

LIBERDADE E DIREITOS HUMANOS EM HANNAH ARENDT

Alessandro Bruce Lied Padilha

RESUMO:

O trabalho tem por objetivo analisar a relação entre o conceito de liberdade e o entendimento acerca dos direitos humanos em Hannah Arendt, tentando identificar o modo pelo qual os direitos humanos são assegurados dentro dessa perspectiva. Uma abordagem qualitativa e a revisão de literatura são as ferramentas metodológicas utilizadas para atender aos objetivos propostos. A primeira seção do trabalho é intitulada Do privado ao público: *Vita activa* e liberdade e, a segunda e última, é denominada A liberdade e os direitos humanos segundo Hannah Arendt.

Palavras-chave: liberdade; direitos humanos; Hannah Arendt;

ABSTRACT:

The goal of the presente work is to analyse the relation between the concept of freedom and the understanding of human rights in Arendt's thought, trying to identify how human rights are assured in this perspective. A qualitative approach and a literature review are used as methodological tools. The work's first section is called From Private to public realm: *Vita activa* and freedom and the second and last section is named Freedom and human rights according to Hannah Arendt.

Keywords: freedom; human rights; Hannah Arendt;

INTRODUÇÃO

Hannah Arendt é proveniente de uma família de judeus assimilados, nasceu em Hannover, Alemanha, em 1906. Ingressou na Universidade de Marburgo em 1924, onde estudou filosofia com Martin Heidegger. Devido a complicações, encaminha-se para Heidelberg, onde continua seus estudos sob a orientação de Karl Jaspers. Em 1929 sua tese de doutorado, O conceito de amor em Agostinho, é publicada (CORREIA, 2006; OLIVEIRA, 2014).

No final da década de 1920, Arendt toma parte no movimento sionista e em 1933, com a ascensão do nazismo, ela é perseguida e presa. Migra para a França em 1934 e até o final dessa década continua envolvida com organizações judaicas. Após ser presa em um campo de concentração em 1941, consegue fugir para os Estados Unidos. Depois de

um tempo sem direitos políticos, Arendt obtém a cidadania estadunidense em 1951, país que a abriga até o ano de sua morte, em 1975 (CORREIA, 2006; OLIVEIRA, 2014).

A própria vida de Hannah Arendt remete ao debate acerca dos direitos humanos, uma vez que ela vivenciou e sofreu as consequências do movimento totalitário no século XX, cenário em que a influência do indivíduo para construção da realidade mundana por meio de sua expressão política é questionada, senão aniquilada. A possibilidade de cada indivíduo adentrar na dinâmica dos assuntos públicos guarda íntima relação com a temática da liberdade, sem a qual o alcance político se torna diminuto e até mesmo impraticável.

O presente trabalho tem por objetivo analisar a relação entre o conceito de *liberdade* e os direitos humanos sob o viés do pensamento de Hannah Arendt. E, para tal, será exposto o conceito de *liberdade* e, demonstrado, de que maneira os direitos humanos, na ótica da autora, se manifestam para a realização da *liberdade*.

Para realização dos objetivos estabelecidos serão utilizadas obras de Hannah Arendt como *A Condição Humana*, *Origens do Totalitarismo: Antissemitismo, imperialismo e totalitarismo*, *Entre o Passado e o Futuro* e *A Promessa da Política e Crises na República*. O trabalho contará com o auxílio de autores que versem sobre a temática da *liberdade* e dos direitos humanos na obra da autora. No trabalho é utilizada uma abordagem qualitativa e como técnica de pesquisa a pesquisa bibliográfica.

A pesquisa será iniciada tomando como ponto de partida *A Condição Humana*, para que se possa situar as atividades do *labor*, *trabalho* e *ação*, entre as esferas pública e privada. Nessa obra, Arendt apresenta o termo *vita activa* para denominar as 3 principais atividades, *labor*, *trabalho* e *ação*, que permeiam a vida humana. Uma dessas três atividades, a *ação*, tem íntima relação com o conceito de *liberdade* e, segundo a autora, é a que mais se relaciona e caracteriza a humanidade, sendo a sua própria condição.

Ao passo que se avança nas peculiaridades de *A Condição Humana* com vistas para a *liberdade* se estará revelando a relação que esse conceito possui com a atividade da *ação* e com a constituição de um espaço público. Nesse contexto, em uma primeira seção será abordado o conceito de *liberdade* e sua relação com a *ação* e com o espaço público, seção intitulada *Do Privado ao Público: Vita activa e a Liberdade*.

