

DIVERSIDADE DE VOZES: A
PROTEÇÃO À DIGNIDADE HUMANA

*DIVERSITY OF VOICES: THE
PROTECTION OF HUMAN DIGNITY*

DIVERSIDADE DE VOZES: A PROTEÇÃO À DIGNIDADE HUMANA¹

DIVERSITY OF VOICES: THE PROTECTION OF HUMAN DIGNITY

Flávio Maria Leite Pinheiro²

Arno Dal Ri Junior³

RESUMO

O objetivo deste estudo é compreender quais aspectos da condição humana são importantes para garantir a dignidade humana. Tais considerações são norteadas teoricamente pelas obras da filósofa contemporânea Hannah Arendt. Falar-se-á da dignidade humana de um ponto de vista negativo, daí a sua ausência. Analisar-se-á a usurpação dos direitos humanos por parte da população expulsa como condição de pertencimento à comunidade política. Assim, a partir da contemplação da falta de valor, analisar-se-ão elementos característicos para garantir a dignidade dos homens e mulheres que compõem a comunidade humana, a saber: a singularização, ou individualização, que se consegue pela discussão na humanidade.

Palavras-chave: Hannah Arendt; condição humana; dignidade humana.

1 INTRODUÇÃO

Hannah Arendt, uma das proeminentes pensadoras políticas do século XX, nasceu em 1906 na Alemanha, proveniente de uma família de origem judaica. Ela deu início aos seus estudos universitários na Universidade de Marburg em 1924, onde se dedicou à filosofia sob a tutela de Martin Heidegger. Dois anos

1 Data de Recebimento: 04/09/2023. Data de Aceite: 14/11/2023.

2 Pós-Doutorando pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutor e Mestre pela mesma universidade. Mestre em Filosofia pela Universidade Estadual do Ceará (UECE). Graduado em Direito e Filosofia. Professor Efetivo da Fundação Universidade Estadual Vale do Acaraú (UVA), localizada em Sobral, Estado do Ceará. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3211947345074158>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5647-3147>. E-mail: flavio.pinheiro@posgrad.ufsc.br.

3 Supervisor do Pós-Doutorando e Professor Titular de Teoria e História do Direito Internacional na Universidade Federal de Santa Catarina, sendo responsável pelas disciplinas 'Direito Internacional' e 'Teoria Política' no curso de graduação e 'Teoria e História do Direito Internacional' nos programas de Mestrado e de Doutorado em Direito. É bacharel em Ciências Jurídicas pela Universidade do Vale do Itajaí, Mestre em Direito e Política da União Europeia pela Università di Padova e Doutor em Direito Internacional pela Università Luigi Bocconi de Milão, tendo realizado pós-doutorado na *Université Paris I (Panthéon-Sorbonne)* e na *Universiteit Gent* (Bélgica). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2020985889273319>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7734-0404>. E-mail: arnodalri@gmail.com.

depois, transferiu-se para a Universidade Albert Ludwig em Freiburg, onde frequentou as aulas de filosofia ministradas por Edmund Husserl.

No entanto, foi na Universidade de Heidelberg, sob a orientação de Karl Jaspers, que Hannah Arendt concluiu sua jornada acadêmica com a defesa de sua tese intitulada “O Conceito de Amor em Santo Agostinho”. Como uma estudiosa da teoria política, ela engajou-se de maneira ativa na resistência contra o avanço do partido nazista na Alemanha. Devido às suas raízes e suas contínuas críticas ao nacional-socialismo, Arendt se viu compelida a deixar a Alemanha e buscar moradia em várias regiões da Europa, até finalmente estabelecer-se em Paris. Em 1941, ela conseguiu escapar para os Estados Unidos da América, onde residiu até o seu falecimento, em 1975.

Como sobrevivente de um dos períodos mais tumultuosos da história da humanidade, sua obra política e filosófica assume grande relevância para a compreensão, não apenas dos regimes totalitários que marcaram o século XX, mas também para abordar questões éticas, políticas, jurídicas e, naturalmente, filosóficas. Seu pensamento reflete profundamente as tensões de sua época e suas próprias vivências, sendo influenciado notavelmente pela sua condição de apátrida. Consequentemente, ao explorar a teoria política ou filosófica de Arendt, é uma prática comum entre os estudiosos considerar, cuidadosamente, a história e a experiência pessoal da autora, mantendo um equilíbrio adequado e evitando interpretações excessivamente orientadas para aspectos psicológicos ou deterministas.

Sua obra “Origens do Totalitarismo”, publicada entre 1951 e 1953, é um testemunho vívido de seu entendimento sobre as raízes e a natureza dos regimes totalitários, abordando tanto o nazismo quanto o stalinismo. Nesse trabalho, ela explorou temas como propaganda, isolamento político e o colapso das estruturas sociais tradicionais.

Outra obra marcante é “A Condição Humana”, publicada em 1958, onde Arendt examina a experiência humana moderna em relação à política, trabalho e vida pública. Seu conceito de “ação” como um elemento essencial da vida política, e sua análise das mudanças na esfera pública ao longo da história foram influentes no pensamento político e social.

