de 1924, acerca da lógica que deveria ser seguida pelos comunistas de seu país ao verificar que:

A força que Marx julgava surgir quando a ideia se apossava das massas, residia não na própria ideia, mas no seu processo lógico, que, ‘como um poderoso tentáculo, a nos aperta por todos os lados, como num torno, e de cujo controle não temos a força de sair; ou nos entregamos, ou nos resignamos à mais completa derrota’ (ARENDT, 2009b, p.524).

E a autora conclui seu raciocínio afirmando que, tal como na tirania, onde o próprio sistema se destrói, no totalitarismo a lógica do poder posta em prática acaba por destruir as aspirações ideológicas que antes haviam garantido o lugar para essa forma de governo.

E foi fazendo uso dessa lógica que ocorreram os grandes expurgos na URSS,¹⁸ quando os “criminosos” eram obrigados a confessar crimes que não haviam cometido, pois era sabido que no processo histórico de luta de classes alguns crimes deveriam ser cometidos e que independentemente de se ter ou não certeza acerca dos criminosos a punição se fazia necessária.

Do mesmo modo, a lógica nazista dizia que, para que se pudesse preservar a raça ariana, o exílio, os campos de concentração e depois o extermínio de povos minoritários tais como os judeus, os ciganos, os deficientes, os homossexuais e os povos eslavos - todos considerados pelo regime nazista como inferiores -, deveriam ser eliminados para que fosse garantido o bem-estar social na Alemanha e na Europa de modo geral. O que Hitler pretendia fazer era tornar a Europa “livre” desses povos que, segundo a lógica nazista, eram inferiores e, portanto, não mereciam viver entre raças superiores como a raça ariana.

Desta forma, podemos entender que, para que o governo totalitário se sinta plenamente seguro, deveria esperar o momento a partir do qual conseguisse fazer com que seus habitantes compreendessem e aceitassem perfeitamente toda a lógica dos movimentos da História e da Natureza. Portanto, o súdito ideal de um governo totalitário, segundo Arendt, não seria nem o nazista convicto nem o comunista convicto, mas sim aquele que não consegue mais diferenciar entre o fato real e a ficção acerca do que se passa em seu país.

A única forma de um governo conseguir que o terror reine enquanto terror total é através da eliminação dos contatos políticos entre os homens, o que geraria um isolamento entre os indivíduos. Esse isolamento político pode perfeitamente ser chamado de estágio pré-totalitário, na medida em que provoca a impotência por parte dos homens. O que é chamado de isolamento no âmbito do político é considerado solidão no que diz respeito aos aspectos sociais. Porém, isolamento e solidão não devem ser considerados a mesma coisa, pois eu posso estar numa situação que me deixe isolado sem que assim eu me sinta solitário, bem como posso estar solitário sem que pra isso eu deva necessariamente estar isolado.

¹⁸“Stálin iniciou os seus gigantescos expurgos não em 1928, quando admitia que ‘temos inimigos internos’, e quando realmente tinha motivos de receio [...], mas em 1934, quando todos os antigos oponentes haviam ‘confessado seus erros’, e o próprio Stálin, no Décimo Sétimo Congresso do Partido, que ele também chamou de ‘Congresso dos Vencedores’, havia declarado: ‘Nesse Congresso [...] já não há o que provar e, ao que parece, não há ninguém mais a combater’.” Hannah Arendt citando o cientista político norte-americano Merle Fainsod. In: *Origens do totalitarismo*, p. 345.

Enquanto o isolamento se refere apenas ao terreno político da vida, a solidão se refere à vida humana como um todo. O governo totalitário, como todas as tiranias, certamente não poderia existir sem destruir a esfera da vida pública, isto é, sem destruir, através do isolamento dos homens, as suas capacidades políticas. Mas o domínio totalitário como forma de governo é novo no sentido de que não se contenta com esse isolamento, e destrói também a vida privada. Baseia-se na solidão, na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter. (ARENDT, 2009b, p.527)

Outro aspecto lembrado por Hannah Arendt é a sua famosa distinção entre o homem como *homo faber* e como *animal laborans*, em seu livro *A Condição Humana*. O *homo faber* tende a permanecer isolado em seu trabalho e esquecer, ao menos temporariamente, o campo da política. Isolando-se e perdendo seu espaço no meio político o *homo faber* passa a ser tratado como *animal laborans*, cujo envolvimento com a natureza não é do interesse de ninguém; deste modo o isolamento, como vimos antes, torna-se solidão.

O homem isolado que perdeu o seu lugar no terreno político da ação é também abandonado pelo mundo das coisas, quando já não é reconhecido como *homo faber*, mas tratado como *animal laborans* cujo necessário “metabolismo com a natureza” não é do interesse de ninguém. É aí que o isolamento se torna solidão. (ARENDT, 2009b, p.527)

Podemos dizer que a solidão se torna mais que o fundamento, ela se torna a essência para o terror nos regimes totalitários e assim, prepara dentro do sistema as funções de carrascos e vítimas, tornando alguns indivíduos como supérfluos para o movimento da Natureza ou da História. A solidão, diferentemente do que já foi dito acerca do isolamento, é um estágio onde o meu próprio eu me abandona. E é por isso que ela se torna tão insuportável e tão necessária ao totalitarismo, pois, não se sentindo à vontade nem consigo mesmo, o homem passa a desconfiar de tudo perdendo assim o seu elo com o mundo.

A solidão, o fundamento para o terror, a essência do governo totalitário, e, para a ideologia ou a lógica, a preparação de seus carrascos e vítimas, tem íntima ligação com o desarraigamento e a superfluidade que atormentavam as massas modernas desde o começo da Revolução Industrial e se tornaram cruciais com o surgimento do imperialismo no fim do século passado e o colapso das instituições políticas e tradições sociais do nosso tempo. Não ter raízes significa não ter no mundo um lugar reconhecido e garantido pelos outros; ser supérfluo significa não pertencer ao mundo de forma alguma (ARENDT, 2009b, p.528).

Portanto, podemos concluir que a solidão prepara o homem num mundo não-totalitário para a situação de um mundo totalitário, onde por obra do trabalho e do mundo moderno os indivíduos perdem a confiança em todos e por sua vez tratam com apatia as questões políticas. Deste modo, o totalitarismo como organização das massas surgiu na forma de uma fuga suicida dessa realidade imposta pelos padrões modernos.

Observamos também que os governos totalitários foram legalmente constituídos, pois além de contar com o apoio da maioria da população e exercer um forte fascínio sobre as massas, – diferentemente da maioria das ditaduras, que geralmente iniciavam o seu governo através de um golpe de Estado, e contavam com uma forte oposição –, os governos totalitários não somente não começavam através de um golpe, mas contavam também com o apoio da maioria da população, ganhando facilmente qualquer eleição ou plebiscito.

Basta dizer que Hitler conseguiu chegar ao poder na Alemanha utilizando-se da lei vigente no país. Estima-se que na Alemanha de Hitler, a grande maioria dos 80 milhões de alemães¹⁹ sabiam de sua política antissemita e mesmo assim continuavam a apoiar o seu governo.

A ascensão de Hitler ao poder foi legal dentro do sistema majoritário, e ele não poderia ter mantido a liderança de tão grande população, sobrevivido a tantas crises internas e externas, e enfrentado tantos perigos de lutas intrapartidárias, se não tivesse contado com a confiança das massas. (ARENDR, 2009b, p. 356)

É importante ressaltar que mesmo sem invalidar a constituição da república de Weimar, que era considerada a constituição mais democrática da Europa, Hitler conseguiu que no dia 15 de setembro de 1935, durante o festival anual do partido nacional-socialista, fossem promulgadas as “Leis de Nuremberg”, que também ficaram conhecidas como “Leis para a proteção do sangue e da honra alemã”. As leis de Nuremberg acabavam com os direitos civis dos judeus, tornando-os apátridas a partir do momento que saíssem do território alemão, fosse por vontade própria ou por expulsão.

As leis de Nuremberg tiraram dos judeus o direito de trabalhar em cargos públicos, além do direito a estudar nas universidades do país. Com os direitos civis

¹⁹ Hannah Arendt, ao falar de Eichmann e da adesão das massas a Hitler, cita que a população alemã tinha em torno de 80 milhões de pessoas no período do Terceiro Reich: “Bastava a Eichmann lembrar o seu passado para se sentir seguro de não estar mentindo e de não estar se enganando, pois ele e o mundo em que viveu marcharam um dia em perfeita harmonia. E a sociedade alemã de 80 milhões de pessoas se protegeu contra a realidade e os fatos exatamente da mesma maneira, com os mesmos autoengano, mentira e estupidez que agora se viam impregnados na mentalidade de Eichmann.” (ARENDR, 2009a, p.65)

suspensos, muitos judeus, inclusive a própria Hannah Arendt, que na época teve seu pós-doutorado suspenso por ser uma aluna judia, viram-se obrigados a fugir da Alemanha e refugiar-se em outro país.

Deste modo, após a promulgação das leis de Nuremberg, sendo essas amplamente aceitas pela população, o impensável tornou-se possível, pois o que foi retirado dos judeus foi “o direito a ter direitos”, segundo a filósofa:

Só conseguimos perceber a existência de um direito a ter direitos (e isto significava viver numa estrutura onde se é julgado pelas ações e opiniões) e de um direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada, quando surgiram milhões de pessoas que haviam perdido esses direitos e não podiam recuperá-los devido à nova situação política global. O problema não é que essa calamidade tenha surgido não de alguma falta de civilização, atraso ou simples tirania, mas sim que ela não pudesse ser reparada, porque já não há qualquer lugar “incivilizado” na terra, pois, queiramos ou não, já começamos realmente a viver num Mundo Único. Só com uma humanidade completamente organizada, a perda do lar e da condição política de um homem pode equivaler à sua expulsão da humanidade. (ARENDT, 2009b, p. 330)

Com sua cidadania negada, os judeus viram-se obrigados a vender seus bens a preços irrisórios para outros alemães não judeus, já que não podiam mais ter um negócio próprio por conta de sua condição judaica.

A preocupação de Hitler em criar leis que tornassem possível a implementação de sua política anti-judaica era vista com bons olhos tanto por Stálin quanto por Mussolini. E é bem verdade também que, mesmo diante da promulgação de leis racistas que privavam cidadãos de seus direitos civis, nada foi feito pela comunidade internacional, incluindo os países “liberais e democráticos”.

O fascínio que o poder totalitário exercia sobre as massas, era associado à ideia de que o totalitarismo se tornaria um fenômeno global. Tanto Hitler quanto Stálin, fizeram com que as massas de seus países acreditassem que se o seu povo estivesse unido apoiando os seus líderes, os ideais do partido poderiam ser assimilados por todos os outros países²⁰.

Para tanto, o emprego da violência fazia-se necessário. Era preciso acabar com as “raças incapazes”, para que o nazismo pudesse vencer as suas metas atreladas às “leis

²⁰ Efetivamente esta ideia não foi somente uma retórica, mas chegou perto de ser uma realidade se pensarmos ao mundo, e sobretudo à Europa no início dos anos 40, praticamente toda dominada pelos regimes totalitários (nazismo e stalinismo) ou autoritários (fascismo e franquismo) com exceção da Inglaterra e da França, porém dominada pelos alemães.

da natureza”, do mesmo modo que os bolchevistas precisavam exterminar as “classes agonizantes” se quisessem que comunismo alcançasse uma escala global.

Deste modo, o mal e a violência, que antes eram exceção, tornaram-se cada vez mais comuns até o momento em que foram banalizados e ignorados por boa parte da população. Os atos de violência, apesar de perversos, eram considerados “sinal de esperteza”, e nem mesmo os crimes cometidos pelo governo abalavam a confiança que a massa tinha por seus líderes. Mas isso só era possível graças ao fanatismo, que era levado ao extremo pelas massas nos governos totalitários.

É compreensível que as convicções de um nazista ou bolchevista não sejam abaladas por crimes cometidos contra os inimigos do movimento; mas o fato espantoso é que ele não vacila quando o monstro começa a devorar os próprios filhos, nem mesmo quando ele próprio se torna vítima da opressão, quando é incriminado e condenado, quando é expulso do partido e enviado para um campo de concentração ou de trabalhos forçados. [...] Seria ingênuo pensar que essa obstinada convicção, que sobrevive a todas as experiências reais e anula todo interesse pessoal, seja mera expressão de idealismo ardente. [...] O fanatismo dos movimentos totalitários, ao contrário das demais formas de idealismo, desaparece no momento em que o movimento deixa em apuros os seus seguidores fanáticos, matando neles qualquer resto de convicção que possa ter sobrevivido ao colapso do próprio movimento. Mas, dentro da estrutura organizacional do movimento, enquanto ele permanece inteiro, os membros fanatizados são inatingíveis pela experiência e pelo argumento; a identificação com o movimento e o conformismo total parecem ter destruído a própria capacidade de sentir, mesmo que seja algo tão extremo como a tortura ou o medo da morte. (ARENDT, 2009b, p. 357-358)

Podemos entender o fenômeno da atração das massas pelo mal nos sistemas totalitários somente se entendermos o que Hannah Arendt chamou de “banalidade do mal”. A banalidade do mal está associada à maneira impensada e mecanizada com que o mal foi praticado durante o período do totalitarismo. É o que veremos a seguir através do ensaio de Arendt sobre Eichmann em Jerusalém.

2.2. O caso Eichmann e a banalidade do mal

Como vimos, depois do horror vivenciado durante o período do totalitarismo, ficou evidenciado, para Hannah Arendt, o ineditismo daquele tipo de mal. Pois, não havia referências nem históricas e nem filosóficas para identificar esse novo fenômeno. Para tentar explicar este fenômeno, Arendt, começa a se apoiar na teoria kantiana do mal radical, analisando que talvez Kant pudesse ter sido o primeiro a imaginar a

dimensão que o mal poderia alcançar. Para Arendt, o mal radical deveria estar relacionado ao fenômeno que transforma seres humanos em indivíduos supérfluos. Ela, porém, abandona o conceito de mal radical, utilizado em seu livro *Origens do Totalitarismo*, e parte para o de “banalidade do mal”, após observar o julgamento de Eichmann em Jerusalém, e perceber que o mal praticado por aquele homem possuía uma característica que não existia no mal radical de Kant: era banal, praticado de maneira irreflexiva, pois em nenhum momento o criminoso parou para pensar nos atos criminosos que cometera. Em Kant o mal radical pressupõe o arbítrio humano, sendo praticado por uma escolha humana, no caso de Eichmann ele era praticado de forma irreflexiva. Esta é a primeira grande diferença que fez com que Arendt mudasse, pelo menos em parte, a sua chave de interpretação do fenômeno do totalitarismo.

O caso Eichmann teve a importância de mostrar a dimensão de irreflexão a que os homens chegavam nos regimes totalitários, deixando de distinguir entre a realidade dos fatos e a ficção que era imposta pelo governo totalitário. Deste modo, iniciaremos com a exposição do conceito kantiano de mal radical para posteriormente tratarmos do conceito arendtiano de banalidade do mal, que está diretamente associado ao caso Eichmann.

