

Hannah Arendt e o direito I.

RESUMO

O objetivo deste *paper* é apresentar de forma propedêutica a tese segundo a qual o refugiado funciona como um paradigma fático e conceitual capaz de iluminar o tema do direito em Hannah Arendt. Ao mesmo tempo, tentaremos mostrar como esse assunto situa a questão judaica no centro do pensamento da autora.

Palavras-chave: Arendt; Direito; Refugiado; Paradigma; Questão judaica.

ABSTRACT

The aim of this paper is to present in a propaedeutic way the thesis that the refugee functions as a phatic and conceptual paradigm capable of illuminating the theme of law in Hannah Arendt. At the same time, we will try to show how this subject situates the Jewish question at the center of the author's thinking.

Keywords: Arendt; Law; Refugee; Paradigm; Jewish Question.

Esse texto tem um caráter propedêutico, tenciona dar lineamentos gerais que serão explorados de formas específicas em escritos posteriores. Abordar o tema do direito em Hannah Arendt é um desafio. Esse repto acontece em razão da autora, por um lado, nunca ter abordado sistematicamente o assunto, mas, por outro lado, trazer à tona, reiteradamente, desde cedo, nos seus escritos, questões jurídicas. Assim, verificamos, na sua obra, várias análises de julgamentos (Gustloff, Dreyfus,

* Doutor e Professor de Filosofia da UFC. Email: odilio@ufc.br

Nuremberg, Eichmann e Frankfurt) e, também, reflexões esparsas, mas contundentes, sobre a lei, a constituição, a desobediência civil, entre outros assuntos, que justificam a pergunta sobre o estatuto do direito no seu pensamento.

De forma imediata, essa pergunta pode ser respondida dizendo-se que o *parti pris* da autora não é o da Filosofia do direito, um sistema ou uma perspectiva jurídica específica. Quando o tema do direito aparece na sua obra, não emerge de uma preocupação em resolver os dilemas inerentes ao problema da fundamentação teórica do direito. Sua reflexão, nesse campo, aparece em razão de circunstâncias difíceis, verdadeiras situações-limites, em que sua vida estava inserida na Europa e na América. Destarte, poderíamos dizer que suas ideias são conduzidas mais no horizonte da Filosofia Política, ligadas às questões do poder, da cidadania e da ação política possível hodiernamente do que a um campo teórico estritamente falando. Dessa forma, se há algo importante sobre o direito em Arendt, é através das desafiantes questões políticas do seu tempo que podemos reconstituí-lo e explicitá-lo.

Nosso raciocínio será conduzido por esse ponto de vista filosófico-político, tomará como pressuposto a base judaica do seu pensamento e tentará sustentar que o refugiado, o *outlaw*¹, vai funcionar como uma espécie de paradigma e possibilidade de pensar o direito em Arendt². Noutro texto, o arremate dessa hipótese será buscada na reflexão da autora sobre a desobediência civil. A desobediência civil funcionará como um instituto capaz de prevenir e possibilitar a proteção e a organização dos *outlaws*. Vale dizer, a lei e o direito em Arendt não são pensados a partir de um princípio normativo abstrato, mas baseados no metro da pertença, do poder e da participação concreta das pessoas às comunidades políticas específicas. Isso não significa que os fatos ditam o direito e as regras do jogo político, mas que o direito e a lei podem possuir brechas capazes de acolher e amparar quem, porventura, esteja desprotegido dos ditames político-ideológicos hegemônicos nos corpos estatais. Evidentemente, essa visão só é imaginável se formos além da perspectiva soberanista cujo horizonte é limitado pela relação unívoca entre a lei e a obediência, o poder e o mando, o direito e a coerção.