Hannah Arendt também se debruçou sobre questões de responsabilidade e julgamento moral em “Eichmann em Jerusalém: Um Relato sobre a Banalidade do Mal”, publicado em 1963. Nesse livro, ela examina o julgamento de Adolf Eichmann, um dos principais organizadores do Holocausto, e cunha o termo “banalidade do mal” para discutir como atrocidades podem ser perpetradas por indivíduos comuns obedecendo a ordens sem questionamento moral.

Ao longo de sua vida, Hannah Arendt contribuiu, de maneira profunda e crítica, para as discussões sobre política, filosofia e ética em um século marcado por convulsões históricas. Suas obras são testemunhos intelectuais das transformações e dilemas vivenciados por ela e pela humanidade em um período tumultuado.

A espontaneidade, em Arendt, é a capacidade de uma pessoa de iniciar algo novo no mundo, ou seja, de agir. A espontaneidade é concernente às mulheres e aos homens – seres únicos – aparecendo diante do público mundial. Exatamente o que governos autoritários como os governos totalitários europeus do século XX não tiveram. Esses governos sabiam que quando a espontaneidade fosse destruída, eles destruíam o homem e o domínio total seria inevitável.

O presente estudo foi realizado com base no método dedutivo, de maneira qualitativa, com propósito exploratório, produzido a partir de revisões bibliográficas, que tem a finalidade problemas a partir de pressupostos sobre a abordagem do tema, de forma que este estudo não é uma mera repetição do que já foi dito ou escrito sobre o assunto, mas propicia o exame de um tema sob novo olhar ou abordagem, chegando a conclusões inovadoras.

Na primeira parte do desenvolvimento, falar-se-á sobre o aniquilamento da espontaneidade humana, alicerçado no livro “As Origens do Totalitarismo”, no qual Hannah Arendt explora como a doutrinação ideológica e o terror do totalitarismo buscam suprimir a singularidade humana e a pluralidade do mundo público. Ela enfatiza a importância da espontaneidade na ação e na política, destacando que regimes totalitários eliminam a liberdade individual. A obra ressalta como a interação entre indivíduos é essencial para um mundo comum, sendo crucial para a resistência contra sistemas autoritários e para a verdadeira participação política.

Em um segundo momento, abordar-se-á a espoliação dos direitos humanos, a partir do qual Hannah Arendt destaca a trajetória destes direitos desde o século XVIII, quando a Declaração dos Direitos Humanos vinculou a lei à humanidade. No entanto, no século XX, a ênfase nos direitos nacionais obscureceu os individuais. A situação dos apátridas e minorias reflete a vulnerabilidade dos direitos, quando não há comunidade política. Arendt enfatiza a importância do espaço público para os direitos humanos, alertando que a exclusão desse espaço priva o ser humano da humanidade, essencialmente pela impossibilidade de opinar e agir.

Finalizando, tratar-se-á a respeito da originalidade e espaço da aparência. Em “A Vida do Espírito”, Arendt explora o espaço da aparência, onde as pessoas se apresentam através de ações e palavras, expressando singularidade. Por meio do discurso e da comunicação com os outros, os seres humanos afirmam sua identidade. Arendt destaca a importância do diálogo e do amor à humanidade como base da amizade, alegando que a

verdade se humaniza através do compartilhamento de opiniões e do respeito à diversidade. Por meio do diálogo, o mundo e a humanidade se tornam acessíveis e humanizados.

2 ANIQUILAMENTO DA ESPONTANEIDADE HUMANA

Em seu livro *As Origens do Totalitarismo*, Hannah Arendt (1997, p. 488) refere-se à doutrinação ideológica e ao terror absoluto como o totalitarismo usado para alcançar a dominação total. O domínio elimina avidamente a singularidade dos indivíduos e, portanto, a pluralidade do mundo público, criando um corpo único, uma identidade única que engloba toda a humanidade. Para que isso seja possível, cada indivíduo deve ser reduzido a uma mesma identidade. As reações a certas circunstâncias devem ser as mesmas para todos. Para fazer isso, a espontaneidade deve ser eliminada. O objetivo do terror é sufocar a espontaneidade e, assim, interromper a ação. Segundo Arendt (1997, p. 489), a deterioração da espontaneidade torna o indivíduo um fantoche facilmente manipulável que aceita passivamente o que lhe é prescrito. A espontaneidade é um produto da individualidade, e quando a individualidade é destruída, a espontaneidade é destruída. A espontaneidade nada mais é do que a capacidade humana de agir (ação), de agir para construir o mundo comum de todos, ou seja, se a ação é possível, significa que todos podem se apresentar ao mundo como separados, individuais, únicos. Portanto, quando a individualidade é destruída, a pessoa humana é destruída, e o que resta é algo como outro espécime do animal humano. Infelizmente, os campos de concentração e os campos de extermínio mostraram que sem espontaneidade e, portanto, individualidade, é possível criar esse outro espécime. Nesse sentido Arendt, (1997, p. 506) afirma que “[...] A experiência dos campos de concentração demonstra [...] que a natureza do homem só é humana na medida em que dá ao homem a possibilidade de tornar-se algo eminentemente não-natural, isto é, um homem”.