Em seu livro *Hannah Arendt e a banalidade do mal*, Nádia Souki (2006) põe o mal radical como o ponto de partida de Hannah Arendt para o seu conceito de banalidade do mal. Afirma a autora que, “a teoria do mal radical tornou-se um dos fundamentos da religião e da moral kantianas, moral que não encontra seu fundamento na religião, mas que, ao contrário, pode fundar e justificar uma religião” (SOUKI, 2006, p.15). Para Kant, a moral exercia um papel superior ao da religião, pois era sob a égide da moral que a religião se fundamentava e não o contrário.

O conceito de mal radical foi elaborado por Kant em seu livro *A religião nos limites da simples razão* (1793)²¹. Na primeira parte dessa obra, o autor destaca que as doutrinas das religiões monoteístas, especialmente do cristianismo, giram em torno do mal radical. A noção de mal radical em Kant prevê o dilema entre a obediência à lei moral e a propensão do homem para o mal; portanto, consideram-se maus os homens que não apenas praticam ações contrárias à lei moral, mas àqueles que deixam incluir

²¹ Com efeito, a *Religião nos limites da simples razão*, poderia ser vista como uma tentativa de reduzir a religião à moral, ou de colocar a religião como uma postulado do pressuposto da moralidade.

neles máximas más. Deste modo, somente a experiência possuía um caráter de termo médio que eliminava as teorias de que o homem seria bom ou mau por natureza.

Subjacente ao conflito [...] está uma proposição disjuntiva: *o homem é (por natureza) ou moralmente bom ou moralmente mau*. Mas a quem quer que seja facilmente ocorre se haverá justeza nesta disjunção, e se alguém não poderá afirmar que o homem nenhuma das duas coisas é por natureza, e um outro asserir que ele é ambas ao mesmo tempo, a saber, bom em certas partes, maus noutras. A experiência parecia inclusive confirmar o termo médio entre os dois extremos. (KANT, 1992, p.28)

Assim, quando Kant afirma a existência de uma disposição do homem para o mal, ele está se referindo ao fato de que, para o exercício de sua liberdade, o homem deve admitir máximas fornecidas por si mesmo, e a escolha entre máximas boas ou más caberia unicamente ao arbítrio de cada indivíduo. Portanto, para Kant:

Esta desonestidade de lançar poeira nos próprios olhos, que nos impede a fundação de uma genuína intenção moral, estende-se então também exteriormente à falsidade e ao engano de outros, o que, se não houver de se chamar maldade, merece pelo menos apelidar-se de indignidade, e reside no mal radical da natureza humana; este (em virtude de perturbar a faculdade moral de julgar quanto àquilo por que um homem se deve ter e torna de todo incerta, interior e exteriormente, a imputação) constitui a mancha pútrida da nossa espécie, mancha que, enquanto a não tiramos, estorva o desenvolvimento do germen do bem, como, sem dúvida, o faria noutro caso. (KANT, 1992, p.44)

Para Kant, o mal radical está diretamente relacionado ao livre arbítrio do homem: é uma questão de escolha, o homem deveria escolher acerca de que máximas morais deveria seguir. Cabe ressaltar também que as máximas morais, em Kant, são formuladas pelos homens; ou seja, a lei moral é lei da vontade individual e deve ser elaborada de modo que você deseje que suas ações sejam praticadas também por outros. Sendo assim, ninguém deveria desejar matar, nem roubar, pois temeria que tais ações fossem praticadas também para consigo²².

A doutrina kantiana do mal radical suscitou muitas polêmicas na época em que o escrito de Kant foi divulgado, pois essa teoria rompia com o otimismo moral que o iluminismo designava para a religião. A teoria do mal radical foi acolhida com espanto pelos contemporâneos de Kant, que a consideravam uma traição e uma mancha para a

²² KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008a.

filosofia kantiana, tornando-se assim a mais impopular de todas as teorias do autor (SOUKI, 2006, p.16-17).

Com relação ao uso do polêmico termo “mal radical”, o “radical” empregado ao termo é pertencente à tradição neoplatônica e significa “a finitude original da criatura”. Porém, ao situar o mal nos limites da simples razão, Kant demonstra o rompimento com a filosofia neoplatônica e agostiniana que considerava o mal apenas como ausência de bem. Para Kant, o mal não possuía somente o caráter negativo de ser uma ausência de bem, mas o mal possuía um caráter de positividade que estaria relacionado ao nosso livre arbítrio, cabendo ao homem a escolha em praticar ou não o mal, sem com isso ficar totalmente ausente do bem e tendo a possibilidade de escolher a prática de boas ou más ações. Pois o caráter de malignidade estaria, em Kant, associado sempre a um estado de corrupção das máximas morais.

[...] a malignidade (*vitiositas, pravitas*) ou, se preferir, o estado de corrupção (*corruptio*) do coração humano, é a inclinação do arbítrio para máximas que pospõem o móbil dimanante da lei moral a outros (não morais). Pode igualmente chamar-se a perversidade (*perversitas*) do coração humano, porque inverte a ordem moral a respeito dos móveis de um livre arbítrio e, embora assim possam ainda existir sempre ações boas segundo a lei (legais), o modo de pensar é, no entanto, corrompido na sua raiz (no tocante à intenção moral), e o homem é, por isso, designado como mau (KANT, 1992, p.36).

Nádia Souki assim interpreta esta passagem:

Essa diferenciação possibilitou a Kant a ruptura com a tradição filosófica que considerava o mal apenas como negação. O mal como privação, como oposição real ao bem, implica um princípio positivo, supõe uma razão positiva que supera o bem. O mal já não é mais ausência, mas oposição real, posição; não é um simples fenômeno, um acontecimento que se esvaneceria com a intuição das coisas, tais como elas são em si. Kant deixa entender, claramente, que o princípio do mal pertence às coisas em si (SOUKI, 1998, p.19).

O rompimento de Kant com uma longa tradição filosófica que considerava o mal apenas como ausência bem, ao situar o mal nos limites da simples razão e utilizar-se do discurso da religião para justificar sua teoria, fez com que o autor concluísse que os atos que não aconteciam de maneira a obedecer à lei moral como maus, pois, a prática de boas ações só aconteceria por mero acaso se o homem se desviasse de obedecer à lei moral. “O plano da *Religião dentro dos limites da simples razão* tem a intenção de seguir exatamente o desenvolvimento do conflito do bem (determinado já desde muito

tempo pela filosofia prática) e do mal. Esse drama entre o bem e o mal se torna o fio condutor dessa obra.” (SOUKI, 1998, p.20):

Com efeito, se para determinar o arbítrio a ações conformes à lei, são necessários outros móveis diferentes da própria lei (ânsia de honras, amor de si em geral, ou inclusive um instinto benévolo, como é a compaixão), então é simplesmente casual que eles concordem com a lei; pois poderiam igualmente impelir à sua transgressão. A máxima, segundo cuja bondade se deve apreciar todo o valor moral da pessoa, é, no entanto, contrária à lei, e o homem, embora faça só ações boas, é contudo mau. (KANT, 1992, p. 36)

Para o autor, a inclinação para o mal era algo primeiro, pois o homem já nascia com o pecado original. Desta maneira, Kant demarca a diferença da sua filosofia com a de Rousseau, que considerava que o homem era bom por natureza e que o mal era fruto da sociedade:

Ora visto que esta própria inclinação se deve considerar como moralmente má, portanto, não como disposição natural, mas como algo que pode ser imputado ao homem, e, conseqüentemente, deve constituir em máximas do arbítrio contrárias à lei; estas, porém, por causa da liberdade devem por si considerar-se como contingentes, o que por seu turno não se coaduna com a universalidade deste mal, se o supremo fundamento subjetivo de todas as máximas não estiver, seja como se quiser, entretido na humanidade e, por assim dizer, nela radicado: podemos então chamar a esta propensão uma inclinação natural para o mal, e, visto que ela deve ser, no entanto, sempre auto culpada, podemos denominá-la a ela própria **um mal radical inato** (mas nem por isso menos contrário por nós próprios) **na natureza humana**. (grifos nossos) (KANT, 1992, p.38).

E complementa:

Se na natureza humana reside para tal uma propensão, então há no homem uma inclinação natural para o mal; e esta própria tendência, por ter finalmente de se buscar num livre arbítrio, por conseguinte, poder imputar-se, é moralmente má. Este mal é radical, pois corrompe o fundamento de todas as máximas; ao mesmo tempo, como propensão natural, não *exterminar* por meio de forças humanas, porque tal só poderia acontecer graças a máximas boas - o que não pode ter lugar se o supremo fundamento subjetivo de todas as máximas se supõe corrompido; deve, no entanto, ser possível prevalecer, uma vez que ela se encontra no homem como ser dotado de ação livre (KANT, 1992, p.43).

E é com base nessa teoria kantiana do mal radical “inato” que Hannah Arendt elabora em *Origens do totalitarismo* que o mal vivenciado nos regimes totalitários só poderia estar relacionado a um mal radical, pois, era algo até então sem precedentes históricos. O mal que se manifestava nos regimes totalitários era tão absoluto que só poderia encontrar uma explicação numa propensão “natural e inata” do ser humano para

o mal, tal como Kant havia definido. O que Arendt chama em *Origens do totalitarismo* de mal radical é o fenômeno, próprio dos regimes totalitários, que transformou seres humanos em indivíduos supérfluos. Deste modo, a teoria de Kant a que mais se aproximava do mal vivenciado durante o período do totalitarismo.

É inerente a toda a nossa tradição filosófica que não possamos conceber um “mal radical”, e isso se aplica tanto à teologia cristã, que concedeu ao próprio Diabo uma origem celestial, como a Kant, o único filósofo que, pela denominação que lhe deu, ao menos deve ter suscitado de que esse mal existia, embora logo o racionalizasse no conceito de um “rancor pervertido” que podia ser explicado por motivos compreensíveis. Assim, não temos onde buscar apoio para compreender um fenômeno que, não obstante, nos confronta com sua realidade avassaladora e rompe com todos os parâmetros que conhecemos. Apenas uma coisa parece discernível: podemos dizer que esse mal radical surgiu em relação a um sistema no qual todos os homens se tornaram igualmente supérfluos. (ARENDR, 2009b, p.510)

Somente no século XX, depois da experiência de duas guerras mundiais, a teoria do mal radical começou a ganhar espaço e parou de escandalizar os filósofos. Portanto, devemos reconhecer que Kant foi um precursor, pois conseguiu com sua doutrina do mal radical ir além do que os seus contemporâneos entendiam acerca do problema do mal. Sendo assim, foi o primeiro a enxergar no homem a capacidade da perversão “radical” da lei moral, radicada na natureza humana.

Por esse motivo, Hannah Arendt utiliza este conceito como o ponto de partida para a sua teoria acerca do mal em *Origens do Totalitarismo*, abandonando-a, porém, em *Eichmann em Jerusalém* por acreditar que o mal que havia visto no relato de Eichmann diante da Corte de Jerusalém era um mal banal, mecanizado, pois, o mal praticado por ele e por outros durante o período do Terceiro Reich não tinha uma dimensão ética, como o mal radical de Kant, mas sim uma dimensão política; pois era fruto de um regime político que desresponsabilizava os crimes cometidos pelos seus agentes.

E por isso se tornava muito mais perigoso que a perversão da lei moral; pois quando damos ao mal radical uma dimensão política, percebemos que ele está sempre interligado à história dos homens, constituindo um risco cada vez maior se levarmos em consideração a possibilidade da dinâmica de expansão. Comenta Souki: “Ora, esse risco, sempre presente, culmina quando o homem no seu desejo de realização total, que tem origem na própria razão pura quanto na razão prática, perverte esse desejo e se lança ao totalitarismo”. (SOUKI. 1998, p. 31)

Ao escrever o livro *Eichmann em Jerusalém* e colocar em seu subtítulo *um relato sobre a banalidade do mal*, Hannah Arendt pretendia assegurar, ao mesmo tempo a continuidade e a ruptura com *Origens do Totalitarismo*. No livro anterior, ela utiliza o termo kantiano do mal radical para explicar os horrores do totalitarismo e de seus carrascos; contudo, ao acompanhar o julgamento de Eichmann, como correspondente do jornal *New Yorker*, Arendt, assim como a imprensa e todas as outras pessoas que haviam ido acompanhar o julgamento, estava esperando encontrar no acusado um dos “mais espertos e ardilosos do bando”, no entanto, se depararam com um homem comum, muito diferente da descrição que havia sido veiculada pela imprensa mundial, no que dizia respeito ao acusado.

Mesmo vendo em Eichmann um homem “normal”, como apontaram seus testes de sanidade mental, um burocrata mediano que cumpria cegamente cada ordem que lhe era dada, e que demonstrou ser incapaz de se colocar no lugar de suas vítimas, em nenhum momento Arendt questionou a culpabilidade de Eichmann. A filósofa sabia que ele era culpado e não quis fazer de seu livro uma defesa do acusado, como muitos suscitaram durante a polêmica gerada pela publicação de seu livro.

Se o acusado é tomado como um símbolo e o julgamento é um pretexto para levantar questões que são aparentemente mais interessantes que a culpa ou inocência de uma pessoa, então a coerência exige que nos curvemos à asserção feita por Eichmann e seu advogado: que ele foi levado a julgamento porque era preciso um bode expiatório, não só para a República Federal alemã, mas também para os acontecimentos como um todo e para o que os possibilitou – isto é, para o antissemitismo e o regime totalitário, assim como para a espécie humana e o pecado original. Nem preciso dizer que nunca teria ido a Jerusalém se pensasse assim. Eu era e sou da opinião que esse julgamento devia acontecer no interesse da justiça e nada mais. Penso também que os juízes estão muito certos quando enfatizam em seu veredito que “o Estado de Israel foi fundado e reconhecido como o Estado dos judeus”, e portanto tem jurisdição sobre um crime cometido contra o povo judeu [...] (ARENDT, 2009a, p.309-310)

O que fez Hannah Arendt trocar o termo de Kant *mal radical* pelo termo *banalidade do mal* foi a figura de Adolf Eichmann. Em *Origens do Totalitarismo*, Arendt utiliza o termo mal radical para explicar que o mal nos regimes totalitários tornava as suas vítimas supérfluas diante desse sistema político; e isto era fruto de uma ação deliberada e consciente, porque, afirmar o mal radical significa admitir que o homem possui uma propensão inata para o mal, mas que pode escolher se praticar ou não más ações, porque possui o livre arbítrio. No entanto, a afirmação da banalidade

coloca em dúvida este princípio, porque sua característica está justamente na aparente falta do livre arbítrio, da escolha. A irreflexão existente nos seres humanos que praticam tais ações difere do mal radical, pois Kant pressupunha que àqueles que praticariam o mal radical, o praticariam no exercício de sua vontade, de seu livre-arbítrio, portanto, no caso do mal radical, a escolha do homem para o mal seria algo previamente pensado. O mal ao qual ela fez referência em *Origens do Totalitarismo* e em *Eichmann em Jerusalém*, não possuem relação com o pecado, que é tema da religião, nem diz respeito aos vilões da literatura. A banalidade do mal é praticada por pessoas que não são perversas, que não possuem nenhum motivo especial para acabar com a vida de suas vítimas, e é exatamente por não possuir motivos especiais que essas pessoas são capazes de um mal infinito. (CORREIA, 2007, p.52)

Todavia, ao se deparar com um sujeito como Eichmann ela considera inapropriado o uso do termo por não enxergar ele como alguém com capacidade para ser um grande vilão. Pois a banalidade do mal só se dá de uma maneira factual, tendo a ver muito mais com o sujeito do que com os atos propriamente ditos, como ela explica no pós-escrito de *Eichmann em Jerusalém*:

[...] pois quando falo da banalidade do mal, falo num nível estritamente factual, apontando um fenômeno que nos encarou de frente no julgamento. Eichmann não era nenhum Iago, nenhum Macbeth, e nada estaria mais distante de sua mente do que a determinação de Ricardo III de ‘se provar um vilão’. A não ser por sua extraordinária aplicação em obter progressos pessoais, ele não tinha nenhuma motivação. E essa aplicação em si não era de forma alguma criminosa; ele certamente nunca teria matado seu superior para ficar com o seu posto. Para falarmos em termos coloquiais, ele *simplesmente nunca percebeu o que estava fazendo* (ARENDT, 2009a, p.310).