Tomar os *outlaws* como paradigma da reflexão jurídica é viável principalmente se levarmos a sério o judaísmo de Arendt. Sem entender a centralidade da questão judaica em Arendt, essa tese ficará incompreendida. Essa perspectiva é

¹ A tradução brasileira dos Escritos Judaicos, embora muito boa, peca por traduzir *outlaw* por fora da lei ou criminoso. Embora correta estritamente, não alcança o sentido amplo. O refugiado, o apátrida, o desnaturalizado ou as minorias nacionais foram postas fora da lei não por cometerem algum crime, por emitirem alguma opinião ou realizarem alguma ação, mas simplesmente por pertencerem a um grupo étnico diferente, não soberano, estatalmente falando. Nessa perspectiva, o *outlaw* não é um criminoso, mas um inocente, desprotegido e expulso da lei e do direito.

² Entendemos paradigmático em contraposição a apodigmático. O para (*παρα*) de paradigmático é uma partícula que no grego indica semelhança, proximidade entre ideias, coisas, pessoas e acontecimentos diferentes. Arendt utilizava, também, com esse mesmo sentido, o termo *exemplum* retirado da historiografia romana. Trata-se de um modo de compreender os eventos a partir de uma ação ou de um personagem específico que, mantendo sua especificidade, ilumina uma situação comum a vários eventos. O apo (*απο*) de apodigmático indica acima, distante. Uma ideia ou modelo apodigmático tem valor lógico, científico, axiomático, de verdade. O sentido analógico de paradigmático foi motivo da nossa escolha do termo paradigma, assim acreditamos manter fidelidade ao modo de Arendt compreender os acontecimentos histórico-sociais.

asseverada pela própria Arendt numa carta a Jaspers quando diz: “Eu tenho recusado abandonar a questão judaica como o ponto focal do meu pensamento histórico e político.” (ARENDR/JASPERS, 1992, p. 31). Arendt entendia a si mesma como pária. O que isso significa? Em alguns momentos dos seus escritos nossa autora afirma que o seu judaísmo é algo *physei*, natural, que escapa à escolha, pois diz respeito às dimensões da vida que, como a própria vida, são dádivas. Trata-se, no caso, das suas pertenças familiares e étnicas. Mas, em outros momentos, elogiando a tipificação das tradições judaicas por Bernard Lazare que iremos expor mais à frente, elogia o pária consciente como uma postura politicamente escolhida e apropriada às sociedades que excluía os judeus. O pária consciente tem dimensão da importância da ação política, mas não é nacionalista. Almeja um ambiente político e cultural sem reivindicar uma homogeneidade étnica.

Há ainda outro aspecto que aparece, sobretudo, na sua correspondência com Mary MacCarthy comentando a sua inserção na vida cultural americana (ARENDR/MACCARTHY, 1995). Arendt critica os escritores que se deixavam conduzir pela mosca azul da fama ou os intelectuais que se rendiam aos ditames das carreiras acadêmicas e culturais. Elogiava o formato constitucional americano porque não se baseava no paradigma europeu do Estado-Nação. Com isso ela julgava possível habitar o mundo, participar política e culturalmente sem se render aos padrões sociais estabelecidos pelo “*american way of life*” ou aos governos estabelecidos. Como uma pária consciente, participava e contribuía, mas não cedia aos modismos hegemônicos. Até mesmo seu contrato como professora baseava-se na possibilidade de pesquisar e escrever sem as exigências da dedicação didática semestral integral. Ela via no modelo americano a possibilidade de viver sem os anéis de ferro da homogeneização étnica ou da inserção total na sociedade que ela conhecia muito bem na postura assimilacionista judaica europeia. Rotas de fuga poderiam ser preservadas e utilizadas quando necessário (YOUNG-BRUEHL, 1997, p. 243-294; 339-382). Essa sua crença na vida americana transformou-se, a partir do final da década de 1960, em ferrenha crítica em razão da política exterior, do consumismo, da violência e da exclusão sócio-jurídica estadunidense a setores da sua população, especialmente os negros.