Posteriormente, a seção intitulada A Liberdade e os Direitos Humanos segundo Hannah Arendt é reservada para uma maior compreensão sobre a *liberdade* tal como para a análise de sua relação com os direitos humanos. Percorrendo esse percurso, será dada evidência para a *liberdade* enquanto expressão da política e exposto de que modo os direitos humanos podem ser tomados para que a *liberdade* possa ser vivenciada pelos indivíduos.

1. DO PRIVADO AO PÚBLICO: *VITA ACTIVA* E A LIBERDADE

Em seu livro *A Condição Humana* (2005), Hannah Arendt apresenta o termo *vita activa* para designar três atividades fundamentais à vida humana, a saber, o *labor*, o *trabalho* e a *ação*. Arendt (2005) afirma que cada uma dessas atividades corresponde às condições pelas quais a vida foi conferida aos humanos na Terra.

Todas as três atividades da *vita activa* tem uma condição. O *labor* é a tarefa endereçada à manutenção do ciclo biológico, sua condição é a própria vida. O *trabalho* corresponde a materialidade, aos objetos que conferem conforto e estabilidade ao mundo humano, sua condição é a mundanidade. A *ação* é a única atividade que se exerce sem a mediação das coisas, ela acontece em meio ao relacionamento humano, sua condição é a pluralidade humana (ARENDR, 2005; 2013b; 2010).

Segundo Arendt (2005), todas as três atividades tem ligação com a natalidade pelo motivo de terem por intuito a produção e a preservação do mundo, fato que permite o nascimento e a reprodução da vida. Dentre as três atividades, a *ação*¹ é a que mais se relaciona com a natalidade. Tanto o agir quanto o nascer representam o início de algo novo, iniciativa pela qual a própria composição do mundo se altera.

Ao pontuar que *ação* e natalidade estão relacionados por sua qualidade de iniciativa, Vatter (2006) e Avritzer (2006) ressaltam a influência que Arendt recebe do pensamento de Santo Agostinho em dada questão. Vatter (2006, p. 138, tradução nossa) traz à luz essa influência agostiniana: “o autor cristão parece indicar que a divina Criação dos homens foi para a busca da capacidade humana de iniciar”.

¹ Agir é o mesmo que dar início a algo em um corpo político em que os participantes são regidos pelo princípio da isonomia (ARENDR, 2013b).

O *labor* é a atividade cíclica exercida para a manutenção do corpo, não deixa vestígios e tão logo o processo chega a seu fim inicia-se um novo. O laborar, nesse sentido, se impõe aos seres humanos como requisito básico e incessante para a continuidade da vida. Relaciona-se com o universo da necessidade, e sua condição é a própria existência humana (ARENDRT, 2005).

Fry (2010, p. 67) afirma que Arendt descreve “os seres humanos em seu aspecto laboral como *animal laborans*. Dado que os animais estão igualmente submetidos às demandas da natureza, este tipo de atividade humana aproxima-se da atividade animal.” Dessa maneira, o indivíduo enquanto *animal laborans* não necessita de seus pares para executar o labor, necessita apenas dos gêneros alimentícios que se destinarão a prover a continuidade do seu processo biológico.

O esforço empregado no *labor* é consumido sem deixar rastro dos resultados obtidos uma vez que o fruto de tal atividade é consumido em um curto espaço de tempo. Ao empregarem seu tempo no exercício do *labor*, a preservação da vida é o que orienta os indivíduos e, portanto, encontram-se confinados na esfera da necessidade (ARENDRT, 2005).

Há um desprezo relacionado ao *labor*, segundo Arendt (2005), devido ao fato de que o esforço empregado nessa atividade não gera nenhuma obra que possa conferir alguma dignidade ao seu feitor. Tal tarefa coloca os indivíduos na esfera do privado, no relacionamento destes com a necessidade. Indivíduo nenhum pode se desobrigar da necessidade de modo permanente, entretanto, pode delegar a outra pessoa o exercício do *labor*. Aos escravos foi imposto o fardo do *labor* a fim de alimentar os corpos e regenerar o processo vital, deles próprios e de seus senhores.

Arendt (2005) acredita que o indivíduo submetido unicamente ao *labor* perde sua característica de humano por converter-se em um animal doméstico. Na medida em que um ser é circunscrito por outro alguém na esfera da necessidade, como um escravo o é, não há espaço para o desfrute da *liberdade*, já que ambas são opostas e compactuam com esferas distintas.

Apesar da realização do *labor* estar confinada na esfera privada e os seus resultados não conferirem glória alguma as pessoas que o exercem, Arendt (2013b) afirma que ele é fundamental para a sobrevivência do indivíduo e estabelece-se como requisito

à toda vida política subsequente. Portanto, a liberação², processo que livra os indivíduos da coerção que a necessidade exerce sobre seus corpos, é anterior e, portanto, pré-condição de qualquer vida política.