E complementa afirmando que a irreflexão de Eichmann não se devia a falta de inteligência:

Ele não era burro. Foi pura irreflexão – algo de maneira nenhuma idêntico à burrice – que o predispôs a se tornar um dos grandes criminosos desta época. E se isso é ‘banal’ e até engraçado, se nem com toda boa vontade do mundo se pode extrair qualquer profundidade diabólica ou demoníaca de Eichmann, isso está longe de se chamar lugar-comum. (ARENDT, 2009a, 311)

O grande problema que surgiu durante os julgamentos “criminais” no pós-guerra foi o de julgar pessoas que cometeram “crimes legais”, o que seria um oxímoro, ao exemplo do caso Eichmann; pois todos os crimes que ele cometeu estavam prescritos

nas leis de seu país, além da ideia de que a palavra do Führer é a lei, o que resultava numa obediência cega ou quase que irreflexiva por parte de alguns criminosos nazistas. Porém, as leis de Nuremberg, utilizadas pelos criminosos nazistas para justificar a sua “obediência à lei”, não justificava e nem podia prever os assassinatos em massa que ocorreram durante a solução final. O que nos faz recordar dos crimes de tortura e desaparecimento que ocorreram no período das ditaduras latino-americanas, em que os crimes foram praticados por agentes do Estado alegando que cumpriam ordens dos seus superiores para tais atos, porém, estes atos eram proibidos pelas leis vigentes²³.

Porém, isso não os isentava da culpa de ter colaborado para que o massacre de milhões de pessoas acontecesse. Portanto, diferentemente de um Estado de Direito, onde as leis devem punir os seus violadores – que nesses casos são exceções à regra – no caso do nazismo, um dos grandes problemas jurídicos dos tribunais que o sucederam (Nuremberg e Jerusalém) era o de julgar as “leis criminosas”, mas mesmo nesses casos havia limites, como no já citado caso da solução final que não era ordenada por nenhuma lei e por este motivo eram atos praticados em sigilo. O único argumento ao qual poderiam recorrer era o de que eles eram obrigados a obedecer penas de morte, deste modo, todos aqueles que cumpriram essas leis, tal como Eichmann, deveriam ser punidos. A problemática imposta pelo sistema totalitário é a de que, num país que possui leis criminosas, um indivíduo só não se torna criminoso se desobedecer às leis de seu país e agir conforme a sua consciência.

Por isso, Arendt defende a tese de que os crimes cometidos pelo totalitarismo são sem precedentes, pois, o totalitarismo havia enfraquecido tabus morais e religiosos, o que acabou por criar criminosos que eram, em alguns casos, simplesmente burocratas cumpridores de ordens, e a única coisa que poderia ter sido feita para impedi-los de não cometer os crimes que cometeram seria uma ação moral adequada e guiada pelo mandamento das religiões judaico-cristãs de *não matarás*:

Desde que a totalidade da sociedade respeitável sucumbiu a Hitler de uma forma ou de outra, as máximas morais que determinam o comportamento social e os mandamentos religiosos – “Não matarás!” – que guiam a consciência virtualmente desapareceram. Os poucos ainda capazes de distinguir certo e errado guiavam-se apenas por seus próprios juízos, e com toda liberdade; não havia regras às quais se

²³ No caso da ditadura militar brasileira, a partir do Ato Institucional número 5 de 1968, a pena de morte foi legitimada. O que nos dá um ponto de interseção entre os criminosos nazistas e os torturadores das ditaduras latino-americanas, pois, ambos alegavam a obrigação em obedecer a sentenças de penas de morte.

pudessem conformar os casos particulares com que se defrontavam. Tinham de decidir sobre cada caso quando ele surgia, porque não existiam regras para o inaudito. (ARENDT, 2009a, p.318)

O termo genocídio, segundo Arendt, se enquadra só até certo ponto para explicar o que ela preferiu chamar de “massacres administrativos”; pois, mesmo o crime do genocídio, que foi tipificado pela ONU apenas no ano de 1951, não era exatamente inédito²⁴. O termo é recente, e igualmente recente é a sua tipificação como crime, mas o fenômeno é mais antigo e pode ser encontrado em grande parte da história da humanidade; por exemplo, o genocídio foi uma prática comum nos tempos do imperialismo e da colonização, quando povos inteiros foram exterminados. Uma das características desse crime é a de que ele só pode ser cometido contra outros povos, e nós bem sabemos que os nazistas não pretendiam eliminar somente os judeus e ciganos, mas também os alemães “geneticamente defeituosos” (deficientes físicos e mentais, e os doentes do coração e do pulmão) como também os alemães comunistas. Por esse motivo o termo genocídio, que consistia num crime já existente, não se faz adequado aos massacres promovidos pelo totalitarismo nazista, segundo Arendt.

Com o surgimento de um novo tipo de crime surge também um novo tipo de criminoso: o inimigo do gênero humano (*hostis humani generis*), que geralmente (porque há exceções) não possui nenhum traço “patológico” que o distinga de suas vítimas, pois ao nos depararmos com um criminoso nazista ou com um torturador das ditaduras latino-americanas longe do exercício de sua função, veremos que ele é um ser humano, tal e qual as vítimas que já fez através de seus crimes. A acusação feita pelos juízes de Nuremberg, e posteriormente pelos juízes de Jerusalém, de que os criminosos de guerra eram *hostis humani generis*, significava que tais criminosos, por terem

²⁴ O termo **genocídio** foi criado pelo judeu de origem polonesa Raphael Lemkin, em 1944. Lemkin, era jurista e foi conselheiro dos EUA no Departamento de Guerra durante a Segunda Guerra Mundial. O termo vem da junção da palavra grega **genos** (raça, tribo ou nação) com o radical latino **-cida** (matar). O termo foi criado para explicar o tipo de assassinato cometido durante o Terceiro Reich, que tinha como finalidade a eliminação do povo judeu, bem como dos ciganos e outras minorias. A ONU passou a utilizar o termo genocídio a partir de dezembro de 1948, quando em Assembleia Geral tipificou o crime e definiu medidas de prevenção e repressão do genocídio. Contudo, antes do genocídio judeu, durante a Segunda Guerra Mundial, já em 1915, ou seja, durante a Primeira Guerra ocorreu um outro genocídio contra o povo armênio. Estima-se que cerca de mais de um milhão de armênios, assírios e gregos foram assassinados ou forçados a sair de onde viviam, com o propósito de que sua origem cultural, político e religiosa fosse eliminada do Império Otomano durante o governo dos chamados *Jovens Turcos*. Ainda sobre o genocídio, Arendt escreve em seu livro *Eichmann em Jerusalém*: “Aos olhos dos judeus, pensando exclusivamente em termos de sua própria história, da catástrofe que se abateu sobre eles com Hitler, na qual um terço deles morreu, esse não parecia o mais recente dos crimes, o crime sem precedentes de genocídio, mas, ao contrário, o crime mais antigo que conheciam e recordavam. Esse equívoco é quase inevitável se considerarmos não só os fatos da história judaica, mas também, e, mais importante, o atual autoconhecimento histórico dos judeus.” (ARENDT, 2009a, p.290)

cometido crimes que violavam o direito de guerra, pois seus crimes atingiam membros de vários países, poderiam ser julgados por qualquer tribunal internacional, e não somente por tribunais do país ao qual possuía nacionalidade, que no caso da maior parte deles era a Alemanha²⁵.

A análise de Hannah Arendt, de que um indivíduo comum e cumpridor de deveres não é inofensivo, foi outro ponto da controvérsia suscitada pelo livro. Segundo Arendt: “Essa distância da realidade e esse desapego podem gerar mais devastação do que todos os maus instintos juntos – talvez inerentes ao homem; essa é, de fato, a lição que se pode aprender com o julgamento de Jerusalém” (ARENDT. 2009a, p.311)

O próprio Eichmann, principal objeto desse estudo, afirmou várias vezes durante o seu julgamento que não tinha nada contra os judeus, e que até nutria uma simpatia pela “ideologia” dos sionistas. Ele considerava que seus atos eram os de um cidadão respeitador da lei, chegando a afirmar que sua virtude havia sido explorada pelos nazistas. Hannah Arendt indica que, no caso de um governo criminoso como o nazismo, os funcionários obedientes e respeitadores das leis, podem vir a se tornar grandes criminosos. Eichmann afirmava que a única coisa que o deixava com a consciência pesada era quando não conseguia cumprir uma ordem que lhe era dada, e que “teria mandado seu próprio pai para um campo de concentração, se isto lhe tivesse sido ordenado”. Essa obediência cega, junto com a ambição desenfreada que ele tinha de conseguir ser reconhecido e aceito pelos seus superiores, fizeram com que ele perdesse toda a capacidade de distinguir o certo do errado, diante dos atos criminosos que passou a cometer em seu novo emprego.

Sua consciência ficou efetivamente tranquila quando ele viu o zelo e o empenho com que a ‘boa sociedade’ de todas as partes reagia ao que ele fazia. Ele não precisava ‘cerrar os ouvidos para a voz da consciência’, como diz o preceito, não porque ele não tivesse nenhuma consciência, mas porque sua consciência falava com ‘voz respeitável’, com a voz da sociedade respeitável a sua volta. (ARENDT, 2009a, p.145)

²⁵ Esta primeira definição dos criminosos de guerra como *hostis humani generis* deu origem posteriormente aos chamados *crimes contra a humanidade* tipificados pela ONU, pelo menos a partir do Tratado de Roma (1998), que criou o Tribunal Penal Internacional, que tem como principais características o fato de ser permanente e internacional, tendo tido as suas atividades iniciadas apenas no ano de 2002. O Tribunal Penal Internacional tem competência para julgar quatro tipos de crime: crimes contra a humanidade, crimes de guerra, crimes de genocídio e crimes de agressão. O tribunal é formado por 18 magistrados escolhidos pela Assembleia Geral do Estatuto de Roma, todos os eleitos possuem mandato de nove anos sem direito a reeleição, para que uma nova corte seja eleita e dê continuidade às atividades do tribunal.

O empenho com que Eichmann desempenhou seu papel na “solução final”, se deveu, segundo ele, ao fato de não conhecer ninguém, absolutamente ninguém, que fosse contrário ao extermínio dos judeus e a uma Europa livre dos judeus (*judenrein*). Toda a sociedade alemã, e ao menos todas as pessoas que Eichmann conhecia, consideravam seus feitos louváveis, e isso era o bastante para que, naquele momento, ele tivesse a certeza de que não estava fazendo nada errado.

Não há questionamentos a respeito da monstruosidade dos atos cometidos por Eichmann, mas diante da superficialidade e da falta de profundidade na hora de responder as questões que lhes eram feitas pelos juízes, além do seu enorme apego por frases de efeito, ele demonstrou ser um homem comum, banal, um cumpridor de deveres, mas nunca um “monstro”. Contudo, devemos alertar que o termo *banal*, que tanta controvérsia gerou em torno do livro, não diz respeito aos crimes perpetrados por Eichmann, mas sim à motivação e ao caráter dos criminosos de sua época.

Esse apreço que Eichmann possuía por pronunciar frases de efeito o acompanhou até na hora de pronunciar suas últimas palavras. Momentos antes de ser executado, resolveu proferir frases que já havia escutado em funerais. Após afirmar que não era mais cristão e, portanto, não acreditava mais em vida após a morte, resolveu escolher como suas últimas palavras os seguintes clichês: “Dentro de pouco tempo, senhores, iremos encontrar-nos de novo. Esse é o destino de todos os homens. Viva a Alemanha, viva a Argentina, viva a Áustria. Não as esquecerei” (ARENDT, 2009a, p.274). Hannah Arendt comenta: “Foi como se naqueles minutos estivesse resumindo a lição que este longo curso de maldade humana nos ensinou – a lição da temível banalidade do mal, que desafia as palavras e os pensamentos” (ARENDT, 2009a, p.274).

Podemos concluir que o que separa o conceito arendtiano de banalidade do mal do kantiano de mal radical é o deslocamento que Arendt faz da esfera moral para a esfera política. Pois a obediência e devoção pelo dever, que são consideradas tão louváveis por Kant, diante do totalitarismo se tornam um problema político para Hannah Arendt. No entanto, nenhuma *lei moral* ordenaria o assassinato de milhões de pessoas, o que Eichmann e outros nazistas fizeram foi obedecer às ordens de seus superiores o que em nada têm a ver com a lei moral kantiana que prevê que as nossas ações sejam feitas de modo a se tornar máximas universais. Deste modo, numa lógica kantiana a lei moral do “não matarás” seria a única correta, o que gera uma ambiguidade

com as ordens que Eichmann alegou ser obrigado a cumprir, sob a alegação de viver de acordo com os princípios morais kantianos durante toda a sua vida.

A primeira indicação de que Eichmann tinha uma vaga noção de que havia mais coisas envolvidas nessa história toda do que a questão do soldado que cumpre ordens claramente criminosas em natureza e intenção apareceu no interrogatório da polícia, quando ele declarou, de repente, com grande ênfase, que tinha vivido toda sua vida de acordo com os princípios kantianos do dever. Isso era aparentemente ultrajante, e também incompreensível, uma vez que a filosofia moral de Kant está intimamente ligada à faculdade do juízo do homem, o que elimina a obediência cega. (ARENDT, 2009a, p. 153)

Podemos apenas concordar com Arendt quando ela afirma que: “muito se ganharia se pudéssemos eliminar essa perniciosa palavra ‘obediência’ do vocabulário do nosso pensamento moral e político.”²⁶

Uma das principais consequências políticas que sobrevieram junto com toda a política crescente de perseguição das minorias por parte dos governos totalitários foi o surgimento de um número nunca antes visto de povos sem Estado, bem como de refugiados que obrigados a deixar as suas fronteiras passavam a procurar asilo em outros países.