A compreensão dessa dimensão pária em Arendt é importante, também, porque contradiz a visão divulgada no meio publicitário, nascida na guerra fria, de que nossa autora é uma defensora do liberalismo americano em contraposição ao comunismo soviético. Foi nessa chave que seu pensamento foi recepcionado mundo à fora, inclusive no Brasil. A ligação central, mas não religiosa e nem nacionalista, de Arendt com o judaísmo é fundamental para entendermos o caráter paradigmático do refugiado no pensamento jurídico da autora. Essa compreensão foi facilitada ultimamente com a tradução e publicação no Brasil dos seus *Escritos Judaicos* (2016, 895 p.). Enfim, a Arendt que aqui será considerada não é Grega, nem Romana, nem liberal, mas pária. É possível uma constituição e um direito resguardar esse horizonte?

Tomaremos como texto base para introduzirmos essa perspectiva “Nós, Refugiados”, presente nos *Escritos Judaicos* (2016, p. 477-492). Esse escrito é evado de significação, inclusive jurídica. Notou isso muito bem Giorgio Agamben (2015, p. 23-34). Outros autores que abordaram o tema do direito em Arendt sempre partem da crise do Estado-nação, embora sem evidenciar a importância

paradigmática do refugiado como ensejamos aqui (LAFER, 1988; GOLDONI et MCCORKINDALE, 2012; VOLK, 2015).

“Nós, refugiados” é significativo, primeiramente, porque aborda um tema que depois de tantos anos ainda está na ordem do dia. Os problemas que notadamente a Europa está passando hoje, em relação aos refugiados, a partir da leitura deste texto, parecem mera repetição de traumas e fantasmas provenientes do passado e ainda não resolvidos. Vale dizer, há no texto uma evidente atualidade para pensarmos os problemas jurídico-políticos do nosso tempo. Em segundo lugar, porque o texto foi escrito em 1943, o mesmo ano em que Arendt diz ter tido confirmação da existência dos campos de concentração como solução para as *displaced persons* (ARENDR, 1993, p. 134). Verificamos uma indiscutível repercussão desse texto posteriormente em várias obras da autora, seja nas reflexões sobre a desintegração da Europa e do Estado-Nação em *Origens do totalitarismo*, seja nos obstáculos à ação política nas sociedades modernas, organizadas a partir da centralidade do trabalho, em *A Condição Humana* ou nas suas reflexões sobre a banalidade do mal em *Eichmann em Jerusalem*. “Nós, refugiados” aponta a dor como o tom inaugural das reflexões arendtianas, como bem apontou Eduardo Jardim (1995). Se a Filosofia nasceu do *thaumadzein*, do maravilhamento dos pensadores em face do ser, daquilo que é como é, então, o desamparo, a desproteção e a morte dos refugiados, no início do século vinte, na Europa, constituiu na motivação maior dos exercícios de pensamentos elaborados por nossa autora durante toda a sua vida, inclusive no que diz respeito ao direito.

Reconstruiremos os passos das teses anunciadas acima, da questão judaica ao direito, no texto em pauta. Qual a compreensão da questão judaica que aí emerge? Os *Escritos Judaicos* testemunham que Arendt estava profundamente envolvida na compreensão e na militância em relação à controvérsia sobre os judeus. Tomando o nosso texto-base como marco, para frente e para trás, encontramos vários artigos que testemunham esse envolvimento: *O iluminismo e a questão judaica* de 1932; *As Origens da Assimilação* de 1932; *A questão judaica* de 37/38; o longo texto intitulado de *Antissemitismo* de 38/39; *A Questão das Minorias* de 1940; *O judeu como pária. Uma tradição Oculta*, de 1948, entre outros. Todos esses artigos e, em grande parte, suas perspectivas serão retomados em *Origens do Totalitarismo* (1951), mas, também, em outros, bem mais à frente no tempo, como já mencionamos.