O *trabalho* é a atividade que vincula-se à produção de um mundo de “coisas” e é responsável pela artificialidade do mundo humano, segundo Arendt (2005). O artefato humano, fruto do *trabalho*, confere certa durabilidade e conforto à vida dos indivíduos. O papel dessa atividade é a fabricação de utensílios e objetos, tarefa que é responsável pelo mundo como o conhecemos. Os produtos gerados pelo *trabalho* sobrevivem a seus autores, deixando, dessa maneira, evidências da realização de tal atividade.

Arendt (2005) afirma que os artigos provindos da atividade do *trabalho* são dotados de certa durabilidade e tem sua origem por um ato de retirada da matéria-prima da natureza, processo que se dá de maneira violenta, transformando os elementos da natureza em “coisas” com significado humano. Tal atividade é idealizada e imaginada anteriormente a sua realização, pondera Arendt (2005, p. 154), de tal forma que “não podemos conceber uma cama sem, antes, ter alguma imagem, alguma <<ideia>> ante os olhos de nossa mente”.

O *trabalho* baseia-se em uma tarefa que tem início e fim pré-definido. Tal atividade consome o processo que lhe cabe e mostra ao mundo o resultado obtido, os produtos. O fruto desse *trabalho* “oferece proteção e segurança às pessoas contra o imprevisível mundo da natureza” (FRY, 2010, p.68). O indivíduo que realiza o *trabalho* é descrito como *homo faber* e sua atividade não requer que se relacione com outras pessoas já que a fabricação de produtos pode ser concebida no total isolamento (FRY, 2010).

Comparado ao *labor*, o *trabalho* é uma atividade que depende em maior medida da sociabilidade devido a possibilidade de os seus produtos serem utilizados para fins de comercialização. Todavia, mesmo quando as pessoas expõe seus produtos para troca, Fry (2010) afirma que o relacionamento que se estabelece entre os indivíduos é dado pelo intermédio dos frutos do *trabalho*.

² Liberação se refere à satisfação das necessidades da vida, manutenção e cuidados com o corpo e o processo biológico. Tais cuidados são satisfeitos na esfera privada e se estabelecem como pré-requisito a toda vida política (ARENDRT, 2013b). Há a diferenciação entre *Liberty* e *Freedom*, a primeira diz respeito a uma liberdade negativa e a segunda em sua conotação positiva está relacionada à participação na política (BRITO, 2013).

Tanto o *labor* quanto o *trabalho* estão localizadas na esfera privada. Ainda que as pessoas que investiram seu tempo no *trabalho* estejam em contato com outros indivíduos na feira ou no mercado de trocas, o elo estabelecido tem por objetivo a troca de mercadorias e, portanto, esse é o principal motivo que as conduz a tal relacionamento (ARENDR, 2005). *Labor* e *trabalho* tem a ver com a manutenção da vida e com a materialidade do mundo, ambos ligados a proteção do indivíduo.

A *ação*, atividade que Arendt (2005) utiliza para fechar o tripé dos elementos que compõe a *vita activa*, está ligada ao lado político do mundo, das decisões e do debate que as antecede. A condição de tal atividade é a pluralidade humana³, o fato de que o mundo é habitado por humanos e perspectivas, o que remete a multiplicidade de visões como possíveis orientadoras do mundo público.

Arendt (2005, p. 190) afirma que agir, em seu sentido mais geral, “significa tomar iniciativa, iniciar” algo em um corpo politicamente organizado e regido pela isonomia. Arendt (2013a, p. 115) afirma que “é função de toda ação, diferenciada de mero comportamento, interromper o que de outro modo prosseguiria automaticamente e portanto previsivelmente”. A *ação* representa o início de alguém, “que é, ele próprio, um iniciador” (ARENDR, 2005, p. 190). Quem age, muda a composição do mundo pelo início que imprime nesse ambiente.

Dentre as três atividades, a *ação* é a que tem maior correspondência com o fenômeno da natalidade devido a essa característica de iniciativa (ARENDR, 2005, 2010; VATTER, 2006), a qual traz à luz algo de estrangeiro que, antes inexistia e, agora, adentra o mundo influenciando-o e mudando seu arranjo. Se a *ação* conecta-se a ideia de nascimento e iniciativa, o *discurso* está vinculado ao fenômeno da distinção, estabelecendo-se como “a efetivação da condição humana da pluralidade, isto é, do viver como ser distinto e singular entre iguais” (ARENDR, 2005, p.191).