Em *A Condição Humana*, publicado em 1958, Arendt desenvolve, claramente, a ideia de que o homem revela e fortalece sua humanidade por meio da ação e da fala, ao interagir com outras pessoas capazes de agir e falar. Comunicando-se no mundo, usando a fala, uma pessoa aparece como um indivíduo único e especial, um ser insólito. Isso significa que uma pessoa constrói sua humanidade, sua dignidade em ações que só são possíveis em harmonia com outras pessoas. A importância do público é apresentada porque é o espaço cotidiano onde as pessoas agem, onde ocorre a realidade do eu (identidade) e do mundo circundante. Assim, o que distingue o homem dos demais animais não é o ato de “pensar”, mas sim o fato de ele agir e falar – iniciar algo e dizer quem é – efetivamente em relação aos outros. Uma pessoa cria o espaço atemporal e espacial de ação, ou seja, o espaço da política, usando-o. A política é, portanto, um espaço interpessoal

que aparece quando a ação e a discussão acontecem. É assim que política e liberdade se identificam, pois sem espontaneidade para começar algo novo em um mundo formado por outras pessoas igualmente capazes, a ação não surte efeito.

A dignidade humana transcende tudo o que uma pessoa pode fazer ou produzir e centra-se na criação da singularidade humana, a identidade própria de cada pessoa, dada em relação a outras pessoas que são igualmente capazes de agir e falar. Segundo Arendt (1989, p. 217), a ação e a conversa são os principais elementos que distinguem a vida humana da vida dos outros animais. A dignidade humana depende da espontaneidade, ou seja, da capacidade de agir.

Segundo Arendt (1989, p. 259), o homem estaria reduzido a processos essenciais sem ação e fala. A atividade do agir interrompe o ciclo biológico de nascimento, metabolismo e morte; mas o homem nasce para começar, para começar algo novo no mundo, para introduzir algo inédito no mundo. É o milagre que salva o reino humano de sua destruição natural associada aos processos metabólicos de nascimento, crescimento e morte. A fé e a esperança são fundamentais para a existência humana, porque nascem o nascimento manifesta e dá esperança ao novo, nesse sentido, a espontaneidade, o inédito, a liberdade é vivenciada em toda atividade humana. A espontaneidade está relacionada à imprevisibilidade, ou seja, não há garantia absoluta de que cada indivíduo pode ou não pode, todas as ações são inesperadas, uma pessoa pode mudar de ideia a qualquer momento, repensar suas decisões e mudar a ação. A imprevisibilidade leva a um comportamento que um regime que busca o poder total não pode aceitar.

Nas nações totalitárias, a individualidade, ou qualquer outra distinção entre as pessoas, é proibida. Isso porque, permitir a individualidade – a singularidade – possibilitaria a ação e, com ela, o poder político. Outras formas de regime autoritário, como a tirania e a ditadura, concentram-se na destruição da atividade política. No entanto, a dimensão da vida privada e dos negócios permanece.

Em ambos os casos, porém, a espontaneidade, a vida política – a atividade – deve ser destruída. Como alcançar a supremacia total quando há ação e poder político? Isso é o que movimentos totalitários e governos autoritários queriam evitar.

A liberdade de ação espontânea das pessoas seria um obstáculo para a realização de ideias totalitárias e outras formas autoritárias de governo. Portanto, eliminar a liberdade é o único caminho a seguir. Portanto, o terror deve destruir a dimensão da diversidade humana – a dimensão onde todos podem se mostrar uns aos outros e apresentar sua singularidade – e destruir o espaço de expressão – o espaço público do mundo onde a política pode ser feita e de onde vem o poder político – que converte tudo em uma massa amorfa.

O perigo está em tirar todas as oportunidades da vida pública. A premissa de criar

governos totalitários, tirânicos ou ditatoriais é perder a dimensão da formação do espaço entre as pessoas quando elas agem e formam um mundo comum – nesse aspecto são idênticas. Indivíduos separados do mundo comum são impotentes porque não retêm a vontade de agir. O poder de resistir a qualquer forma de tirania vem da capacidade de colaborar e se relacionar publicamente. Quando o mundo comum é removido, a capacidade humana de agir desaparece e, assim, a resistência a qualquer possibilidade de governança.

Um mundo comum, vida pública e poder político requerem ação e debate. A atividade de atividade corresponde à condição humana de pluralidade, porque é uma atividade que se pratica diretamente entre as pessoas, sem a mediação das coisas ou da natureza, por exemplo, na produção e na atividade laboral. Isso corresponde ao fato de que as pessoas, e não o homem, vivem na terra e vivem no mundo (Arendt, 1989, p. 15). A ação é caracterizada pela imprevisibilidade e carrega consigo a possibilidade constante de criar novos e infinitos começos que norteiam a ação contínua. O nascimento é o primeiro começo, portanto, a nascença é uma categoria de atividade central. Ações e palavras ou ações e palavras trazem uma pessoa ao mundo, distinguindo-a de todas as outras de sua espécie. Como os homens aparecem uns para os outros, eles não permanecem simplesmente distintos, meros objetos físicos, mas se deixam ver como homens distintos e individuais. Entrar no mundo humano é um novo nascimento, depende da iniciativa de cada um. A ação e a fala são condicionadas apenas pela relação com outras pessoas, precisam das palavras e ações dos outros, não podem acontecer isoladamente. Para ilustrar, uma atividade é dividida em duas partes: a iniciação, que é feita por uma pessoa, e a execução, que envolve muitas pessoas para que ela aconteça.