O foco que se evidencia em todos esses textos se direciona para o assimilacionismo. O assimilacionismo é a chave para compreender a questão judaica em tempos modernos. Confunde-se, por isso, com o alentado tema da emancipação do homem moderno, especialmente o judeu. O assimilacionismo é o que oferece a tese iluminista da emancipação para os judeus. Isto é, o iluminismo acenava para o judeu largar sua religião, seu grupo e integrar-se completamente às comunidades nacionais em que fazia parte. Isso, na prática, implicou muitas vezes em conversão ao cristianismo e na aceitação dos padrões sociais vigentes nas sociedades cristãs ocidentais. Em “O iluminismo e a questão judaica” (Cf. ARENDR, 2016, p. 11-132) esse assunto é largamente exposto pela pensadora. Os estudos de Arendt, ainda na juventude, sobre Rahel Varhagen, apontam os limites dessa tática (Cf. ARENDR, 1994). Ocorre que, mesmo nas sociedades onde essa emancipação se realizou, os preconceitos sociais limitaram a integração judaica ao nível

do trabalho, da economia e da cultura, muitas vezes de forma excepcional. O judeu de exceção tornou-se uma estratégia de vida, por isso muitos judeus se destacaram nas ciências, na arte, no exército e nas finanças etc. Os casos excepcionais eram aceitos na “alta sociedade”, mas, mesmo esses, não eram politicamente bem vistos. Esse modo de reagir assimilacionista era individualista e pressupunha o abandono da vida em comunidade e da pertença religiosa judaica. O judeu que levou o assimilacionismo às últimas consequências é chamado por Arendt, na trilha de Bernard Lazare, de *parvenu*. Trata-se do arrivista que se submeteu completamente à proposta de emancipação sugerida pelo iluminismo. O *parvenu* larga tudo para se integrar completamente às sociedades nacionais. Em “Nós, refugiados”, essa postura é representada pela figura do Sr. Cohn, o judeu-refugiado ideal: 150% alemão, 150% austríaco (depois de expulso da Alemanha), 150% Francês (depois de expulso da Áustria) e 150% americano depois de expulso ou de fugir da França. O Sr. Cohn só tardiamente e a duras penas compreendeu que “*on ne parvient pas deux fois*”.³

Bernard Lazare, advogado e intelectual franco-judeu, foi talvez o maior influenciador na compreensão de Arendt das tradições judaicas e na forma dela compreender a luta judaica como sendo eminentemente política. Lembremo-nos que Lazare foi o advogado do Capitão Dreyfus, no famoso Caso Dreyfus, na França. Esse caso funcionava para Arendt como o marco entre o antissemitismo religioso medieval e o antissemitismo ideológico contemporâneo, alimentador das práticas nazistas. Foi dele a percepção de que o Caso Dreyfus tinha um teor mais político do que jurídico e guiou sua estratégia de defesa no processo jurídico por esse caminho.

Lazare defendia que havia várias tradições e estratégias judaicas para lidar com a situação dos judeus na Europa, mas que elas podiam ser compreendidas, especialmente na modernidade, a partir dos *párias* e dos *parvenus*. Dividia, ainda, os *párias* em conscientes e os *párias* simplesmente. Os *párias*, estrito senso, renunciavam à participação na vida pública das comunidades nacionais, vivem nos guetos. O *parvenu* é o judeu que faz a opção pela assimilação, abandonando suas raízes étnicas, comunitárias, culturais e religiosas. O Sr. Cohn é o *parvenu par excellence*. O *pária* consciente sabe que o problema judaico não é individual, mas político. Participa da vida social e política na nação em que vive, mas evita integrar-se totalmente a ela. São exemplos de *párias* conscientes para Arendt: Heine, Rahel Varnhagen, Sholom Aleichem, Bernard Lazare, Kafka e Charles Chaplin, entre outros. O sionismo foi, para Arendt, a primeira compreensão política da questão judaica, limitada, porém, pelo horizonte nacionalista, típico da compreensão moderna do poder. Embora tenha militado no sionismo, Arendt distanciou-se deles por causa do encaminhamento nacionalista e estatal-soberano por eles sustentados, como líderes que eram, no período da fundação do Estado de Israel. Arendt e seu grupo lutou por um modelo republicano, conselhistas, binacional, judeu-árabe que foi desconsiderado pelos sionistas.