O *discurso* tem um papel fundamental para a *ação*, pois a ele se deve a atribuição de revelar o significado dos feitos executados por cada indivíduo, de maneira que a fala traz a luz o significado humano dos atos que tomam parte no cenário político. O agir sem

³ A esse respeito pode-se apontar para o trabalho de Vatter (2006, p. 141), o qual chama atenção para a diferenciação de “men” para “Man” no trabalho de Arendt. A primeira palavra em inglês está sempre no plural (o que remete à pluralidade humana) ao passo que a segunda designa uma única espécie (ao que se vincula a possibilidade de mútua compreensão).

o elemento *discurso* perderia sua qualidade de *ação* uma vez que os atos realizados se tornariam incompreensíveis (ARENDDT, 2005).

A *ação* não gera produtos, não introduz maior conforto material à vida humana, os feitos dela derivados são “fúteis e perecíveis”, afirma Arendt (2013b, p. 120). Duram apenas enquanto a atividade é realizada e são lembrados por interesse de algum historiador. Os atos que provêm da *ação*, dificilmente sobrevivem à própria atividade, diferentemente dos produtos do fabricante que sobrevivem a seu autor. Para Arendt (2013b), o significado da *ação*, ao contrário de sua utilidade, reside na política, na expressão da *liberdade* dos indivíduos.

A *ação* se distingue do *labor* e do *trabalho* por estar ligada a associação de pessoas em uma esfera pública, enquanto as outras duas atividades estão arraigadas à esfera privada, onde imperam relações de autoridade ou de interesse na troca de mercadorias. A palavra público diz respeito ao fato de que tudo que vem a público recebe máxima divulgação possível (ARENDDT, 2005; AVRITZER, 2008).

A execução da *ação* se traduz na expressão da *liberdade*, agir e ser livre são uma mesma coisa em tal sentido, alega Arendt (2005). A *liberdade* é um fenômeno fugaz, que dura tanto tempo quanto durar a execução da *ação*. Portanto, conforme Arendt (2013b), a *liberdade* se constitui como o estado de estar na dinâmica política e manter-se associado a seus pares, interação em que uns informam aos outros por meio de suas opiniões e impressões de mundo que vem à tona por meio de atos e palavras.

A *ação* qualifica o indivíduo por intermédio dos atos e da fala que vem a público. Aparecer é essencial, pois nem *ação* nem *liberdade* se constituem no isolamento, sua pré-condição é a pluralidade humana e a constituição de um espaço público⁴. Essa revelação “de <<quem>> em contraposição a <<o que>> alguém é - os dons, qualidades, talentos e defeitos que alguém pode exhibir ou ocultar - está implícita em tudo o que se diz ou faz. Só no completo silêncio e na total passividade pode alguém ocultar quem é” (ARENDDT, 2005, p. 192).

⁴ A expressão Espaço público significa uma formação política composta de indivíduos ligados por laços políticos que atuam conjuntamente debatendo e decidindo os assuntos da “polis”. O Espaço público para constituir-se como tal é regido por dois elementos, uma esfera pública, artefato humano fruto da fabricação e, indivíduos que em ação adentram esse ambiente para influenciar seus semelhantes. Portanto, Espaço público pode ser entendido como, por exemplo, uma mesa, que só pudesse adquirir o caráter de “Mesa” ao estar sendo rodeada por pessoas em um relacionamento político regido pela liberdade, de outra forma ela seria apenas um objeto qualquer. Ver Arendt (2005).

Dentre as três atividades apresentadas (*labor, trabalho e ação*), a que é de interesse para a política é a *ação*. *Labor* e *trabalho* constituem-se como atividades pré-políticas, necessárias à vida humana, todavia, atreladas à esfera privada. A concepção de *liberdade* em Arendt está atrelada a formação de um espaço público, de modo que o elo entre os indivíduos é essencial para o advento da *liberdade*.

Liberdade em Arendt, nesse sentido, está ligada a um espaço público em que os indivíduos que o compõe dominaram a necessidade e se afastaram de seus ambientes privados, as relações que estabelecem com os demais não tem por fundamento coação ou violência mas sim a revelação do daquele que age. Tal associação é o palco do agir e discursar, dinâmica em que acontece a revelação do “quem” cada um é por meio das opiniões que expressa.

2. A LIBERDADE E OS DIREITOS HUMANOS SEGUNDO HANNAH ARENDT

Na seção anterior foi exposto que o conceito de *liberdade* está intimamente conectado a atividade da *ação*, de maneira que uma não é passível de ser concebida sem a outra. No presente trabalho o interesse pelo termo *liberdade* é cunhado em seu sentido político e a ótica utilizada tem por fundamento a teoria política de Hannah Arendt.