A pluralidade de pessoas é necessária para a existência de um mundo comum. A pluralidade de pessoas é assegurada pela interação de indivíduos individuais e pela troca de opiniões. Pluralismo é a combinação da diversidade de perspectivas e entendimentos de todos os indivíduos. A pluralidade de pessoas é a condição básica da ação e da discussão e a razão da ação. A pluralidade de pessoas representa o lado duplo da igualdade e da diferença, e justamente isso confere à pessoa uma singularidade excepcional (Arendt, 1989, p. 188). A paridade possibilita o entendimento entre homens e seus descendentes, a diferença já possibilita a fala e a ação, ou seja, obriga a compreensão. No entanto, o termo “diferença” não é suficiente para entender a pluralidade, o termo “distinção” é mais adequado, ou seja, as pessoas diferem umas das outras mais do que apenas diferentes, porque todos são diferentes de alguma forma, apresenta-se como único, ímpar, se cada pessoa é distinto, o mundo consiste em seres plurais.

Pode-se dizer que a capacidade da diversidade humana faz com que as pessoas se sintam pertencentes à humanidade, apoiem o mundo do qual também fazem parte. O

pluralismo impede que a solidão domine e destrua a capacidade de alguém se sentir pertencente a um mundo que combina singularidade e pluralismo. Talvez dê a cada indivíduo responsabilidade pelo outro e pelo mundo.

É tão importante que os governos autoritários destruam o espaço político – que é o espaço construído entre as pessoas – em favor da esterilidade, do afastamento. Nos sistemas autoritários, as pessoas não podem usar a dimensão criativa da espontaneidade – a liberdade – e permanecem isoladas do mundo, porque não conseguem se conectar com o que as cerca, ou seja, ele não entende que esse mesmo mundo também o forma e o valoriza como pessoa.

3 ESPOLIAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

Para Arendt, o objetivo do século XVIII era trazer consigo a libertação de todas as pessoas com a Declaração dos Direitos Humanos. Surgiu o entendimento de que a fonte da lei não é mais Deus, nem o costume ou a formação histórica, mas o próprio homem. A autoridade não seria usada para promulgar a lei, porque o próprio homem era a fonte original e o objetivo final da lei. A Declaração dos Direitos Humanos foi entendida como prova da libertação do homem de todas as formas de escravidão.

A Declaração dos Direitos Humanos foi vista no século XIX como uma fonte de proteção para os direitos dos menos favorecidos, e foi invocada sempre que um indivíduo precisava de proteção. Como os direitos das pessoas eram considerados inalienáveis, inalienáveis e não derivados de outros direitos ou leis, pensou-se que nenhuma lei especial era necessária para proteger os direitos contidos na declaração, assumindo que todas as leis eram baseadas nela.

Todavia, as atrocidades percebidas contra a dignidade humana no século XX, principalmente durante a Segunda Guerra Mundial, deveu-se ao fato de que a Declaração dos Direitos Humanos não se referiu aos seres humanos como indivíduos e seres únicos, e sim como membros de um Estado nacional. Isso indicava que todo o debate sobre direitos humanos estava intimamente relacionado com a questão da soberania nacional. Deste modo pode ser expressado: “Como a humanidade, 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, 1997, p. 325).

Essa identificação e suas implicações vieram à tona pela primeira vez quando ruiu a proteção de Estados-nações garantidores de direitos mínimos – uma avalanche de povos e indivíduos desprotegidos – apareceu no cenário mundial.

O princípio básico dos direitos humanos, ou seja, que os direitos humanos não de-

pendem de nenhum governo e, portanto, são inalienáveis, deve ser reafirmado quando se torna claro que a perda de direitos nacionais conferidos pelos Estados-nações significa perda de direitos humanos. Mesmo antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial, tornou-se incontroverso no caso de apátridas e minorias. Criou-se uma situação em que as ações dos apátridas acabaram por fortalecer sua condição. Tanto que seus direitos não foram respeitados, essas pessoas se isolaram em suas próprias comunidades, reivindicando seus direitos apenas como pertencentes a uma determinada comunidade e nunca reivindicando seus direitos. Como uma pessoa com direitos básicos. Há apenas uma resposta para esta terrível situação.

Essa identificação e suas implicações só vieram à tona, quando uma avalanche de pessoas e povos sem proteção – proteção de um Estado-nação que lhes garantisse o mínimo de direitos – surgiu no cenário mundial.

O princípio básico dos direitos humanos, ou seja, sua inalienabilidade por não depender de nenhum governo, fragilizada quando ficou claro que a perda de direitos nacionais ou concedidos pelo Estado-nação significava a perda de direitos humanos – evidência que não foi contestada entre os apátridas e minorias, mesmo antes da eclosão da Segunda Guerra Mundial. Surgiu uma situação em que a ação dos apátridas acabou fortalecendo sua posição: quanto menos seus direitos eram respeitados, mais essas pessoas se fechavam em suas comunidades, exigindo direitos apenas como pertencentes a uma determinada comunidade, sem exigi-los, como pessoas com direitos fundamentais. Só há uma resposta para esta situação catastrófica:

Os Direitos do Homem, solenemente proclamados pelas revoluções francesa e americana como novo fundamento para as sociedades civilizadas, jamais haviam constituído questão prática empolítica (Arendt, 1997, p. 326).