2.3 - O refugio da terra: os povos sem Estado, as minorias, os refugiados, os apátridas

Ao final da primeira guerra mundial, portanto, antes do advento do totalitarismo na Europa, já surgiam os chamados povos sem Estado. Os chamados *displaced peoples*²⁷ eram as minorias remanescentes dos tratados territoriais do pós-guerra. Diferentemente das guerras anteriores, o contexto político que surgiu na Europa, sobretudo na Europa Oriental, depois da primeira guerra mundial fez com que esses grupos minoritários, que tentavam em vão ir de um país para outro em busca de abrigo, não fossem mais assimilados em lugar algum.

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

²⁶ Hannah Arendt, citada por Adriano Correia, em seu artigo *Arendt e Kant: banalidade do mal e mal radical*, p.68

²⁷ Os *displaced peoples* ou *displaced persons* são os indivíduos, ou grupos de indivíduos, que se encontram deslocados, longe de seu país de origem, e que sem poder voltar para ele encontravam-se na situação de refugiados ou apátridas.

eram bem-vindos e não podiam ser assimilados em parte alguma. (ARENDT, 2009, p.300)

Ao fugirem ou serem expulsos das fronteiras de seus países, que antes os protegiam, passavam à condição de apátridas perdendo todos os seus direitos, inclusive o seu direito a ter direitos. A tese arendtiana do *direito a ter direitos* é uma de suas maiores contribuições ao pensamento político e ao tema dos direitos humanos. A primeira vez que Hannah Arendt cita a expressão “direito a ter direitos” é em seu livro *Origens do Totalitarismo*, para explicar a decadência e a impossibilidade de direitos humanos em meio ao caos e a barbárie instaurados pelos campos de concentração e pela solução final, durante a Segunda Guerra Mundial. Arendt considerava o direito a ter direitos como um direito fundamental, pois, privado deste direito nenhum outro direito existiria para este ser humano. Portanto, o direito a ter direitos tenta abrigar tanto a obrigação comum do empoderamento deste direito, bem como o exercício da ação política por parte dos excluídos, mediante a tentativa de igualdade perante a lei.

A privação fundamental dos direitos humanos manifesta-se, primeiro e acima de tudo, na privação de um lugar no mundo que torne a opinião significativa e a ação eficaz. Algo mais fundamental do que a liberdade e a justiça, que são os direitos do cidadão, está em jogo quando deixa de ser natural que um homem pertença à comunidade em que nasceu, e quando o não pertencer a ela não é um ato da sua livre escolha, ou quando está numa situação em que, a não ser que cometa um crime, receberá um tratamento independente do que ele faça ou deixe de fazer. Esse extremo, e nada mais, é a situação dos que são privados dos seus direitos humanos. São privados não do seu direito à liberdade, mas do direito de opinarem. Privilégios (em alguns casos), injustiças (na maioria das vezes), bênçãos ou ruínas lhes serão dados ao sabor do acaso e sem qualquer relação com o que fazem, fizeram ou venham a fazer. Só conseguimos perceber a existência de um direito a ter direitos (e isto significa viver numa estrutura onde se é julgado pelas ações e opiniões) e de um direito de pertencer a algum tipo de comunidade organizada, quando surgiram milhões de pessoas que haviam perdido esses direitos e não podiam recuperá-los devido à nova situação política global. O problema não é que essa calamidade tenha surgido não de alguma falta de civilização, atraso ou simples tirania, mas sim que ela pudesse ser reparada, porque já não há qualquer lugar “incivilizado” na terra, pois queiramos ou não, já começamos realmente a viver num Mundo Único. Só com uma humanidade completamente organizada, a perda do lar e da condição política de um homem pode equivaler à sua expulsão da humanidade. (ARENDT, 2009b, p.330)

Ainda hoje, quando uma pessoa sai de seu país, seja por motivo político ou para fugir de alguma ameaça do seu governo, e esta pessoa busca abrigo como refugiada em

outra nação, vê-se em uma situação complicada de não assimilação ao país que lhe acolhe como refugiada, onde muitas vezes ainda vigora a figura do campo de internamento como paradigma para o abrigo dos refugiados.

A Europa volta a conviver com a existência dos campos de internamento, experiência que, juntamente com os campos de concentração, foi uma marca dos regimes totalitários. O controle rigoroso de fronteiras faz com que milhares de pessoas sejam retidas às portas da Comunidade Européia. Sem lograr ser aceitos no território europeu comunitário e impossibilitados de retornar a seus países de origem, os refugiados da fome e das guerras do Leste europeu e do Norte da África permanecem indefinidamente em míseros acampamentos onde proliferam as enfermidades e o horror. Ninguém os reclama; nenhum governo sente-se responsável por sua segurança. São os novos *indesejáveis* na Europa e sobreviveram graças ao auxílio de entidades humanitárias como a Cruz Vermelha e a Cruz Branca. (WINCKLER, 2001, p. 120-121)

No caso dos apátridas, perdendo sua cidadania, mesmo que outro país o receba em suas fronteiras e que lá ele vá para um campo de internamento, sua vida, neste momento, será reduzida a mera vida natural, pois, dentro do campo ela estará fora do direito e o Estado que o acolhe não terá sobre ele responsabilidade alguma. Desta maneira, Arendt afirmava que:

Uma vez fora do país de origem, permaneciam sem lar; quando deixavam o seu Estado, tornavam-se apátridas; quando perdiam os seus direitos humanos, perdiam todos os direitos: eram o refúgio da terra. Nada do que estava sendo feito por mais incrível que fosse e por mais numerosos que fossem os homens que conheciam e previam as consequências, podia ser desfeito ou evitado. Cada evento era definitivo como um julgamento final, um julgamento que não era passado nem por Deus nem pelo Diabo, mas que parecia a expressão de alguma fatalidade irremediavelmente absurda. (ARENDT, 2009b, p.300)

Com a dissolução da Monarquia Dual do Império Austro-Húngaro e dos impérios czarista e otomano na Primeira Guerra Mundial e com os acordos de Yalta na Segunda, novos Estados foram estabelecidos. Contudo, os autores dos Tratados de Paz não levaram em consideração os aspectos etnográficos da Europa. Desta maneira, povos que sempre tiveram um histórico de guerras e rivalidades foram colocados juntos para formarem um novo Estado-nação. No entanto, os mesmos autores destes tratados, tomaram o cuidado de nomear alguns povos como “povos estatais” e outros como “povos minoritários” e assegurar para esses últimos direitos através dos Tratados de

Minorias. Deste modo, no surgimento desses novos Estados-nação já eram colocados povos em situação privilegiada e outros em situação de exceção. Pois,

Os Tratados aglutinaram vários povos num só Estado, outorgaram a alguns o *status* de “povos estatais” e lhes confiaram o governo, supuseram silenciosamente que os outros povos nacionalmente compactos (como os eslovacos na Tchecoslováquia ou os croatas e eslovenos na Iugoslávia) chegassem a ser parceiros no governo, o que naturalmente não aconteceu, e, com igual arbitrariedade, criaram com os povos que sobraram um terceiro grupo de nacionalidades chamadas minorias, acrescentando assim aos muitos encargos dos novos Estados o problema de observar regulamentos especiais, impostos de fora, para uma parte de sua população. (ARENDT, 2009b, p. 303)

Arendt observa que a situação delicada em que os países foram colocados com esses Tratados foi o estopim para o surgimento das guerras civis que dominaram a Europa Oriental durante os vinte anos (de paz agitada) entre as duas guerras mundiais. A guerra civil do povo eslovaco contra o governo tcheco que culminou com a independência da Eslováquia apoiada por Hitler, é um dos exemplos que a autora utiliza para demonstrar a ineficácia do surgimento desses novos Estados-nação, que não respeitavam as diferenças étnicas existentes entre os povos e que já nasceram, em muitos casos, fadados ao fracasso. Ela explica que:

À primeira vista, esses distúrbios no velho centro nevralgico da Europa pareciam ser apenas mesquinhas querelas nacionalistas, sem consequências para os destinos políticos do continente. Contudo, nessas regiões, e como resultado da liquidação dos dois Estados multinacionais europeus de antes da guerra – a Rússia e a Áustria-Hungria – surgiram dois grupos de vítimas, cujos sofrimentos foram muito diferentes dos de todos os outros grupos, no intervalo entre as duas guerras mundiais; ambos estavam em pior situação que as classes médias desapossadas, os desempregados, os pequenos *rentiers*, os pensionistas aos quais os eventos haviam privado da posição social, da possibilidade de trabalhar e do direito de ter propriedades: eles haviam perdido aqueles direitos que até então eram tidos e até definidos como inalienáveis, ou seja, os Direitos do Homem. Os apátridas e as minorias, denominados com razão “primos em primeiro grau” não dispunham de governos que os representassem e protegessem e, por isso, eram forçados a viver ou sob as leis de exceção dos Tratados das Minorias – que todos os governos (com exceção da Tchecoslováquia) haviam assinado sob protesto e nunca reconheceram como lei –, ou sob as condições de absoluta ausência da lei (ARENDT, 2009b, pp. 301-302).

Não era a primeira vez que a Europa convivía com uma guerra, mas as consequências políticas e econômicas que surgiram depois da primeira guerra mundial certamente eram inéditas. Com a inflação e o índice de desemprego alarmantes na

maioria dos países, grupos inteiros de pessoas viam-se obrigadas a fugir de suas fronteiras e uma vez fora delas perdiam totalmente a proteção legal que possuíam anteriormente e dificilmente conseguiam abrigo em outro país, pois o continente europeu praticamente todo ainda estava destruído pelos efeitos da primeira grande guerra. Antes mesmo que o totalitarismo começasse a aparecer no continente, os efeitos pré-totalitários, como o surgimento de povos apátridas, ou pessoas sem Estado, já apareciam com uma força alarmante. É sempre importante ressaltar que Adolf Hitler conseguiu chegar ao poder na Alemanha por vias legais, e utilizando-se da constituição de Weimar, que já havia transformado os judeus em *cidadãos de segunda classe*, como afirma a filósofa judia que sofreu na sua pele esta discriminação:

Para dizer o mínimo, eles [os judeus] já eram cidadãos de segunda classe desde antes de 30 de janeiro de 1933; sua separação quase completa do resto da população havia sido obtida em semanas ou meses – por meio do terror, mas também por meio da convivência mais que normal de todos a sua volta. [...] Os judeus sentiam que agora haviam recebido leis próprias e não seriam mais postos fora da lei. Se fossem discretos, como já eram forçados a ser, poderiam viver sem ser molestados. (ARENDT, 2009, p. 51-52)

Porém, foi só em 1935 com a promulgação das Leis de Nuremberg, que os judeus perderam seus direitos políticos, sem perder completamente, todavia, os seus direitos civis.

O surgimento dos povos sem Estado é visto por Arendt como o início do declínio dos direitos humanos. É importante lembrarmos que, naquele momento, ao final da primeira guerra mundial (1914-1918) não existiam documentos e organizações internacionais para a proteção dos povos minoritários que estavam aos poucos tornando-se apátridas: os tratados de minorias dependiam do tratado de Versalhes²⁸. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, promulgada pela ONU, só surgiu em 1948 e a convenção de Genebra relativa ao estatuto dos refugiados, só ocorreu em 1951.

Existia, porém, uma organização internacional que deveria zelar por esses apátridas que era a Liga das Nações com sede em Genebra, criada em abril de 1919, depois dos tratados de Versalhes, por insistência do presidente dos Estados Unidos

²⁸O tratado de Versalhes (1919) foi o tratado de paz que encerrou definitivamente a Primeira Guerra Mundial. E teve entre seus objetivos reparar as nações que sofreram durante a guerra e culpabilizar os países responsáveis pelo início da guerra. O ponto mais famoso do tratado é a imposição de que a Alemanha deveria perder parte de seu território, aceitasse a culpabilidade pela guerra e reparasse algumas nações da Tríplice Entente. A tríplice entente foi a aliança militar entre Reino-Unido, França e o Império Russo.

Woodrow Wilson. Contudo, a Liga das Nações não foi capaz de protegê-los diante dos avanços dos regimes autoritários e totalitários na Europa, conforme denuncia Arendt:

Mas as minorias não confiavam na Liga das Nações mais do que haviam confiado ou confiariam nos povos estatais. A Liga, afinal, era composta de estadistas nacionais, cujas simpatias obviamente estavam com os governos e principalmente com os governos novos, que sofriam oposição de cerca de 25% a 50% dos seus habitantes. (ARENDT, 2009b, p. 305-306)

Os tratados de minorias, surgidos no período entre guerras, legitimavam que só as pessoas de mesma origem nacional poderiam desfrutar plenamente de sua cidadania, e para todos os outros grupos o que vigorava eram direitos garantidos através dos tratados de exceção. Em outras palavras, os tratados de minorias garantidos pela Liga das Nações tornavam as minorias, já existentes, como uma instituição permanente e com leis próprias.

O verdadeiro significado dos tratados de minorias descansa, segundo Arendt, não em sua aplicação prática, mas no fato de que foram garantidos por uma entidade internacional: a Sociedade das Nações. As minorias já existiam antes, mas a *minorias* como instituição permanente, isto é, o reconhecimento de que milhões de pessoas viviam à margem da proteção legal normal e necessitavam de uma garantia adicional (de um organismo exterior) para seus direitos elementares e, além disso, a presunção de que sua situação não era temporária e que necessitavam de tratados para estabelecer um *modus vivendi* duradouro, tudo isto era novo na história europeia. Os tratados de minorias passaram a expressar numa linguagem clara o que até então havia estado implícito no sistema de funcionamento das nações-estado: o fato de que só os nacionais podiam ser cidadãos; só as pessoas de mesma origem nacional podiam desfrutar a proteção completa das instituições legais; as pessoas de nacionalidade diferente necessitavam de uma lei de exceção, até que – ou enquanto não – fossem completamente assimiladas pela “identidade” dominante e divorciadas de sua origem. (WINCKLER, 2001, p. 116)

A assimilação era vista por muitos como a única saída para o problema das minorias, como também foi considerada a salvação para grupos de apátridas, refugiados e posteriormente para os migrantes. Contudo, os apátridas e refugiados não possuíam o direito nem à residência e nem ao trabalho, o que dificultou e inviabilizou a assimilação desses dois grupos no período entre guerras. Hoje depois de todo o avanço dos ordenamentos jurídicos internacionais e do surgimento dos chamados “vistos humanitários”, tanto refugiados quanto apátridas ao receberem esse tipo de visto, recebem do Estado que os acolhe a garantia de poder trabalhar e estabelecer residência fixa, o que facilita assimilação destes grupos por parte dos cidadãos nacionais.