Arendt (2013b) afirma que o espaço original da *liberdade* é a esfera política, o âmbito em que os problemas humanos reforçam a necessidade do debate e da argumentação para que se possa optar por alguma perspectiva para sua resolução. Dessa maneira, a *liberdade* não pode ser tratada como um evento interno ao indivíduo, pois “nem a liberdade nem o seu contrário são vivenciados no diálogo comigo mesmo” (ARENDR, p. 191, 2013b).

O conceito de liberdade foi cunhado pela tradição filosófica como um fenômeno interior ao humano, alega Arendt (2013b), de tal modo que sua vivência compactuava com a criação de um mundo no qual o indivíduo não sofresse interferência do que fosse externo a si. A tradição cristã, ao incorporar elementos da tradição platônica, passou a postular que os atos humanos deveriam ser desinteressados e o seu autor permanecer no anonimato (ARENDR, 2013b).

Arendt (2013b) argumenta que a liberdade como uma experiência vivida internamente ao humano seria um fenômeno resultante da negação da *liberdade* política

e de interesse para os assuntos públicos, consistindo em um refúgio para aqueles que tiveram a vivência política negada. O advento da *liberdade* pressupõe a revelação daquele que age diante dos demais por meio de opiniões proferidas e dos atos realizados.

De acordo com Arendt (2013b), o advento da *liberdade*, fenômeno de vital importância para a política, aparece aos demais no momento em que o agente se revela aos outros por via da *ação* e do *discurso*. Entretanto, Arendt (2005) chama atenção para o fato de que nem toda associação entre pessoas é suficiente para a vida público-política. Nesse sentido, reuniões familiares conduzidas na esfera privativa do lar estão destinadas à preservação e, portanto, constituem-se como um fenômeno pré-político.

Há comunidades em que não são satisfeitas as premissas básicas para que se possa assegurar o advento da *liberdade*. Conforme Arendt (2013b, p. 194), “nem toda espécie de comunidade se caracteriza pela liberdade. Onde os homens convivem mas não constituem um organismo político – como, por exemplo, nas sociedades tribais ou na intimidade do lar –”, as suas ações não são pautadas pela *liberdade*.

Para que a *liberdade* seja possível há a necessidade de um ambiente seguro, de modo que não exista uma relação de coação entre regime político e indivíduo, indivíduo-indivíduo e nem mesmo a coação que a necessidade exerce sobre os humanos em vista de seu processo biológico que requer manutenção e cuidados. A *liberdade* é um fenômeno posterior a “liberação” e ocorre em um conjunto politicamente organizado em que os indivíduos são regidos pelo princípio da isonomia (ARENDR, 2013b).

Ação e política são, nesse sentido, impensáveis sem a *liberdade*. Tal afirmação remete ao fato de que em *ação* os indivíduos se mostram uns aos outros como humanos que trazem à luz suas opiniões e sua singularidade. Dessa forma, “a *raison d’être* da política é a liberdade, e seu domínio de experiência é a *ação*” (ARENDR, p. 192, 2013b).

Conforme Arendt (2005; 2010; 2013b), a *liberdade* é fator constitutivo da vida política e a sua realização está vinculada ao organismo politicamente organizado. Seu advento reside onde reside seu lastro, o espaço público constituído pelos indivíduos que em *ação* se manifestam uns aos outros e debatem sobre as regras e os possíveis destinos da comunidade.

Como foi visto, a *liberdade* na perspectiva de Arendt pressupõe um agrupamento político em que o indivíduo age e participa da dinâmica política. A possibilidade de reunião, de dialogar com o sistema político sem ser constrangido e de poder se reunir e influenciar o ambiente também dialoga com a temática dos direitos humanos. Tal temática se expressa na tentativa de afirmar direitos e possibilidades às pessoas.

As tentativas em assegurar direitos e liberdades às pessoas por meio de uma ótica argumentativa e normativa em favor do humano levou a importantes eventos no decurso histórico. Em 1776, Thomas Jefferson defendia que os homens haviam sido criados independentes e iguais e, sob a ótica da Declaração de Independência dos Estados Unidos, aos humanos caberiam direitos e liberdades que lhes seriam inerentes e inalienáveis (HUNT, 2009).

Conforme Hunt (2009; GIACOIA, 2008), em 1789, quando da queda da Bastilha, em 14 de julho, a Revolução Francesa toma corpo e se seguem as disputas e negociações acerca dos artigos que iriam integrar a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Tal declaração se fundamentou pela alienação de todo privilégio detido com base no nascimento e inseriu a ótica da igualdade perante a lei, afirmando a inalienabilidade dos direitos.