Segundo Arendt, os direitos humanos sempre foram tratados marginalmente, pois não foram promulgados em nenhum país e foram vistos, na melhor das hipóteses, como pressupostos derivados da ideia de soberania nacional. No século XX, a cidadania (a gama de direitos que os cidadãos desfrutavam em seu país, como direitos à vida, à propriedade e ao trabalho) representava os direitos humanos, independentemente da nacionalidade. Se as leis nacionais não pressupunham e atendessem aos privilégios dos direitos humanos, esperava-se uma mudança de lei no caso de Estados democráticos, e esperava-se que uma revolução relevante intervisse no caso de estados despóticos. Assim, os direitos humanos inalienáveis permaneceram insatisfeitos, especialmente quando surgiram pessoas que não eram cidadãs de um Estado soberano, mostrando

novamente que pertencer a um estado como cidadão só desse estado garante o respeito aos direitos humanos.

Em um determinado momento da história do século XX, a obrigação de pertencer a uma Nação era tão grande que os apátridas expulsos do Estado-nação ficavam completamente desamparados porque nenhum país lhes oferecia abrigo. O problema não era a perda do lar, mas a impossibilidade de encontrar um novo lar (Arendt, 1997, p. 327). Os apátridas perderam a proteção nacional – status legal – não apenas em seus países, mas em todos os países. Enquanto os Estados-nações criaram uma rede de proteção para seus cidadãos com tratados internacionais e acordos de reciprocidade que garantiram a seus cidadãos status legal em todo o mundo, qualquer pessoa fora do país estava desprotegida e, portanto, ilegal em todos os lugares. Para Arendt, ser privado desse tipo de legalidade ou de quaisquer direitos não era cometer um crime, mas ser quem eles eram. Isso segue a surpreendente conclusão de Arendt de que as dificuldades dos desprivilegiados não estavam relacionadas à perda de direitos listados como direitos humanos nas declarações americana e francesa, mas ao absurdo de privar um indivíduo do direito de pertencer a uma comunidade política. Mesmo os apátridas e as minorias não têm direito à liberdade porque não têm pleno direito. A dolorosa situação dos apátridas e minorias segundo as palavras de Arendt:

[...] não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas sim de não existirem mais leis para eles; não de serem oprimidos, mas de não haver ninguém mais que se interesse por eles, nem que seja para oprimi-los. [...] O prolongamento de suas vidas é devido à caridade e não ao direito, pois não existe lei que possa forçar as nações a alimentá-los; a sua liberdade de movimento, se a têm, não lhes dá nenhum direito de residência, do qual até o criminoso encarcerado desfruta naturalmente; e a sua liberdade de opinião é uma liberdade fútil, pois nada do que pensam tem qualquer importância. [...] 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 (Arendt, 1997, p. 329 - 330).

Conforme explicitado, segundo Arendt, o princípio dos direitos humanos é participar como cidadão na comunidade política, mesmo que não tenha cidadania⁴. Os direitos

4 Arendt discorda do princípio subjacente à Declaração de 1948 sobre direitos humanos, que afirma que os direitos são regidos pela natureza individual do ser humano. Celso Lafer (p. 154-155) aponta que as Convenções Internacionais pós-Segunda Guerra Mundial buscaram proteger garantias coletivas além dos interesses estatais, tutelando os direitos dos indivíduos como seres humanos, não apenas como cidadãos de um Estado. A ordem internacional também buscou limitar

humanos que garantem a convivência coletiva requerem espaço público, e o pleno acesso a esse espaço só pode ser alcançado por meio da cidadania. O primeiro direito é o direito de ter direitos, ou seja, acesso ao sistema legal, que por sua vez só é possível através da cidadania.

Pode-se dizer que os direitos humanos são verdadeiramente violados, quando uma pessoa é privada de um espaço no mundo onde possa ver e ouvir, onde possa realmente se mostrar e praticar a ação e a fala. Agora, quando as pessoas são privadas do espaço público, seus direitos humanos são usurpados e elas vão à falência. Nesse sentido, a diferença entre direitos humanos e direitos civis é importante, pois simplesmente respeitar os direitos civis não significa que os direitos humanos sejam automaticamente respeitados. Arendt adverte que as pessoas privadas de direitos básicos – principalmente se pertencem a uma comunidade política – perdem muito mais do que a liberdade e a justiça, que são direitos do cidadão, porque perdem o direito de agir; perdem mais do que a liberdade de pensamento, porque perdem o direito à sua opinião. De tudo isso, Arendt tira uma conclusão importante e decisiva para a política e o direito internacional de hoje: somente no momento em que milhares de pessoas perderam o direito de pertencer a uma comunidade política sem a possibilidade de recuperá-lo, é que se pode perceber o direito a ter e direito de pertencer a uma coletividade organizada (Arendt, 1997, pág. 330). Sem esses dois princípios (o direito aos direitos e o direito de pertencer a uma comunidade política), o homem é descartado da humanidade porque lhe é negada a adequação do discurso – opinião – e da relação política – ação. Segundo Arendt (1997, p. 331), a perda de todos os direitos elencados na Declaração dos Direitos Humanos ainda não priva a pessoa de sua dignidade; a catástrofe é quando se tiram das pessoas as condições de opinar e agir.