Porém, um novo problema surgiu com o crescente número de imigrantes que saem de seus países em busca de novas oportunidades principalmente em países como os Estados Unidos e em países europeus como a França e a Alemanha. Como a maioria desses imigrantes são oriundos de países africanos, árabes ou latino-americanos, e saem de seus países em busca de melhores condições econômicas, como uma melhor remuneração salarial, tudo isso trouxe de volta uma nova onda xenofobia e racismo, bem como, o renascimento de partidos de extrema direita²⁹ na Europa. Tais partidos pregam que a culpa do desemprego, um crescente aumento da falta de segurança entre outros problemas sociais como sendo culpa desse número alto de imigrantes. Contudo, é importante ressaltar que na maioria dos casos os migrantes ocupam os piores postos de trabalho e que praticamente não têm acesso aos serviços sociais que ajudam a manter com o seu trabalho tanto quanto quaisquer trabalhadores nacionais. Um problema ainda maior diz respeito aos chamados imigrantes clandestinos, pois, se o imigrante legal possui direitos restritos o imigrante clandestino na maioria dos países não possuem direito algum. Em termos práticos se ele deixar de receber o pagamento referente ao seu trabalho, se ele precisar ir a um hospital, se for vítima de um crime e necessitar da ajuda da polícia, em todos esses casos ele precisará mostrar sua documentação de imigrante e a solução mais conhecida e mais aplicada em todos esses casos é a deportação para o seu país de origem.

Com uma baixa participação popular³⁰ na mais recente eleição para a escolha de membros para o parlamento europeu, os partidos da chamada extrema-direita europeia ganharam força e conseguiram garantir a sua representação em vários países. Os principais partidos que fazem parte desse grupo são:

-Partido Nacional Democrata Alemão (NPD): de inspiração neonazista o NPD é considerado um partido xenófobo, ultranacionalista e crítico da União Europeia, que eles julgam não respeitar a soberania alemã. O partido obteve 1% dos votos e conseguiu eleger apenas um membro para o parlamento europeu nestas eleições. Entre as principais bandeiras do partido estão o combate a islamização, que consideram uma ameaça à cultura alemã, a proibição do casamento entre pessoas do mesmo sexo e a

²⁹ O avanço dos partidos de extrema direita na Europa trouxe consigo também um novo movimento de “nacionalismo europeu” exacerbado, que trouxe de volta um novo ciclo de antissemitismo que voltou a atormentar os judeus e a fazer com que saiam dos seus países e procurem se estabelecer em Israel para fugir da perseguição antissemita.

³⁰ De todos os cidadãos convocados a comparecerem às urnas só 43,1% participaram da eleição.

proibição da adoção de crianças por parte de casais homossexuais, além de serem críticos ao acolhimento dos refugiados que buscam asilo na Alemanha.

-Frente Nacional (França): o Frente Nacional é um dos partidos mais bem sucedidos na extrema direita europeia atualmente com 25% dos votos, o seu discurso baseia-se na crise econômica mundial, culpabiliza os imigrantes pela crise econômica do país, reivindica o fim da União Europeia, e trata não mais os judeus, mas sim os árabes como a nova minoria indesejada da França.

-Aurora Dourada (Grécia): considerado o mais radical de todos os partidos que compõe a extrema-direita na Europa, o Aurora Dourada possui forte inspiração nazista e entre seus principais elementos está o ultranacionalismo, a perseguição tanto a judeus quanto a árabes, a homofobia e, tal qual o partido francês Frente Nacional, culpam os imigrantes pela crise econômica na Grécia e são críticos da União Europeia.

Tomando como base apenas alguns dos principais partidos que compõe a extrema-direita europeia, percebemos que eles representam um retrocesso em relação a todos os direitos conquistados pelas minorias ao longo das décadas, além de representarem um risco diante do multiculturalismo presente hoje não só na Europa, mas, em todo o mundo. A perseguição aos imigrantes é o ponto de convergência entre todos os países que fazem parte dessa nova extrema-direita e como no totalitarismo nazista que colocava a culpa dos problemas sofridos pela Alemanha no período pós-primeira guerra mundial nos judeus esses grupos culpabilizam os imigrantes, as minorias étnicas e aqueles grupos chamados de “não-nacionais” (por possuírem uma origem étnica diferente) como os judeus e os árabes pelos problemas vividos na Europa atual.

Consideramos que o avanço de tais grupos na Europa, berço da cultura ocidental, representa uma ameaça ao que Arendt chamou de “direito a ter direitos” das minorias e dos imigrantes que residem na Europa atualmente. E essa ameaça faz com que os grupos pertencentes às minorias excluídas sintam-se como verdadeiros intrusos dentro do país em que nasceram. Pois, não só os migrantes e refugiados estão sob ameaça, com o avanço da extrema direita na Europa os chamados “inimigos objetivos” de ontem estão aos poucos, e de uma maneira muito mais sutil, retornando à cena política mundial.

3.

A CRÍTICA DE ARENDT E AGAMBEN AOS DIREITOS HUMANOS

“Somos ainda hoje uns desterrados em nossa própria terra.”

Sérgio Buarque de Holanda

Tanto Arendt quanto Agamben criticaram, cada um ao seu modo, o caráter supostamente universal dos direitos humanos. A crítica de Arendt diz que a cidadania é algo fundamental para a garantia dos direitos humanos e que essa é uma condição que inviabilizava o acesso dos grupos de apátridas e dos refugiados aos direitos básicos, que sempre foram considerados universais pela tradição jusnaturalista, pois, esses grupos haviam perdido o que ela chamou de “direito a ter direitos”. Agamben por sua vez considera que cada um de nós pode vir a ser privado dos nossos direitos e que mesmo a democracia na qual vivemos carrega em si resquícios de um estado de exceção permanente, e que não é preciso viver num regime totalitário ou de exceção para nos depararmos com os abusos de um sistema autoritário que coloca os seus oponentes na frágil situação da “vida nua”.

3.1. A crítica de Hannah Arendt aos direitos humanos e o direito a ter direitos

O livro *Origens do Totalitarismo* reúne três grandes estudos feitos por Arendt no final da década de 1940 sobre o antissemitismo, o imperialismo e o totalitarismo. No ensaio que diz respeito ao imperialismo, Arendt escreve no capítulo cinco um pequeno ensaio intitulado *O declínio do Estado-nação e o fim dos Direitos do Homem*. É neste capítulo que estão presentes suas críticas aos direitos humanos, que mesmo depois de 60 anos da publicação de sua obra, ainda soam muito atuais. A crítica de Hannah Arendt aos direitos humanos tem como foco central a questão do seu caráter universalista, que é uma controvérsia até hoje entre os estudiosos do tema. É importante destacar que Arendt não utiliza o tema dos direitos humanos, em nenhuma de suas obras, como foco principal de suas pesquisas, e que não existe nos livros da autora um desenvolvimento sistemático no que diz respeito às questões dos direitos humanos. Contudo, ela irá

aproximar-se do tema sempre para denunciar as violações que os Estados³¹, em especial os Estados totalitários, cometem contra alguns indivíduos e grupos de indivíduos, alegando que sem a disposição do Estado para garantir tais direitos eles não passariam de uma retórica vazia; pois, sabemos o que esses direitos garantem, porém, quando ficamos em situação de exceção perderíamos, por assim dizer, o nosso direito a ter direitos e com eles perdemos também a nossa garantia aos direitos humanos. Outro fato que merece ser mencionado é o de que a filósofa escreveu sobre os direitos humanos quando estava em situação de apátrida, como judia alemã que havia perdido a sua cidadania desde 1935, ela tinha consciência de que sua vida estava constantemente ameaçada e sabia o grau de vulnerabilidade a que estava exposta.

O fato de Arendt não trazer o tema dos direitos humanos como foco principal de suas pesquisas não faz dele um tema menor dentro de suas obras: qualquer leitor que leia *Origens do Totalitarismo* com atenção perceberá a importância da crítica da filósofa aos direitos humanos, no que concerne às violações cometidas tanto pelos estados totalitários quanto pelas democracias. Portanto, este não é um tema menor dentro do pensamento filosófico da autora, mas sim, um tema de fundamental importância para que entendamos não só os arbítrios cometidos pelo totalitarismo, mas, sobretudo para que possamos compreender os arbítrios e violações que acontecem todos os dias nas democracias. Os exemplos utilizados por Arendt para personificar a fragilidade daqueles que argumentam que os direitos humanos seriam universais é justamente o exemplo dos apátridas e refugiados, daqueles que em sua época seriam os grupos de indivíduos mais vulneráveis a sofrer violações, pois, a própria condição em que se encontravam já era por excelência uma violação aos direitos humanos.

No fundo, o que Arendt afirma em todo o seu histórico de crítica aos direitos humanos é que o fundamental para se ter acesso a tais direitos é ter a posse de uma cidadania, sem ela nós perderíamos o nosso “direito a ter direitos” e por conseguinte o nosso acesso aos direitos humanos. O que nos remete a uma antinomia que é a da proclamação de direitos humanos universais e a cidadania como condição indispensável para se ter acesso a esses direitos. A questão então seria a da cidadania *versus* humanidade. Como os direitos humanos são considerados desde a sua fundação como

³¹ Hannah Arendt denunciou também as violações aos direitos humanos cometidas pelos Estados democráticos, contudo, no nosso texto, trataremos apenas das questões que dizem respeito ao totalitarismo. Sobre as violações de direitos humanos cometidas pelos Estados Unidos na Guerra do Vietnã ver o texto: ARENDT, Hannah. *A mentira na política: considerações sobre os documentos do Pentágono*. In: Crises da República. São Paulo: Editora Perspectiva, 2004. p. 9-48.

direitos universais a única coisa necessária para a garantia de tais direitos deveria ser a condição de sermos humanos. Contudo, o que Arendt alegou há mais de sessenta anos atrás, diante do contexto do pós-guerra foi que os direitos “universais” não passavam de uma pilhéria ou de uma “retórica vazia” ante o que estava acontecendo com os judeus, as minorias étnicas e o grande número de refugiados, que em busca de um novo lugar para reconstruir as suas vidas, sentiam-se sem lar e julgavam ter perdido o seu lugar no mundo, pois, não pertenciam mais a lugar algum.

Os Direitos do Homem, supostamente inalienáveis, mostraram-se inexecutáveis – mesmo nos países cujas constituições se baseavam neles – sempre que surgiam pessoas que não eram cidadãos de algum Estado soberano. A esse fato, por si já suficientemente desconcertante, deve acrescentar-se a confusão criada pelas numerosas tentativas de moldar o conceito de direitos humanos no sentido de defini-los com alguma convicção, em contraste com os direitos do cidadão, claramente delineados. [...] O que era sem precedentes não era a perda do lar, mas a impossibilidade de encontrar um novo lar. De súbito revelou-se não existir lugar algum na terra aonde os emigrantes pudessem se dirigir sem as mais severas restrições, nenhum país ao qual pudessem ser assimilados, nenhum território em que pudessem fundar uma nova comunidade própria. Além do mais, isso quase nada tinha a ver com qualquer problema material de superpopulação, pois não era um problema de espaço ou de demografia. Era um problema de organização política. Ninguém se apercebia de que a humanidade, concebida durante tanto tempo à imagem de uma família de nações, havia alcançado o estágio em que a pessoa expulsa de uma dessas comunidades rigidamente organizadas e fechadas via-se expulsa de toda a família das nações. (ARENDT, 2009b, p. 327)

Longe de ser destrutiva, a crítica de Hannah Arendt aos direitos humanos possui um caráter de reconstrução³². Em busca não dos fundamentos, mas, da garantia efetiva de que todas as pessoas humanas deveriam ter preservadas a sua integridade física e política sendo portadores, deste modo, de uma *dignidade humana*, Arendt, associa a noção de dignidade, herdada do pensamento kantiano, à do que ela chama de *direito a ter direitos*. Se fosse preciso postular um fundamento para os direitos humanos, este fundamento seria o de que todos os seres humanos devem ter a sua dignidade respeitada e preservada. E era justamente isso que os regimes totalitários retiravam de suas vítimas, o direito a ter direitos, com a cidadania retirada, os judeus e todos os outros grupos perseguidos pelo nazismo ficavam diante de uma situação de desproteção total. Perder a cidadania é ficar a mercê de uma vida desprotegida, onde o direito não tem

³² Sobre o caráter reconstutivo dos direitos humanos na obra de Arendt, ver o importante livro: LAFER, Celso, *A reconstrução dos direitos humanos- um diálogo com Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

mais poder sobre o indivíduo, ficar em situação apátrida, sem cidadania e sem nenhum ordenamento jurídico a que possa reclamar; consiste então na perda da própria dignidade humana e com ela vai-se junto o direito a ter direitos.

O conceito de dignidade humana em Arendt aponta para o conceito de juízo. Porém, diferente das tradições Modernas a capacidade de julgar, segundo a autora, não deve ser colocada nas mãos de um ser soberano (Deus), o julgar arendtiano está diretamente relacionado com a nossa capacidade de linguagem que, segundo ela, é a nossa fonte de sustentação no mundo comum e é o que deveria nos inserir em uma comunidade. A dignidade humana estaria, portanto, relacionada com a nossa capacidade de agir em conjunto. Desta maneira, ao nos depararmos com situações de inexistência de um mundo comum, o que deveria nos proteger seria a existência dos direitos humanos que seria o responsável pela garantia do nosso direito a ter direitos, entretanto, como já falamos anteriormente, o acesso ao direito a ter direitos, em Arendt, só se dá mediante ao acesso a cidadania.

Nesse horizonte, ganha importância a vinculação entre juízo e dignidade humana e a crítica arendtiana aos direitos humanos presente em *Origens do Totalitarismo*, pela tendência a pautarem-se numa concepção abstrata de humanidade e isso incidir numa prática que reduz os direitos humanos a direitos civis: o direito a propriedade, a vida, ao trabalho etc. O humanismo abstrato leva à piedade e não ao respeito, segundo Arendt, a categoria correta para se pensar a solidariedade. A partir da ideia de juízo, ganha sentido a reivindicação arendtiana exposta em *Origens do Totalitarismo* de que os direitos humanos fossem tomados como direitos públicos, cuja base seria a ideia de “direito a ter direitos”, isto é, os homens devem ser respeitados não apenas como seres biológicos, mas como cidadãos, seres livres, capazes de agir e julgar. Sem pertencer a uma comunidade e sem nela deter poder, não há dignidade. Direitos humanos sem possibilidade real de participar e decidir sobre o destino comum tornam-se vazios, meros instrumentos propagandísticos para os governos. Para Arendt, os direitos humanos não precisam de uma justificação abstrata, pois nessa os homens são concebidos como mudos, incapazes de escolher e agir. A capacidade de julgar por si mesmo dá aos homens um teor de dignidade imanente que não se verifica em nenhum outro ser e faz com que se dispense o atrelamento a qualquer outra dimensão ou critério para que se justifique a dignidade humana. Atrelados à concepção de juízo, os direitos humanos passam a ser de homens-cidadãos, seres dotados de autonomia, e não de animais humanos, meros seres de necessidade. Evidentemente é mais fácil incluir a proteção ao animal humano, ao homem como ser de necessidade, na perspectiva do homem-cidadão, do que alcançar e proteger o homem como cidadão nos direitos humanos concebidos abstratamente. (AGUIAR, 2006, p. 281-282)

Kant, principal inspiração de Arendt para o desenvolvimento do seu conceito de dignidade, não foi o primeiro filósofo³³ a problematizar o tema da dignidade humana, mas sem dúvida foi um dos maiores. Em sua *Fundamentação da metafísica dos costumes* (1785) definiu o conceito de dignidade humana associando-o a noção de racionalidade que só os seres humanos possuem. O autor afirmará que:

No reino dos fins tudo tem ou um **preço** ou uma **dignidade**. Quando uma coisa tem um preço, pode-se pôr em vez dela qualquer outra como *equivalente*; mas quando uma coisa está acima de todo o preço, e, portanto não permite equivalente, então ela tem dignidade (KANT, 2008a, p.81).