Entretanto, na medida em que se afirmava que “os Direitos do Homem eram inalienáveis, irredutíveis e indeduzíveis de outros direitos ou leis, não se invocava nenhuma autoridade para estabelecê-los” (ARENDRT, 2012, p. 396). Advogava-se, nesse sentido, que tais direitos eram passíveis de reconhecimento mesmo que o “Homem” dos Direitos do Homem não estivesse vinculado a nenhuma comunidade política ou Estado.

Hannah Arendt (2012) critica a visão de que os direitos proclamados eram inalienáveis, verdades evidentes e que eram recebidos ao nascer. Faz oposição à substituição em que se supunha que os direitos naturais haviam tomado o lugar da história, denunciando o fato de que os Direitos do Homem “foram considerados independentes da história e dos privilégios concedidos pela história a certas camadas da sociedade” (ARENDRT, 2012, p. 405).

Lafer (1997) identifica no pensamento de Arendt a temática dos direitos humanos sob o viés da experiência totalitária nazista e stalinista que tomou espaço na primeira metade do século XX. O projeto político perpetrado pelo nazismo na Segunda Guerra Mundial acarretou no que Hannah Arendt (2012, p. 380) chamou de condição de apátrida, “o mais recente fenômeno de massas da história contemporânea”.

A desnacionalização evidenciou-se como um dos principais dispositivos dos regimes totalitários, ruptura que levou as pessoas a serem tratadas na categoria de supérfluas para a sociedade (LAFER, 1997). Arendt (2012) afirma que a experiência totalitária do século XX mostrou que uma vez perdido o vínculo nacional não havia quem protegesse os direitos humanos dos “despatriados”.

O totalitarismo levou ao desmoronamento dos padrões, fundamentados pela ideia do Direito Natural, da tradição ocidental de identificar na pessoa humana “um valor-fonte da experiência ético-jurídica” (LAFER, 1997, p. 55). A ruptura no plano jurídico tem seu início quando a lógica do razoável é quebrada pelas atitudes nefastas características do regime totalitário (LAFER, 1997).

De acordo com Lafer (1997), esse tipo de organização societária, ao fazer uso da ideologia e do terror, tem por intuito dominar, colocando a possibilidade de qualquer pessoa a qualquer momento ser classificada como inimiga e, como tal, ser considerada supérflua para a sociedade. Lafer (1997, p. 57) sustenta que tal perspectiva contrasta com a concepção do “valor da pessoa humana enquanto valor-fonte da legitimidade da ordem jurídica” e coloca as pessoas em insegurança constante diante dos ditos e mandos do regime.

“A convergência entre os direitos humanos e os direitos dos povos baseava-se no pressuposto implícito de que o padrão de normalidade era a distribuição, em escala mundial, dos seres humanos entre os Estados de que eram nacionais” (LAFER, 1997, p. 58). O surgimento do apátrida colocou em xeque essa ideia e a emergência do totalitarismo indicou o ponto de ruptura entre os direitos dos povos e os direitos humanos (ARENDRT, 2012).

“Os apátridas estavam tão convencidos quanto as minorias de que a perda de direitos nacionais era idêntica à perda de direitos humanos e que a primeira levava a segunda”, pondera Arendt (2012, p. 397). É dentro dessa perspectiva que Arendt (2012; VALERIO, 2012) aponta a ruptura que representa figura do apátrida: um humano que necessita de seus direitos humanos, todavia, não está vinculado a uma comunidade política que possa oferecer a possibilidade de efetivação de tais direitos.

Dessa forma, na medida em que os apátridas não mais eram dotados de seus títulos de cidadania⁵, não era possível efetivar os seus direitos humanos. A perda do vínculo junto a sua comunidade política os fez perder o abrigo político. Lafer (1997) pondera que a experiência dos *displaced persons*⁶ levou Hannah Arendt a conceber a cidadania como

⁵ Cidadania deriva de uma construção histórica que vincula pessoas a um determinado Estado. Nas Palavras do autor: “a construção da cidadania tem a ver com a relação das pessoas com o Estado e com a nação (CARVALHO, 2012, p. 12).

⁶ Displaced persons se refere a pessoas deslocadas, ou seja, pessoas que não mais possuem ligação com sua comunidade nacional. Ver Arendt (2012).

um *direito a ter direitos*⁷, ou seja, a possibilidade de fazer parte de uma comunidade política.

Arendt (2012) argumenta que a dissonância entre os direitos humanos e a cidadania fica expressa no advento do apátrida, pessoa a qual, ainda que humana (e passível de direitos humanos na concepção do humano como valor-fonte) não está ligada a uma comunidade política que faça valer seus direitos. Desse modo, “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” (ARENDR, 2012, p. 403).