4 ORIGINALIDADE E ESPAÇO DA APARÊNCIA

Em *A Vida do Espírito*, Arendt analisa o que chama de espaço da aparência. A filósofa política (Arendt, 1995, pp. 28 e 29) defende que as pessoas se “apresentam” ao mundo por meio de suas ações e palavras, e como desejam se apresentar, ou seja, o que veem e fazem aos outros. Somente os humanos podem falar sobre si mesmos, não apenas para transmitir sensações como sede, fome, dor e hostilidade, mas também para expressar suas próprias preferências e pontos de vista.

Cada ser humano se diferencia dos outros por expressar suas decisões e afirmar sua

o aumento de apátridas, como evidenciado no Artigo XV da Declaração Universal dos Direitos Humanos, que assegura a nacionalidade como direito fundamental e protege contra privações arbitrárias. No entanto, a noção de nacionalidade é considerada a priori nesse contexto, algo que, como argumentado, é amplamente debatível.

singularidade. Essa individuação e diferenciação ocorre por meio do discurso. A reflexão inerente à atividade de imanência orienta os indivíduos a escolher como se “apresentam” ao mundo. A apresentação de si mesmo (ARENDT, 1995, pp. 28 e 29) refere-se ao uso individual de habilidades reflexivas inerentes à atividade espiritual (pensamento, vontade, julgamento). Essa representação do indivíduo – a autoapresentação – precisa do discurso para realizar o que surgiu dentro dele. Em segundo lugar, o discurso precisa de um público com quem se comunicar. Os espectadores não são meros receptores, mas testemunham a realidade do que é concebido dentro.

As palavras de Sócrates “Seja como quer aparecer” (Sócrates, *apud* Arendt, 1995, p. 30) têm um significado único para Arendt, porque isso significa que todos devem ter sua própria individualidade que desejam que os outros vejam. Agir dessa forma permite que o indivíduo faça uma escolha consciente – livre arbítrio – ao escolher como quer ser e como se parece, entre tantas outras possibilidades comportamentais.

Com base em Arendt, é possível entender que o indivíduo é o criador de sua própria identidade – sua própria singularidade – porque ele escolhe conscientemente como quer ser e se parecer. Nesse sentido, ser e aparecer são a mesma coisa. Como indivíduo, o homem aparece como um ser único; é visível, porque pode comunicar, pode mostrar-se aos outros – a condição da multiplicidade. Sem o mundo das aparências no qual ocorre a interação, os humanos não poderiam existir. Foi observado que o senso de singularidade de uma pessoa é observado apenas no mundo comum composto por outras pessoas, ou seja, no meio da multidão de homens. Arendt se baseia em Karl Jaspers ao discutir a unidade da humanidade. Para Jaspers, essa contribuição é uma comunicação ilimitada. A filósofa judia explica que Jaspers teria usado essa expressão – comunicabilidade ilimitada – em quase todas as suas obras, e isso significaria “[...] a fé na compreensibilidade de todas as verdades e a disposição para revelar e para ouvir como condição primeira de toda e qualquer relação humana [...]” (Arendt 1991, p. 104). As pessoas tendem a falar e ouvir; esta disposição permite que uma pessoa entenda a outra. Nesse sentido, o conceito de comunicação não é apenas a “expressão” de ideias. A comunicação seria uma prática entre as pessoas e nunca sozinha, da qual as pessoas se retiram voluntariamente. Nesse sentido, Arendt pode argumentar que as pessoas são do mundo e não apenas no mundo. O homem encontra sentido para sua vida no mundo comum, o mundo das aparências, que consiste em outras pessoas a quem a conversa individual pode ser direcionada. Pode-se dizer que as pessoas estão divorciadas do amor ao mundo, do amor à humanidade.

A ideia de *philanthropia* é preservada em um discurso proferido por Arendt quando a Cidade Livre de Hamburgo, na Alemanha, a agraciou com o Prêmio Lessing em 1959. Inspirada no poeta, dramaturgo, crítico de arte e filósofo alemão Gotthold Ephraim Les-

sing (1729-1781), Arendt (1991, p. 11) discute o que significa ser humano – a qualidade da natureza humana – amor pela humanidade e o que os torna especiais, d. H. Amizade - construída e cultivada no diálogo. Para ilustrar as amizades que se desenvolvem no diálogo, Arendt usa a parábola de Lessing para mostrar sua preferência pela *doxa* (opinião) em detrimento da *alethei* (verdade):

[...] Agradava-lhe [...] que o anel verdadeiro, se alguma vez existira, se tivesse perdido; agradava-lhe que assim fosse pelo valor que dava à infinidade de opiniões que surgem quando os homens discutem os assuntos deste mundo. Se o anel verdadeiro existisse, a sua existência representaria o fim do diálogo, e por conseguinte o fim da amizade, e por conseguinte o fim da humanidade [...] (Arendt, 1991, p. 37).