E complementarmente explicando que é a moralidade, e a capacidade de agir moralmente, que faz com que a humanidade seja fim em si mesma, que está diretamente relacionada com a dignidade. Mais que um conceito, a dignidade é acima de tudo um valor moral, e como tal, possui a característica de ser inexaurível, ou seja, sempre podemos ter mais dignidade. (ALMEIDA, 2010. p.311).

Ora a moralidade é a única condição que pode fazer de um ser racional um fim em si mesmo, pois só por ela lhe é possível ser membro legislador no reino dos fins. Portanto a moralidade, e a humanidade enquanto capaz de moralidade, são as únicas coisas que têm dignidade. (KANT, 2008a, p.81).

Diante da diversidade de culturas, era praticamente impossível chegar a um acordo no que diz respeito aos fundamentos dos direitos humanos; porém, depois da segunda guerra mundial, fazia-se necessário de que todos os países entrassem em acordo com relação à garantia de direitos básicos que tomavam como base o conceito de dignidade humana de Kant. Portanto, em 1948 um grupo de filósofos, sociólogos, diplomatas, intelectuais e juristas, escreveram a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Para tornar-se membro da ONU todos os países devem assinar a declaração comprometendo-se a incorporá-la as suas próprias legislações. No Brasil, a constituição de 1988, feita após os 21 anos de ditadura militar, não só incorporou praticamente toda a declaração de direitos humanos, como instituiu o conceito da dignidade da pessoa humana como princípio constitucional.

³³ O primeiro filósofo a escrever sistematicamente sobre o tema da dignidade humana foi o italiano Giovanni Pico della Mirandola (1463-1494) em sua famosa *Horatio de hominis dignitate* (1480) ele já colocava a base do conceito de dignidade humana estaria relacionada ao livre-arbítrio humano, que seria desenvolvido posteriormente por Kant e toda uma tradição de filósofos políticos que o procedeu.

A diversidade cultural, apontada como uma barreira para que se acordasse um fundamento para os direitos humanos é também utilizada para justificar sua possível universalidade. Respeitando as diferentes culturas existentes, percebemos que após os horrores dos campos de concentração, onde milhões de pessoas foram assassinadas, alguns direitos deveriam ser resguardados a todos os povos. Os direitos humanos serviriam para que fosse possível garantir o nosso *direito a ter direitos*, tão solicitado por Arendt. A universalidade dos direitos humanos pode ser encontrada hoje no que cerne a garantias de direitos àqueles cidadãos que se sentem vulneráveis dentro de suas próprias culturas. Como podemos observar diante dos exemplos de mulheres que são condenadas à morte por apedrejamento em países de cultura árabe, tais como o Afeganistão, Irã, Nigéria e Sudão; nestes países a pena de morte por apedrejamento está diretamente relacionada aos crimes de adultério e de homossexualismo. O fato de que hoje a situação dessas mulheres consegue chegar até outros países, aonde elas irão possivelmente conseguir o direito humano ao asilo por perseguição, bem como o também direito humano de não serem submetidas a tratamento cruel ou degradante, já demonstra que mesmo diante de culturas tradicionais é possível a indignação diante de certas práticas e que todos aqueles cidadãos que pertencem a essas culturas e se sintam prejudicados ou perseguidos por elas devem ter os seus direitos resguardados. Porém, o direito de asilo nem sempre é respeitado, pois ele depende de que outro país esteja disposto a conceder esse direito, e o que pode parecer simples em casos individuais pode transformar-se num verdadeiro tormento quando grupos de milhões de pessoas precisam retirar-se de sua terra natal em busca de refúgio em outros países.

A autora acredita que não há como obrigar os Estados a aceitarem refugiados em seus territórios sem que com isso fira a sua soberania estatal, bem como também não podemos deixar esses grupos de pessoas, apátridas e refugiados, sem nenhuma proteção e abandonados a própria sorte migrando de um país para o outro. Ficamos, portanto, diante de uma dicotomia onde hora podemos ferir o direito de soberania estatal e hora podemos ferir os direitos humanos de grupos inteiros.

Ainda sobre a dicotomia que envolve soberania estatal e direitos humanos, Guilherme Assis de Almeida diz que: “A abordagem da proteção dos direitos humanos como tema global e transfronteiriço, e não como assunto interno dos Estados soberanos, coloca em cheque a lógica de funcionamento do Estado soberano” (ALMEIDA, 2010, p.314). E Bianchi acrescenta:

Os dois polos opostos do espectro são evidentes. De um lado, coloca-se o princípio da soberania com seus muitos corolários do outro, a noção de que os direitos humanos fundamentais deveriam ser respeitados. Enquanto o primeiro princípio é a mais organizada comunidade de estados iguais e independentes, a segunda visão representa a emergência de valores e interesses [...] que transpassam profundamente preceitos tradicionais da soberania do estado e de não interferência em assuntos internos de outros estados. (BIANCHI, 1999, p.260).

A situação de apátridas e refugiados colocados à margem da sociedade representou para Arendt uma fonte de inquietação filosófica. As pessoas que simplesmente perdiam sua cidadania ou eram obrigadas a refugiar-se em outro país, sem ser, desse modo, assimiladas nesse novo território e sem poder voltar para o seu território de origem, de onde já haviam fugido por serem indesejados. Assim, elas sentiam-se constantemente ameaçadas por não possuírem mais um lugar onde pudessem se sentir em casa no mundo. Eis uma das constantes do século XX que diante de duas guerras mundiais, além das muitas guerras civis, colocou milhões de pessoas na situação de refugiados e muitas outras na situação de apátridas.

Mas, como podemos dizer que esses apátridas e refugiados eram uma constante apenas no século passado, se todos os dias, ainda hoje, pessoas continuam fugindo de seus países para refugiar-se em outro lugar? Ora, mesmo após o término da Segunda Guerra, as guerras civis continuaram a existir no mundo. Neste caso, faz-se necessária uma distinção entre apátridas e refugiados.

Os **apátridas**, termo frequentemente utilizado para identificar os judeus do período do Terceiro Reich, são aqueles indivíduos que perderam a sua cidadania, ou a sua naturalização, ou seja, eles não pertencem mais a nenhum Estado-Nação e, portanto, ninguém tinha jurisdição sobre eles. Já os **refugiados** são aqueles que fugiram para outro país, ou então foram expulsos do seu país de origem, sendo obrigados a buscar abrigo em outro território. É muito comum, ainda hoje, encontrarmos refugiados seja por motivos políticos ou por conta das guerras civis³⁴.

³⁴ Atualmente, o caso mais emblemático no que diz respeito a refugiados é o dos refugiados sírios, que por conta da guerra civil instalada na Síria a partir das revoltas que ficaram conhecidas como Primavera Árabe, em 2011, enfrentam a difícil situação de ter de sair do seu país para fugir do conflito armado que tem matado milhares de sírios. O Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) estima que o número de refugiados sírios já conta com quase sete milhões, desses mais de um milhão está refugiado no Líbano, país que tem o maior número de refugiados sírios. Com estes números, a Síria lidera o ranking mundial de deslocamentos forçados da atualidade. O relatório recente da ONU (2013) fala em mais de 51 milhões de refugiados no mundo, número nunca visto desde o final da segunda guerra mundial.

A crítica de Arendt aos direitos humanos consiste em afirmar que os tais “direitos inalienáveis” nunca foram eficazes na proteção nem de apátridas, nem de refugiados. Com efeito, os direitos que defendemos como inalienáveis em nossa sociedade, demonstram não passar de uma retórica vazia em outras sociedades.

Nenhum paradoxo da política contemporânea é tão dolorosamente irônico como a discrepância entre os esforços de idealistas bem intencionados, que persistiam teimosamente em considerar ‘inalienáveis’ os direitos desfrutados pelos cidadãos dos países civilizados, e a situação de seres humanos sem direito algum. Essa situação deteriorou-se, até que o campo de internamento – que, antes da Segunda Guerra Mundial, era exceção e não regra para os grupos apátridas – tornou-se uma solução de rotina para o problema domiciliar dos ‘deslocados de guerra’. (ARENDT, 2009b, p.312)

As consequências que as guerras do século XX nos trouxeram foi a de pessoas que por viverem em situação apátrida, marginalizadas na sociedade eram sempre tidas como criminosas em potencial. Os apátridas poderiam chegar a ser presos sem nunca terem cometido crime algum. Pois, “sem direito à residência e sem o direito de trabalhar, tinha, naturalmente, de viver em constante transgressão à lei.” (ARENDT, 2009b, p. 319).

Arendt afirma ainda que se pode perceber se uma pessoa foi excluída dos direitos humanos ao lhe perguntarmos se para melhorar a sua posição legal seria melhor cometer um pequeno crime. O crime, que sempre foi uma exceção à lei, se configurava, no caso dos apátridas, como a possibilidade de, mesmo na qualidade de transgressores, se igualarem aos outros cidadãos. Afinal, ao transgredirem a lei, os apátridas passam a serem protegidos por ela. Como afirma Hannah Arendt em seu livro *Origens do Totalitarismo*:

Mesmo que não tenha um vintém, pode agora conseguir advogado, queixar-se contra os carcereiros e ser ouvido com respeito. Já não é o refugio da terra: é suficientemente importante para ser informado de todos os detalhes da lei sob a qual será julgado. Ele torna-se pessoa respeitável. (ARENDT, 2009b, p.320)

O fato é que qualquer sentença seria insignificante diante da iminência de uma possível deportação, pois à medida que a quantidade de refugiados e apátridas crescia nos limites de suas fronteiras, os países ocidentais só conheciam duas medidas válidas para esses casos: a repatriação ou a naturalização.

Cabe destacar que nenhum desses dois “remédios”, para a situação dos refugiados e apátridas, que chegavam aos milhares em todos os países, durante o

período da segunda guerra mundial, funcionava mais, visto que a **naturalização** era considerada uma medida arriscada, pois, em muitos países, a pessoa que se naturalizava perdia sua cidadania original e corria o risco de ser desnaturalizada, passando, portanto, para a condição de apátrida. A **repatriação** também se figurava como um grande problema, pois os países de origem não queriam receber aqueles a quem já havia expulsado³⁵, e quando os aceitavam de volta era meramente para puni-los. Como podemos notar neste trecho de Arendt:

O cancelamento de naturalização ou a introdução de novas leis que obviamente abriam o caminho para a desnaturalização em massa destruíram a pouca confiança que os refugiados ainda pudessem ter na possibilidade de se ajustarem a uma vida normal; se a assimilação a um novo país havia, no passado, parecido um tanto vergonhosa e desleal, agora era simplesmente ridícula. A diferença entre um cidadão naturalizado e um residente apátrida não era suficientemente grande para justificar o esforço de se naturalizar, pois o primeiro era frequentemente privado de direitos civis e ameaçado a qualquer momento com o destino do segundo. As pessoas naturalizadas eram, em geral, equiparadas aos estrangeiros comuns, e, como naturalizado já havia perdido sua cidadania anterior, essas medidas simplesmente ameaçavam tornar apátrida um outro grupo considerável. (ARENDT, 2009, p.319).

A grande questão filosófica que está por trás da crítica de Hannah Arendt aos Direitos Humanos é a de que com o deslocamento dos direitos do cidadão para os direitos do homem, poder-se-ia, contraditoriamente, admitir direitos humanos universais e promulgar leis contra estrangeiros. Desde a proclamação dos Direitos do homem e do cidadão, durante a Revolução Francesa, acreditou-se que os tais direitos possuiriam um caráter universalista e que, portanto, serviriam para a proteção de todos aqueles que eram humanos e cidadãos. A particularidade que ocorreu na primeira metade do século XX, foi a de grupos inteiros de indivíduos que sim, eram seres humanos, mas, que não eram cidadãos de nenhum Estado.

³⁵ Um caso emblemático onde inevitavelmente a deportação do refugiado de volta ao seu país de origem poderia vir a acarretar em uma punição grave para o refugiado é o caso que ocorreu no período da Ditadura Militar brasileira (1964-1985) com os “banidos”. A figura do banimento do país era associada a punição para aqueles que eram considerados os principais oponentes do regime ditatorial brasileiro. O banimento começou a existir com o início dos sequestros dos diplomatas estrangeiros no Brasil, onde guerrilheiros exigiam a soltura de companheiros que estavam presos em troca desses diplomatas. Todos os presos políticos que foram libertados graças aos sequestros dos diplomatas foram banidos do país e não poderiam retornar ao Brasil sem o consentimento do governo militar. É importante ressaltar que os “banidos” pela ditadura brasileira não perdiam a sua cidadania, porém, sofriam a privação de não poder retornar para a sua pátria até que recebessem o consentimento do governo. Muitos desses banidos puderam retornar ao país após a lei de anistia de 1979.

Essa situação que vem desde antes da Primeira Guerra Mundial possibilitou, e tem possibilitado, que levando em consideração a soberania dos países, nem mesmo os direitos humanos universais podem interferir nos ordenamentos jurídicos de cada país. Mesmo hoje, com a criação da ONU, não há quem possa interferir diretamente nas violações de um país aos direitos humanos. A ONU possui o caráter consultivo e como tal ela pode enviar tropas aos países que julgue estar desrespeitando os direitos humanos. De modo que, com a criação da ONU, criou-se também um novo tipo de guerra, as chamadas *guerras humanitárias*.