O regime totalitário, segundo Lafer (1997), conduzido como organização do Estado e da sociedade, nega aos indivíduos o senso de pertencimento à comunidade política por alienar o direito de associação, importante à construção de um ambiente comum aos indivíduos. Dessa maneira, as relações são regidas na soleira dos espaços privados e o agir em conjunto e a *liberdade* desaparecem. O mundo transforma-se em um deserto onde a iniciativa é tolhida e o senso de pertencimento à comunidade se esvai.

Para o desfrute da *liberdade*, nesse sentido, há a necessidade de estar ligado a uma organização política, vínculo que se expressa em um título de cidadania, fruto de um pacto coletivo que acaba por “produzir igualdade através da organização”, denota Arendt (2012, p. 410). Portanto, a concepção de *liberdade* destoa da ideia de direitos humanos que tem por lastro o humano como valor-fonte (LAFER, 1997), uma vez que para vivenciar a *liberdade* é necessário ser parte integrante de uma comunidade política.

Fazer parte de uma comunidade política e deter um título de cidadania é fator necessário mas não suficiente para a vivência da *liberdade*, pois tal fenômeno está ligado ao momento em que as pessoas efetivamente se associam, formando um espaço público, e se manifestam umas as outras por *ação* e *discurso*. A *liberdade*, portanto, não é desfrutada pelos apátridas pois só é possível para aqueles que são parte de um corpo politicamente organizado.

Um *direito a ter direitos* é uma alternativa à aquelas pessoas que, por motivo de repressão, catástrofe e/ou infortúnio, perderam seus vínculos junto às comunidades

⁷ Esse seria o único direito assegurado pela concordância e garantia da comunidade de nações. Todavia o “direito a ter direitos” teria de se transformar em um tema global de modo a ter a tutela das soberanias com base em um acordo internacional de governança global (LAFER, 1997).

políticas que pertenciam. Todavia, um *direito a ter direitos* é algo anterior à possibilidade de vivência em um espaço público e ao desfrute da *liberdade*. De tal maneira, um *direito a ter direitos* coloca-se como uma ótica de direitos humanos alternativa, que é concebida mediante o acordo entre os vários países a fim de conceder abrigo político, ou seja, um título de cidadania, as pessoas que carecem de tal (LAFER, 1997; GIACOIA, 2008).

Ao assumir que a *liberdade* é vivenciada na dinâmica do relacionamento político, um *direito a ter direitos* estabelece-se como algo pré-político, tal como afirma Vatter (2006, p. 2006, tradução nossa): “direitos humanos, nesse sentido, são pré-políticos para Arendt”. Nesse sentido, direitos humanos e liberdade se diferenciam, todavia, em nenhum momento, criam uma tensão. A *liberdade* é vivenciada dentro de uma comunidade política ao passo que o *direito a ter direitos*, tomado como uma perspectiva de direitos humanos, se estabelece como uma condição anterior a prática política e ao advento da *liberdade*, portanto, uma pré-condição para todos aqueles que perderam o elo com sua comunidade política de origem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Hannah Arendt identifica três principais atividades pelas quais os humanos conduzem suas vidas, o *labor*, o *trabalho* e a *ação*. O *labor* é destinado a manutenção do processo vital das pessoas, o *trabalho* é a atividade pela qual se criam os objetos e utensílios que facilitam a vida e conferem conforto aos indivíduos e a *ação* é a atividade que se endereça à organização e à orientação da vida em seu aspecto público-político.

O *labor* e o *trabalho* são atividades que podem ser executadas na completa solidão, pois o laborar e o trabalhar não necessariamente requerem a companhia de outras pessoas, estabelecem-se como um diálogo entre o indivíduo e a matéria e entre o indivíduo e o objeto. Dessa forma, essas duas atividades se encontram localizadas na esfera privada, de maneira que sua execução não requer a presença de outros para sua realização.

Alternativamente, a realização da *ação* não pode se dar em um ambiente privado ou no diálogo comigo mesmo, sua dinâmica pressupõe um espaço público, onde a presença de pessoas regidas pelo princípio da isonomia é fundamental. Nesse cenário

político as pessoas manifestam-se umas às outras por atos e palavras e, fazendo isso, desfrutam de *liberdade*.

A *liberdade* em Hannah Arendt é um fenômeno conectado a *ação* e a formação de um espaço público, os quais são caracterizados por um agrupamento de indivíduos que atuam e se comunicam uns aos outros sem serem constrangidos por autoridade ou por uso de violência. O elo entre esses indivíduos é permeado pela expressão da *liberdade*, em uma dinâmica endereçada aos problemas e dinâmicas público-políticas.