Lessing sacrificaria a verdade - se ela existisse - pela amizade e pelo diálogo entre os homens. O que sempre incomodou os filósofos desde os gregos foi para Lessing motivo de alegria e satisfação, ou seja, não existe uma suposta verdade absoluta; isso porque sempre que a verdade é declarada, ela se torna uma opinião entre tantas outras, ou seja, um objeto de discussão que pode ser refutado ou reformulado (Arendt, 1991, p. 39). Se não houver verdade absoluta, o diálogo entre as pessoas continuará ininterrupto enquanto houver pessoas. “Uma única verdade absoluta, se pudesse existir, representaria a morte de todas as discussões [...] E isso significaria o fim da humanidade”. (Arendt, 1991, p. 39). Segue-se que a qualidade da humanidade é determinada pelo diálogo entre os seres que são capazes de apresentar suas opiniões separadas e distintas. E essa seria a base sobre a qual a amizade é construída.

Como exemplo do conceito de amizade cultivada por meio do diálogo, Arendt cita a peça de 1779 de Lessing, *Natã, o Sábio*. Natã, o Sábio, defende a coexistência harmoniosa de três religiões com raízes abraâmicas. Os personagens principais são um judeu, um cristão (cruzado) e um muçulmano (sultão Saladino), pessoas honestas e virtuosas. A peça mostra o valor de cada tradição da fonte abraâmica de uma forma que pode ser classificada como um drama não trágico. Para Arendt (1991, p. 21), o tema da peça pode ser resumido com as afirmações “Basta ser um homem” e “Sê meu amigo” como um apelo que percorre do começo ao fim. Por exemplo, e para aproximar a questão de Lessing do século XX, Arendt faz a seguinte pergunta:

[...] Suponhamos que era realmente possível provar, com dados científicos incontestáveis, a inferioridade de uma determinada raça; esse facto justificaria o seu extermínio? [...] a questão teria de ser

colocada do seguinte modo: Valeria uma tal doutrina, por muito convincentemente que fosse demonstrada, o sacrifício de uma única amizade entre dois homens? [...] Lessing não teria a menor dificuldade em responder à pergunta que acabo de fazer. Nenhuma concepção sobre a natureza do Islã, do Judaísmo ou do Cristianismo, o teria impedido de estabelecer amizade e entabular o diálogo da amizade com um muçulmano convicto, um devoto judeu ou um cristão piedoso. A sua consciência livre e imperturbável teria rejeitado qualquer doutrina que negasse por princípio a possibilidade da amizade entre dois seres humanos. Lessing teria imediatamente tomado o partido dos homens e não perderia tempo com a discussão, mais ou menos erudita, fosse qual fosse o campo em que esta se processasse (Arendt, 1991, p. 40 e 41).

A ideia de Arendt está fortemente ligada à valorização do diálogo, pois o filósofo entendeu, como Lessing há mais de 250 anos, que a “verdade” só pode existir por meio do diálogo. A última parte do texto ilustra essa ideia da seguinte maneira:

[...] Como Lessing era um homem absolutamente político, insistiu sempre em que a verdade só pode existir quando humanizada pelo diálogo [...] Toda a verdade exterior a esse espaço [...] é inumana no sentido literal da palavra; mas não por virar os homens uns contra os outros e separá-los. Muito pelo contrário: é porque poderia levar a que todos os homens se unissem repentinamente numa só opinião, como se a terra fosse povoada não pela infinita pluralidade dos homens mas pelo homem no singular, uma espécie com os respectivos exemplares. Se tal acontecesse, o mundo, que só se pode formar nos espaços entre os homens em toda a sua diversidade, desapareceria por completo. É por esse motivo que encontramos numa frase de Lessing aquilo que de mais profundo se disse acerca da relação entre verdade e humanidade [...]: Que cada homem diga o que considera verdade, e deixe ao cuidado de Deus a verdade em si (Arendt, 1991, p. 42 a 43).

Para Arendt (1991, p. 35), a amizade tem um significado político sem precedentes. Se a essência da amizade é o diálogo, a troca de opiniões e visões de mundo pode unir os cidadãos no campo da política, pois existe o desejo de compartilhar o mundo com outras pessoas - o conceito de *philanthropia* (amor ao homem) dos helênicos, – e é chamado de “amor ao homem”, ou seja, reconhecimento da qualidade humana. Assim, o

próprio mundo só pode ser formado em espaços de diálogo entre as pessoas em toda a sua diversidade, assim como a humanidade do homem se manifesta no espaço do entre-as-pessoas preservado no diálogo – a política.

[...] o mundo não é humano só por ser feito por seres humanos, e não se torna humano só por nele se fazer ouvir a voz humana, mas sim, e só, quando se torna objecto de diálogo [...] as coisas do mundo [...] só se tornam humanas para nós quando podemos discuti-las com os nossos semelhantes [...] Só falando daquilo que se passa no mundo e em nós próprios é que o humanizamos, e ao falarmos disso aprendemos a ser humanos (Arendt, 1991, p. 36).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Karl Jaspers via a comunicação como a nova unidade da humanidade. Jaspers enxergou que são várias as origens e identidades das civilizações humanas que ocorreram na Terra, ocorrendo em diferentes lugares, com diferentes costumes, línguas, religiões, ciências, artes, histórias, etc. um sistema de comunicação para revelar um ao outro. Sem comunicação, essas novas identidades não poderiam se manifestar, se destacar ou se notabilizar. Nesse sentido, é a capacidade de comunicar que dá unidade, permitindo que todos se apresentem como únicos e idiossincráticos.