A situação a que apátridas e grupos minoritários foram submetidos durante o século XX levou Arendt a se questionar acerca de direitos humanos, realmente, inalienáveis. Pois a condição dos apátridas não era coberta por nenhum ordenamento jurídico, nem mesmo pelo direito de asilo. A única coisa que restava a esses indivíduos era o fato de que ainda eram humanos. Porém, os chamados direitos humanos só se revelaram eficazes para aqueles indivíduos que já possuíam algum direito. Como podemos notar neste trecho de Arendt:

Aqueles a quem haviam escolhido como refugio da terra – judeus, trotskistas etc. – eram realmente recebidos como o refugio da terra em toda parte; aqueles a quem a perseguição havia chamado de indesejáveis tornavam-se de fato os *indésirables* da Europa. O jornal oficial da SS, o *SchwartzeKorps*, disse explicitamente em 1938 que, se o mundo ainda não estava convencido de que os judeus eram o refugio da terra, iria convencer-se tão logo, transformados em mendigos sem identificação, sem nacionalidade, sem dinheiro e sem passaporte, esses judeus comessem a atormentá-los em suas fronteiras. E o fato é que esse tipo de propaganda factual funcionou melhor que a retórica de Goebbels, não apenas porque fazia dos judeus o refugio da terra, mas também porque a incrível desgraça do número crescente de pessoas inocentes demonstrava na prática que eram certas as cínicas afirmações dos movimentos totalitários de que não existiam direitos humanos inalienáveis, enquanto as afirmações das democracias em contrário revelam hipocrisia e covardia ante a cruel majestade de um mundo novo. **A própria expressão “direitos humanos” tornou-se para todos os interessados – vítimas, opressores e espectadores – uma prova de idealismo fútil ou de tonta e leviana hipocrisia.** (ARENDT, 2009b, p. 302).

O paradoxo dos direitos humanos consistia, justamente, no fato de indivíduos que não possuíam direito algum. Portanto, o que os apátridas, refugiados e as minorias perdiam, na maioria das vezes, era o direito a ter direitos, que se firmou quando milhões de pessoas, ao perderem sua cidadania, perderam também o direito a recorrer a qualquer proteção ou ordenamento jurídico. Hoje, mesmo com todas as limitações, existe o Alto

Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) que visa dar proteção e ajuda humanitária, a todos àqueles que encontram-se em tal situação. Tal órgão não existia no período em que Arendt e milhões de pessoas ficaram em situação apátrida, tendo surgido apenas em 1951, após as Convenções de Genebra.

Podemos perceber que a crítica que Arendt faz aos direitos humanos ainda goza de atualidade, pois os refugiados de guerra permanecem isolados em campos de internamento, com os seus direitos reduzidos e sem ter uma pátria que reclame os seus direitos. Portanto, podemos afirmar que tanto a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, do século XVIII, quanto a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, são eficazes, na maior parte dos casos, na garantia de direitos de quem já possui direitos mínimos, e possuindo um aspecto bastante limitado para aqueles indivíduos que se encontram em situação de apátrida ou refugiados.

A crítica de Agamben, porém, afigura-se mais radical que a de Arendt, e pressupõe que não só aqueles que estão sem cidadania, mas, qualquer cidadão comum, que venha a transgredir a lei pode vir a ser privado dos seus direitos humanos.

3.2. Giorgio Agamben: a exceção biopolítica e as pessoas sem direitos

Nascido em Roma, em 1942, Giorgio Agamben é um filósofo italiano que começou suas pesquisas estudando temas da estética filosófica, mas que se tornou um autor aclamado quando começou a escrever sobre política, sobretudo a série de livros³⁶ *Homo sacer*. Na década de 1960, o autor participou dos seminários promovidos por Martin Heidegger em Le Thor, sobre Heráclito e Hegel, respectivamente nos anos de 1966 e 1968. Formou-se em direito em 1965, na Universidade de Roma “La Sapienza” com uma tese sobre o pensamento de Simone Weil³⁷. Ao longo de sua carreira acadêmica, Agamben, lecionou em várias universidades, e hoje é considerado um dos

³⁶ O *Homo Sacer* constitui uma série de quatro livros escritos por Giorgio Agamben, todos com a temática da sacralidade da vida humana e da transformação da política em biopolítica. Fazem parte desta série os seguintes livros: *Homo Sacer I: o poder soberano e a vida nua* (1995); *Homo Sacer II: Estado de Exceção* (2003); *Homo Sacer III: O que resta de Auschwitz* (1998); *Homo Sacer IV: Altíssima pobreza: regras monásticas e forma de vida* (2011).

³⁷ Simone Weil (1909-1943) foi uma filósofa francesa de origem judaica. Weil ficou conhecida pela sua *filosofia militante*, que a levou a trabalhar como operária numa fábrica da Renault para poder escrever sobre o proletariado e lutar junto a uma brigada anarquista para defender os republicanos durante a Revolução Espanhola. Entre suas principais obras constam: *A condição operária e outros escritos sobre opressão* (1979), *O enraizamento* (2001) e *Opressão e liberdade* (2001).

principais autores a desenvolver o tema da biopolítica; tema este que está presente na reflexão filosófica desde Michel Foucault, e que Arendt chega a desenvolver nos seus escritos de *Origens do Totalitarismo*, contudo, sem nomear o fenômeno de biopolítica.

Para desenvolver a sua teoria acerca da biopolítica e da exceção soberana da qual todos nós poderemos invariavelmente vir a fazer parte, Agamben retomará alguns conceitos do direito romano como é o caso do *homo sacer* e a figura do soberano. Para o filósofo italiano, o fim das monarquias absolutistas não deu um basta à figura do soberano e ela continua a ser representada mesmo nas nossas democracias. Deste modo, é importante ressaltar que para o filósofo, a figura do soberano está relacionada a todo aquele que tem o poder de decidir sobre a vida dos outros, aqueles que podem decidir quem deve morrer ou não, e que, portanto podem excluir as pessoas do direito, tornando-as sem direitos, ou nas palavras de Agamben: *sacer (sacro)*.

O direito romano considerava *sacer* apenas casos muito isolados, a figura do *homo sacer* pode ser considerada inclusive uma figura obscura, pois, apesar de ser excluída de todos os direitos civis é considerada uma vida sagrada, que não pode ser assassinada, porém o aspecto de sacralidade desta vida deve ser considerado por um viés negativo por ser uma vida que pode ser assassinada por qualquer um sem que essa morte seja considerada um crime, não podendo ser morta apenas em rituais religiosos. Para o direito romano o *homo sacer* seria uma exceção muito particular que só seria encontrada de tempos em tempos, como o personagem bíblico Caim. Agamben chega a citar a definição contida no tratado *Sobre o significado das palavras* de Festo para o termo *sacer mons*, na qual está contida uma definição para o *homo sacer*:

Homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribúncia se adverte que “se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado homicida”. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado sacro. (AGAMBEN, 2010, p.186)³⁸

O que Agamben concorda é que o *homo sacer* é por si só uma figura contraditória no direito romano arcaico, pois, ao mesmo tempo em que é considerada sagrada a sua morte torna-se impunível. Na leitura bastante original do fenômeno feita

³⁸ No original: “At homo sacer is est, quem populus iudicavit ob maleficium; neque faz est eum immolari, sed qui occidit, parricidi non damnatur; nam lege tribunicia prima cavetur “si quis eum, qui eo plebei scito sacer sit, occiderit, parricida ne sit”. Ex quo quivis homo malus atque improbus sacer appellari solet.” (AGAMBEN, 2010, p.74)³⁸

por Agamben, o *homo sacer* transforma-se num dos principais objetos de estudo da biopolítica atual e ele converge em *sacer* grandes grupos que se encontram em situações de exclusão. Para Agamben, seriam considerados *homo sacer* os índios que vivem em colônias indígenas nos Estados Unidos, pois, as suas vidas são resguardadas apenas dentro das colônias por leis de exceção, os prisioneiros políticos presos em Guantânamo e qualquer refugiado que se encontre em um campo de internamento.

As figuras recentes de Guantânamo, os cárceres secretos da Otan, os campos clandestinos criados pela França na Argélia para expulsar os emigrantes clandestinos, os acampamentos palestinos ou iraquianos, as zonas administrativas em que são confinados todos os emigrantes ilegais capturados sem papéis, são exemplos muito próximos em que a figura do campo se recicla numa espécie de metamorfose onde permanece o essencial de si mesmo: uma zona de exceção em que a vontade soberana prevalece e a vida humana é reduzida a mera vida natural. A vigência do campo como figura potencial em que todos poderemos cair numa ou outra oportunidade leva Agamben a sustentar uma afirmação radical: “O campo, que agora se estabelece firmemente em seu interior é o novo *nómos* biopolítico do planeta”. (RUIZ, 2012, p.15)

No que diz respeito ao *homo sacer* - poderíamos nos referir aos apátridas e refugiados como *homo sacer* sem nenhum risco de estarmos cometendo uma interpretação equivocada da situação – já no direito romano quando uma pessoa era declarada *sacer* ela era imediatamente excluída do direito, e consequentemente da política da cidade. Uma pessoa declarada *sacer* não podia ser morta legalmente, mas, se ela fosse assassinada por qualquer cidadão comum esta morte não seria considerada crime. Sendo assim, a vida de todos aqueles que se encontram em situação de *homo sacer* possuem a sua vida banida do direito, e portanto das leis dos países aos quais pertencem.

A particularidade do *homo sacer* é que, nessa condição paradoxal, ele se encontra incluído pela exclusão e excluído de forma inclusiva. Essa figura jurídica paradoxal captura a vida humana pelo abandono. É uma vida matável por qualquer um sem consequências penais, pois se encontra fora do direito. Ao estar fora do direito ocorre que não pode ser condenada juridicamente. Está exposta à vulnerabilidade da violência por ser desprovida de qualquer direito. Embora o direito não pode condená-la a morte. Sua vulnerabilidade se deriva de um ato de direito que a exclui incluindo-a numa zona de anomia onde está exposta a toda violência e a qualquer violação. (RUIZ, 2012, p. 4).

Em situação de apátrida e sem ter quem reclame seus direitos, milhões de pessoas ficaram numa situação, que já era conhecida pelo direito romano, à situação de *homo sacer*, esta figura do direito romano tinha sua vida resguardada pelo direito, de modo que, nenhum agente estatal poderia matá-la, ao mesmo tempo em que o estado não tinha nenhuma responsabilidade jurídica sobre aquela vida, de uma maneira em que qualquer um que assassinasse aqueles que se tornavam *homo sacer* não estava cometendo crime algum. A vida do *homo sacer*, tal qual a vida daqueles apátridas da primeira metade do século XX eram vidas banais, vidas meramente descartáveis.

Toda vida banida é também uma vida bandida, pois, a sua vida não goza de proteção jurídica nenhuma. Os criminosos, por serem incluídos nas leis e demais ordenamentos jurídicos, não são banidos e nem bandidos, pois a sua vida é protegida pelo direito penal, por isso, para alguns apátridas era importante que cometessem algum pequeno delito, como já explicitamos anteriormente através do pensamento de Arendt, pois ao cometerem um crime passavam da situação de *homo sacer* para a situação de pessoas protegidas pela lei e pelo Estado, e, portanto, voltavam a ser portadores de direitos.

O que nos chama atenção no pensamento de Agamben é que, diferentemente de Arendt, que associava as pessoas sem direitos aos regimes de exceção política e em especial aos sistemas totalitários europeus, ele afirma que: mesmo nas democracias consolidadas se uma pessoa ou grupo for considerado uma ameaça, eles podem sofrer com a perda total ou parcial de seus direitos, transformando-os em indivíduos de segunda classe, em *homo sacer* e abandonados à condição de “vida nua”³⁹. Essa exceção jurídica é justificada pelo Estado de direito como um meio de proteção da população. Deste modo, podemos afirmar que, tanto a exceção quanto o soberano persistem no Estado democrático como técnica biopolítica eficiente de controle dos grupos considerados perigosos. Segundo Giuseppe Tosi:

Esta condição de sem pátria, (apátrida ou apolida) que na época de Arendt era a condição dos milhões de judeus e outros povos despidos de sua nacionalidade e que hoje se encontra nos milhões de migrantes, de inteiros povos deslocados (*displaced people*) pelas guerras, pela fome, pelas calamidades mostra com dramaticidade a condição dos que “não tem direito a ter direitos”. É o que Agamben chama de “vida nua”, vida natural não sujeita ao poder político (AGAMBEN, 2010). Nesta perspectiva crítica do Estado de Direito, se afirma que ele

³⁹ A *vida nua* a que Agamben faz referência é a vida natural, desprotegida que não goza de proteção jurídico-legal.

promete mais do que pode e consegue cumprir: proclama o princípio absoluto da dignidade humana e a defesa dos direitos fundamentais, mas não os garante; trata os cidadãos de forma discriminatória, uma vez que para os oprimidos e os excluídos do sistema não vale o estado de direito, mas o estado de exceção; eles são tratados como “vida nua” que pode ser eliminada, assassinada, explorada, marginalizada. Como dizia Benjamin o estado de exceção é a regra para os oprimidos. Neste sentido, o lado obscuro e o fundamento oculto do Estado de Direito é o estado de exceção permanente, onde a exceção é a regra e o poder soberano, o poder sobre a vida, o bio-poder se exerce de forma arbitrária: a verdadeira face do poder se manifesta quando analisamos como ele se comporta com os marginalizados, os excluídos, as vítimas do sistema. (TOSI, 2012)

Faz-se importante explicar que o conceito de *biopolítica* aparece nos textos do filósofo francês Michel Foucault (1926-1984) para explicar a mudança nas formas de controle político do século XIX e início do século XX. Segundo o autor, os acontecimentos que marcaram os dois séculos transformaram a política em biopolítica, mudando o foco das práticas disciplinares do poder, que antes tinham um foco nos indivíduos e com a biopolítica passam a exercer seu controle sob toda a população.

[...] Foucault, ao final da *Vontade de saber*, resume o processo através do qual, nos limiares da Idade Moderna, a vida natural começa, por sua vez, a ser incluída nos mecanismos e nos cálculos do poder estatal, e a política se transforma em *biopolítica*: “Por milênios, o homem permaneceu o que era para Aristóteles: um animal vivente e, além disso, capaz de existência política; o homem moderno é um animal em cuja política está em questão a sua vida de ser vivente.” (Foucault, 1976, p.127) Segundo Foucault, o “limiar de modernidade biológica” de uma sociedade situa-se no ponto em que a espécie e o indivíduo enquanto simples corpo vivente tornam-se a aposta que está em jogo nas suas estratégias políticas. (AGAMBEN, 2010, p. 10-11).

Neste sentido, Agamben retoma Foucault, mas, para o italiano, a biopolítica não surge como um fato novo na Modernidade; para o filósofo, a biopolítica sempre existiu como uma característica permanente da política ocidental.

Ao final de *Vontade de saber*, após ter tomado distância do sexo e da sexualidade, nos quais a modernidade acreditou encontrar o próprio segredo e a própria liberação, enquanto não tinha entre as mãos nada mais que um dispositivo de poder, Foucault acena para “uma outra economia dos corpos e do prazer” como possível horizonte de uma outra política. As conclusões da nossa pesquisa impõem uma ulterior cautela. **Até mesmo o conceito de “corpo”, bem como aqueles de sexo e sexualidade, já está desde sempre preso em um dispositivo, ou melhor, é desde sempre corpo biopolítico e vida nua, e nada, nele ou na economia de seu prazer, parece oferecer-nos um**

terreno firme contra as pretensões do soberano. (AGAMBEN, 2010, p.181-182) (grifo nosso)

Os refugiados aparecem tanto para Arendt quanto para Agamben, cada um ao seu modo, como vidas que estão de certo modo excluídas do direito através de uma lógica biopolítica (para Agamben) que sustenta esse tipo de exceção jurídica que separa os cidadãos daqueles que são abandonados à situação de exceção e consequentemente à vida nua, pois, são excluídos da cidadania e consequentemente têm uma série de direitos que quando não os são negados são muito restritos.