Nessa dinâmica, o advento da *liberdade* é regido por pessoas em igual condição. A execução da *ação* como expressão da *liberdade* revela quem age e isso só é possível em um espaço que torne públicas as palavras ditas e os feitos executados. Portanto, a expressão da *liberdade* é um fenômeno público regido pela pluralidade humana e quem age mantém em comum com seus iguais um título de cidadania, um vínculo político.

Nesse contexto, a *liberdade* na perspectiva de Hannah Arendt não pode ser concebida como um fenômeno interno, tal como a tradição filosófica a concebeu. Ela aparece pelo curso de livre movimento iniciado por aquele que age, seus atos e suas palavras o qualificam e o sujeitam de modo que nem um ato ou fala pode ser desfeito ou desdito.

A *liberdade* tem por lastro um corpo politicamente organizado. Desse modo, foi visto que os direitos humanos, trabalhados aqui pelo viés dos Direitos do Homem e do Cidadão, tem o humano como valor-fonte e tal premissa não foi suficiente para assegurar os direitos dos apátridas. Uma vez que aqueles que perdiam o seu vínculo a um Estado/comunidade política, ou seja, o seu título de cidadania, perdiam também os seus direitos humanos.

A *liberdade* e os direitos humanos destoam porque a *liberdade* tem um indissociável elo com uma comunidade política ao passo que os direitos humanos são afirmados com base no humano como característica-fonte. A figura do apátrida mostra essa dissociação entre direitos humanos e *liberdade* em vista da incapacidade dos apátridas terem assegurados os seus direitos humanos pelo fato de não estarem ligados a nenhuma comunidade política.

Em vista de que a *liberdade* em Hannah Arendt é essencialmente vinculada a uma comunidade política faz com que Hannah Arendt conceba os direitos humanos como um *direito a ter direitos*, ou seja, um acordo entre a comunidade de nações para que nenhuma pessoa no mundo careça de uma comunidade política na qual possa estar vinculado e, assim, participar da dinâmica política. Portanto os direitos humanos na perspectiva de

Arendt seriam concebidos como a oportunidade de fazer parte de uma comunidade política.

Nesse sentido, os direitos humanos, como um *direito a ter direitos*, são algo pré-político, se estabelecem como condição que necessita ser viabilizada previamente ao exercício da atividade política. Não está em desacordo com a *liberdade*, todavia, é anterior ao advento da mesma.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDT, Hannah. A Condição Humana – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

ARENDT, Hannah. A promessa da política – Rio de Janeiro: DIFEL, 2010.

ARENDT, Hannah. Crises da República – São Paulo: Perspectiva, 2013a.

ARENDT, Hannah. Entre o Passado e o Futuro – Rio de Janeiro: São Paulo perspectiva, 2013b.

ARENDT, Hannah. Origens do Totalitarismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

AVRITZER, L. Ação, fundação e autoridade em Hannah Arendt. Lua Nova. Revista de Cultura e Política, v. 1, p. 147-167, 2006.

AVRITZER, L. Esfera Pública. In: AVRITZER, Leonardo; BIGNOTTO, N.; GUIMAÃES, J. R.; STARLING, Heloisa M. M. (Orgs.). Corrupção: Ensaio e Críticas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008, p. 133-137

BRITO, F. A ruptura dos dos direitos humanos na filosofia política de Hannah Arendt. Kriterion (UFMG. Impresso), v. LIV, p. 177, 2013

CARVALHO, J. M. Cidadania no Brasil: o longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

CORREIA, Adriano. Hannah Arendt (1906-1975). Ética e Filosofia Política, v. 9, p. 1-2, 2006.

FRY, Karin A. Compreender Hannah Arendt – Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

GIACOIA JUNIOR, O. Sobre Direitos Humanos na Era da Bio-Política. Kriterion (UFMG. Impresso), v. XLIX, p. 267-308, 2008.

HUNT, Lynn. A Invenção dos Direitos Humanos: Uma história. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

LAFER, C. A RECONSTRUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS: A CONTRIBUIÇÃO DE HANNAH ARENDT. Estudos Avançados (USP. Impresso), São Paulo, v. 2, n.30, p. 55-65, 1997.

OLIVEIRA, Luciano. 10 lições sobre Hannah Arendt. 4 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

VALERIO, R. G. Estado-nação, Cidadania, Direitos Humanos e Biopolítica: o problema do Refugiado. Intuitio (Porto Alegre), v. 5, p. 229-250, 2012.

VATTER, Miguel. Natality and Biopolitics in Hannah Arendt. Revista de Ciência Política, v. 26, p. 137-159, 2006.