Aplicada ao mundo de hoje, essa unidade histórica da humanidade exige que as nações permaneçam como estão e mantenham suas respectivas identidades, é escandalosa e sua criação não garante a solidariedade entre os povos, porque significa transformação, tem o potencial de estabelecer solidariedade. É a vontade de se comunicar além das fronteiras nacionais que une a humanidade, levando ao entendimento mútuo e à solidariedade.

O laço que une os homens entre si é, subjetivamente, a “vontade de comunicação ilimitada” e, objetivamente, o facto da compreensibilidade universal. A unidade do gênero humano e a sua solidariedade não podem consistir num acordo universal em torno de uma religião, ou de uma filosofia, ou de uma forma de governo, mas sim na fé em que o múltiplo aponta para uma Unidade que a diversidade ao mesmo tempo oculta e revela (Arendt, 1991, p. 109).

O vínculo que une os cidadãos em uma comunidade política é a amizade, entendida como *philanthropia* – amor ao homem – baseada na comunicação

irrestrita entre diferentes homens e mulheres que através do diálogo formam o mundo, o mundo comum. O amor humano, ou *philanthropia*, se manifesta no desejo de compartilhar o mundo com os outros e de constituir um mundo comum. Como o mundo pode ser compartilhado? Por meio do agir e do diálogo. Pode-se dizer que no diálogo está garantida a possibilidade de amizade. Quando há amizade, há humanidade. Isso pode até ser visto como uma utopia para muitos. Mas as palavras de Lessing são utópicas: “Se humano, é meu amigo”?

Tudo isso parece apontar para os seguintes conceitos: a garantia da esfera pública em um mundo onde o agir e a fala prevalecem e o pluralismo prospera, e o reino da imanência em que ocorrem as atividades do pensamento, da vontade e do julgamento prevalecem, impossibilitando que a solidão domine o indivíduo. A sociedade deixa de ser livre, quando esquece que a diversidade de opiniões e perspectivas é uma das garantias da existência da dominação política mundial. Tentativas de padronização e eliminação de múltiplas dimensões podem levar a uma perda fatal da liberdade e consequente dominação.

Arendt defende que todas as liberdades democráticas baseadas na igualdade perante a lei só terão sentido se existirem associações que promovam, envolvam ou representem a participação dos cidadãos, e não a sua indiferença. Esse sistema de participação pública parcial entrou em colapso nos Estados-nações europeus antes da ascensão dos governos autoritários. Segundo Arendt (1997, p. 364), esse colapso revelou o caráter apolítico da população do Estado-nação. A partir disso podemos concluir que a falta de espaço público real, a falta de participação ativa de homens e mulheres, é o que os movimentos autoritários reconheceram e usaram para fortalecê-los. É esse caráter apolítico que o torna perigoso e condenado. Alimentar múltiplos espaços humanos, regidos pela diversidade de opiniões e perspectivas, é condição necessária para a existência de esferas públicas no mundo. Para que ocorram discussões entre pares, é necessário que todos possam expressar suas próprias opiniões, e é necessário que as atividades internas de pensar, querer e julgar se tornem ativas e individuais, um ser humano único, singular e distinto. Isso permitirá a construção do poder político e de um mundo comum. A dignidade humana é, portanto, assegurada quando as pessoas se apresentam ao mundo voluntariamente e mantêm uma diversidade de vozes.

DIVERSITY OF VOICES: THE PROTECTION OF HUMAN DIGNITY

ABSTRACT

The objective of this study is to understand which aspects of the human condition are important to guarantee human dignity. Such considerations are theoretically guided by the works of the contemporary philosopher Hannah Arendt. Human dignity will be dis-

cussed from a negative point of view, hence its absence. The usurpation of human rights by the expelled population will be analyzed as a condition of belonging to the political community. Thus, from the contemplation of the lack of value, characteristic elements will be analyzed to guarantee the dignity of the men and women that make up the human community, namely: the singularization, or individualization, that is achieved by the discussion in humanity.

Keywords: Hannah Arendt; human condition; human dignity.

REFERÊNCIAS

- ARENDDT, H. **A condição humana**. Tradução Roberto Raposo; Revisão e Apresentação de Adriano Correia. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- ARENDDT, H. **Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- ARENDDT, H. **Origens do totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo**. Tradução Roberto Raposo. São Paulo: Companhia Das Letras, 1997.
- ARENDDT, H. **A condição humana**. 4. ed. Tradução Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.
- ARENDDT, H. **Totalitarianism: part three of the origins of totalitarianism**. San Diego/Londres: Harvest/Hbj Book, 1985.
- JASPERS, Karl. **Introdução ao pensamento filosófico**. Tradução Leônidas Hegenderb; Octanny Silveira da Mota. São Paulo: Cultrix, 2006.
- KANT, Immanuel. **Crítica da faculdade do juízo**. 2. ed. Tradução Valério Rohden; Antônio Marques. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua e outros Opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1995.
- LAFER, Celso. **A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- MÜLLER, Maria Cristina. La ciudadanía como participación política. *In: RIU-TORT, Bernat. (Org.). Indagaciones sobre la ciudadanía: transformaciones en la era global*. Barcelona: Icaria, 2007. p. 323-366.
- YOUNG-BRUEHL, Elisabeth. **Por amor ao mundo: a vida e a obra de Hannah Arendt**. Tradução Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1997.