Nos campos de refugiados vigora formalmente o direito que protege a vida humana enquanto vida nua, mas neles se negam os direitos políticos das pessoas ali encerradas para agir reforçando a sua condição de meros seres humanos sem direitos de cidadania reconhecidos por algum Estado-nação. Na condição de seres humanos e sem direitos de cidadania, os habitantes dos campos de refugiados encontram-se numa condição de exceção no campo. De fato, eles estão obrigados a circular dentro do campo, com normas restritas de comportamento, sem direitos básicos de cidadania. (RUIZ, 2012, p. 12)

Deste modo, podemos concluir que tanto para Arendt quanto para Agamben os refugiados aparecem como importantes figuras (bio)políticas por representarem um tipo de exceção que se tornou cada vez mais constante ao longo do tempo, sem apresentar grandes avanços no sentido de chegarmos a uma solução para este problema.

CONCLUSÃO

Durante o período de realização da nossa pesquisa nos deparamos com um avanço cada vez maior no que diz respeito à questão dos refugiados no mundo: o último relatório do ACNUR conseguiu registrar mais de 50 milhões de refugiados por perseguição ou conflito, um número jamais visto desde a segunda guerra mundial. Ao mesmo tempo, o avanço da ultradireita na Europa mostra a triste e impensável repetição do antissemitismo e da perseguição de minorias étnicas, mesmo após o horror promovido pelo holocausto, a crescente perseguição aos árabes na Europa, e demais manifestações de racismo e xenofobia. Consideramos, portanto que o tema proposto por esta dissertação além de se afigurar como atual, também pode ser considerado como um problema de difícil solução.

O avanço das legislações que dizem respeito aos direitos humanos, junto com novos aparatos jurídicos internacionais como os da ONU, especialmente o ACNUR, têm servido para amparar os refugiados, no sentido de denunciar as violações aos direitos humanos e pressionar os países para tomarem providências com relação a este problema. No entanto, mesmo com todo esse avanço, ainda nos deparamos com violações aos direitos humanos todos os dias, sofridas principalmente por esses grupos, o que nos coloca na posição cética de Hannah Arendt de que os direitos humanos não são universais, mas sim, a garantia de direitos básicos somente para aqueles que possuem cidadania.

Voltamos assim à nossa questão inicial, ou seja, a diferença entre os direitos do “homem” e do “cidadão”. Segundo a visão otimista de Bobbio, o objetivo final do processo de evolução dos direitos humanos seria a abolição desta distinção, porque finalmente haveria uma cidadania universal, cosmopolita, que garantiria a todos os homens os direitos que hoje são garantidos somente aos cidadãos de alguns Estados. No entanto, o resultado da nossa pesquisa não é tão otimista, a partir das críticas aos direitos humanos como retórica vazia feita por Hannah Arendt e Giorgio Agamben.

Hannah Arendt nos chamou a atenção para os seres humanos que constituem o “refugio da terra”, nas várias figuras do refugiado, dos apátridas, dos migrantes, do clandestino que vivem “fora” de qualquer comunidade e que não têm um governo para os defenderem, mas também das minorias que vivem dentro dos regimes autoritários e

totalitários e perderam o “direito a ter direitos”, que é o direito básico para poder exercer todos os outros. Isto aconteceu porque os direitos humanos mostraram ter uma universalidade “vazia”, somente retórica pela ausência de qualquer poder que os faça cumprir, e os direitos do cidadão perderam efetividade nos Estados totalitários ou autoritários que consideravam esses seres humanos como cidadãos de segunda classe ou não cidadãos. O motivo principal alegado por Arendt foi a progressiva identificação – durante os período das duas guerras mundiais – entre Estado e povo, de tal forma que os indivíduos, classes, grupos ou minorias étnicas e culturais ou “raciais” que não encontraram mais representação no Estado ficavam totalmente desprotegidos.

Giorgio Agamben radicaliza ainda mais esta posição, quando afirma – de acordo com Benjamin – que esta situação de desproteção acontece não somente com as vítimas dos estados totalitários, mas também com os que vivem dentro dos Estados que se definem como Estados democráticos de direito: os marginalizados, os oprimidos, as “classes perigosas”, os clandestinos etc.; todos estão sujeitos ao domínio que o estado de exceção exerce sobre a vida nua.

As críticas de Arendt partem da experiência do totalitarismo, seja ele expressão do “mal radical” ou da “banalidade do mal”, enquanto que a de Agamben ampliam essas críticas também aos Estados ditos democráticos de direito, pois, segundo o autor o estado de exceção era uma característica marcante também em países democráticos.

Apesar das afinidades entre os dois pensadores, há também diferenças, como procuramos mostrar: a principal é a crença em Arendt da possibilidade da política como espaço público capaz de garantir o “direito a ter direitos” de todos os cidadãos; enquanto que a posição de Agamben é muito mais cética e pessimista e aparentemente sem saída, pois, para o autor nem mesmo as democracias seriam capazes de garantir o “direito a ter direitos” a todos os seus cidadãos.

Certamente, ambos os autores, nos alertam sobre os riscos e a fragilidade dos nossos sistemas políticos que, apesar das retóricas constitucionais, encontram sempre mais dificuldade em reconhecer o “direito a ter direitos” a um número sempre maior de pessoas dentro e fora das fronteiras dos Estados, sejam eles autoritários ou democráticos.

No entanto, não vemos outra solução para este dilema do nosso tempo que não seja o fortalecimento interno e internacional do estado democrático de direito. No caso da questão dos refugiados, dos apátridas, dos migrantes, uma possível solução seria não

só o reconhecimento da sua cidadania, mas, é, sobretudo a assimilação e o acolhimento desses grupos por parte dos países que se propõem a aceitá-los em suas fronteiras. A garantia dada atualmente pelos vistos humanitários da possibilidade de que os refugiados possam estabelecer residência fixa e ter acesso ao mercado de trabalho, nos parece a melhor solução encontrada até o presente momento, pois, fora do espaço do campo e com a possibilidade de trabalhar e se estabelecer no país, os refugiados podem finalmente tentar reestabelecer o “seu lugar no mundo”. No caso das minorias, das “classes perigosas”, dos marginalizados, dos clandestinos, a solução seria a extensão efetiva da cidadania para todos sem discriminações.

Afinal, como afirma Hannah Arendt a partir da experiência tão profundamente vivida e analisada do totalitarismo, o que é fundamental garantir são os direitos civis e políticos; os únicos que permitem o “direito a ter direitos” para todos, bem como permitem o acesso aos outros direitos humanos mediante o acesso à cidadania de um Estado que esteja disposta a defendê-la. E esta luta é permanente.

REFERÊNCIAS

Obras de Hannah Arendt

- ARENDT, Hannah. *Da revolução*, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990.
- _____. *Vita activa: La condizione umana*, Milano: Bompiani, 1994.
- _____. We refugees In: *Altogether Elsewhere: Writers on Exile*, San Diego: Ed. Havest, 1996.
- _____. *A condição humana*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- _____. *Entre o passado e o futuro*, São Paulo: Perspectiva, 2003.
- _____. A mentira na política: considerações sobre os Documentos do Pentágono In: *Crises da república*, São Paulo: Perspectiva, 2004 p. 9-48.
- _____. *Homens em tempos sombrios*, São Paulo: Companhia das Letras, 2008a.
- _____. *A promessa da política*, Rio de Janeiro: DIFEL, 2008b.
- _____. *Compreender: Formação, exílio e totalitarismo (ensaios)*, São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008c.
- _____. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, São Paulo: Companhia das Letras, 2009a.
- _____. *Origens do totalitarismo*, São Paulo: Companhia das letras, 2009b.
- _____. *Sobre a violência*, Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2009c.
- _____. KOHN, J. y FELDMAN, R. (eds.), *Escritos judíos/ Hannah Arendt*. Barcelona: Paidós, 2009d.

Outros autores

- ACNUR. *Relatório sobre o deslocamento de pessoas 2013/2014*. (doc. ACNUR)
- ADLER, Laure. *Nos Passos de Hannah Arendt*, Rio de Janeiro: Record, 2007.
- AGAMBEN, Giorgio. *We refugees*, Symposium, No. 49(2), Summer, Pages: 114-119, English, Translation by Michael Rocke, 1995.
- _____. *O que resta de Auschwitz*, São Paulo: Boitempo, 2008.
- _____. *Estado de exceção*, São Paulo: Boitempo, 2004.
- _____. *Homo Sacer. O poder soberano e a vida nua*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- AGUIAR, Odilio Alves; BARREIRA, César; ALMEIDA, José Carlos da Silva; BATISTA, José Elcio (Orgs.). *Origens do totalitarismo 50 anos depois*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.
- AGUIAR, Odilio; PINHEIRO, Celso de Moraes; FRANKLIN, Karen (Orgs.) *Filosofia e Direitos Humanos*, Fortaleza: Editora UFC, 2006.
- _____. *Filosofia, Política e Ética em Hannah Arendt*, Ijuí: Ed. UNIJUÍ, 2009.
- ALMEIDA, Guilherme Assis de. Questão do mal, direitos humanos e a perspectiva cosmopolita In: FERREIRA, Lucia de Fátima Guerra; ZENAIDE, Maria de Nazaré

Tavares; PEQUENO, Marconi (orgs.) *Direitos Humanos na educação superior: subsídios para a educação em direitos humanos na filosofia*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010 p. 311-322.

BIANCHI, A. Immunity versus Human Rights: the Pinochet case. *European Journal of International Law*, v. 10, p. 237-277, 1999.

BIGNOTTO, Newton. *Hannah Arendt e a Revolução Francesa*. In: O que nos faz pensar: Cadernos do departamento de filosofia da PUC- Rio, Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio, 2011, p. 41-58

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*, Rio de Janeiro: Campus, 1992

_____. *A teoria das formas de governo*, Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1997

BOBBIO, Norberto- BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. São Paulo: Brasiliense, 1996 (O modelo jusnaturalista)

BOBBIO, Norberto. N. MATTEUCCI. N. – PASQUINO, G. *Dicionário de política*, Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

CHAVES, Pablo López. “*Salvar la patria judía*”. *Hannah Arendt y la cuestión palestina*, Cádiz: História Actual Online, 2011 p. 183-197

CORREIA, Adriano. *Hannah Arendt*, Jorge Zahar Ed., 2007

_____. *Hannah Arendt: Entre o Passado e o Futuro*, Juiz de Fora: UFJF, 2008

_____. *Arendt e Kant: banalidade do mal e mal radical*, In: Argumentos, ano 5, n.9, Fortaleza: 2013.

FERREIRA, Lucia de Fátima Guerra; ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares; PEQUENO, Marconi (orgs.) *Direitos Humanos na educação superior: subsídios para a educação em direitos humanos na filosofia*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB. 2010

FORTI, Simona. *Hannah Arendt tra Filosofia e Politica*, Milano: Franco Angeli, 1996.

KANT, Immanuel. *A religião nos limites da simples razão*. Lisboa: Edições 70, 1992.

_____. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Lisboa: Edições 70, 2008.a

_____. *À paz perpétua*. Porto Alegre, RS: L&PM, 2008.b

LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

_____. *A reconstrução dos direitos humanos- um diálogo com Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das letras, 2009.

LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005.

MARX, Karl. *A questão judaica*. São Paulo: Centauro ed., 2000.

NASCIMENTO, Milton Meira do. A tradição crítica dos direitos humanos In: FERREIRA, Lucia de Fátima Guerra; ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares; PEQUENO, Marconi (orgs.) *Direitos Humanos na educação superior: subsídios para a educação em direitos humanos na filosofia*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB. 2010 p. 119-149.

- NAÇÕES UNIDAS. *Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948)*, Doc. ONU _____ . *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789)*, Doc. ONU _____ . *Convenção de Genebra relativa ao Estatuto dos Refugiados (1951)*, Doc. ONU
- OLIVEIRA, Luciano. *10 Lições sobre Hannah Arendt*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- PAPPÉ, Ilan. *The Ethnic Cleansing of Palestine*. Oneworld Publications Limited, 2007
- PEREIRA, Ana Paula Silva. *Totalitarismo e banalidade do mal em Hannah Arendt: o caso Eichmann*. João Pessoa: Monografia (Graduação em Filosofia) – Universidade Federal da Paraíba – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Orientador: Prof. Dr. Giuseppe Tosi. 2011.
- RUIZ, Castor M. M. Bartolomé. Paradoxos do biopoder: a redução da vida humana a mera vida natural In: *Filosofia Unisinos*. São Leopoldo: Editora Unisinos, p. 263-275, 2007.
- _____. As estratégias do (bio)poder na inclusão/excludente da vida humana In: *ETHICA*. Rio de Janeiro, v.14, n. 2, p. 11- 39, 2007
- _____. Biopoder, alteridad y derechos humanos. La condición paradójica del derecho ante la vida humana, In: *Catedra Unesco. Derechos Humanos Y Violencia: Gobierno Y Gobernanza. El Desplazamiento Forzado Interno En Colombia: Un Desafio A Los Derechos Humanos*. Colômbia: ed: Ediciones Universidad Externado De Colombia , v. , p.517 – 551, 2007.
- RUIZ, Castor M. M. Bartolomé (org.) *Justiça e memória: para uma crítica ética da violência*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.
- _____(org.). *Direito à justiça, memória e reparação: a condição humana nos estados de exceção*, São Leopoldo: Casa Leiria, 2010.
- _____. *A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem: (Re)leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben*. In: *Cadernos IHU*. Ano 10 – n 39 - 2012.
- SOUKI, Nádia. *Hannah Arendt e a banalidade do mal*, Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- TOSI, Giuseppe. O que são esses “tais de direitos humanos”? In: FERREIRA, Lucia de Fátima Guerra; ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares; PEQUENO, Marconi (orgs.) *Direitos Humanos na educação superior: subsídios para a educação em direitos humanos na filosofia*. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2010 p. 55-82.
- _____. *A internacionalização dos Direitos Humanos: o desafio para o século XXI*, 2012 (texto inédito).
- _____. *Filosofia dos Direitos Humanos*, 2014 (texto inédito).
- WINCKLER, Silvana. A condição jurídica atual dos imigrantes no cenário internacional à luz do pensamento de Hannah Arendt In: AGUIAR, Odilio Alves; BARREIRA, César; ALMEIDA, José Carlos da Silva; BATISTA, José Elcio (Orgs.). *Origens do totalitarismo 50 anos depois*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001 p.115-129.