³ Cf. ARENDT, 2016, p. 492. “Ninguém nasce duas vezes”. Arendt cita Balzac em francês mesmo no texto como que a reforçar seu argumento sobre o assimilacionismo. Como sabemos, Balzac, especialmente em *A Comédia Humana*, retrata todos os níveis da sociedade francesa da época, em particular as hipocrisias da florescente burguesia.

É nesse emaranhado problemático envolvendo a questão judaica e a desintegração política europeia, no início do século XX, que o refugiado se tornará uma figura emblemática. Arendt defendia que o judeu é o refugiado por excelência, justamente porque houve uma mudança no estatuto do refugiado. Segundo ela, “a história contemporânea criou um novo tipo de seres humanos – o tipo que é colocado em campos de concentração pelos seus inimigos e em campos de internamento por seus amigos.” (ARENDR, 2016, p. 479). Nesse novo significado, refugiado não é mais quem é levado a buscar refúgio por causa de um ato ou opinião defendida, mas simplesmente quem é ajudado pelos comitês de refugiados (Idem, p. 477). Sobre os judeus e os demais refugiados contemporâneos, diz ela:

Perdemos nosso lar, o que significa a familiaridade de uma vida cotidiana. Perdemos nossa ocupação, o que significa a confiança de que temos alguma utilidade neste mundo. Perdemos nossa língua, o que significa a naturalidade das reações, a simplicidade dos gestos e expressão espontânea dos sentimentos. (ARENDR, 2016, p. 478).

Essa situação em que se viram enredados os judeus não poupou nem mesmo àqueles que apostaram todas as fichas no assimilacionismo. Até mesmo os judeus nativos e assimilados, como a própria Hannah Arendt, foram incluídos entre os *outlaws* e listados como extermináveis, inicialmente através da desnaturalização, o que significava a perda do trabalho e da proteção legal e política. O problema é que essas pessoas não tinham para onde ir e, por isso, tornaram-se indeportáveis. A partir daí todos os obstáculos estavam retirados para a prática do extermínio. Nasceram os campos de concentração e um crime, até então, não tipificado nos códigos legais: o genocídio. Por isso Arendt vai escrever que o assimilacionismo levou direto para os campos de concentração e que o problema do refugiado é incomparavelmente pior do que a exploração do proletário ou a violência ao escravo, pois esses ainda têm algum lugar no mundo, algum olhar protetor, seja da esfera social do trabalho ou na sombra dos ambientes familiares. Fixados no padrão assimilacionista, os judeus assimilados foram incapazes de ter a percepção política do que estava acontecendo. Liam tudo na chave do destino pessoal e procuravam resolver individualmente o problema, muitas vezes à custa da própria identidade e, talvez por isso, o suicídio passou a aparecer e a crescer entre os membros desse agrupamento humano. Vale frisar que o assimilacionismo será fundamental, na nossa visão, para Arendt compreender a modernidade, cujos padrões de comportamento e normalização serão analisados em *A Condição Humana*, em 1958.

Esse turbilhão tragou, também, as populações minoritárias provenientes da desintegração dos impérios austro-húngaro, russo e otomano. Aos milhares, pessoas foram postas em situação de povos sem estados, colocando em xeque o *status quo* nacionalista e estatal-soberano. É a crise profunda e ainda não resolvida do Estado-nação que Arendt percebeu em “Nós, refugiados” e explicitou em *Origens do Totalitarismo* (1951). Como os judeus, os minoritários foram reduzidos à mera vida, feixe de músculos e nervos. Já em “A questão das minorias”, de 1940, anterior ao texto sobre os refugiados, Arendt percebeu a semelhança de situação. Como os judeus, os minoritários eram expostos “ao destino dos seres humanos que, desprotegidos por qualquer lei específica ou convenção política, não são

nada além de seres humanos” (idem, p. 490). Desde então, os refugiados passaram a assolar a Europa e volta e meia reaparecem para questionar os padrões legais e políticos do nosso mundo, como nos dias de hoje. Trata-se, como diz Christina Ribas, de abordar a “justiça em tempos sombrios” (RIBAS, 2005).

Por que o refugiado leva a nossa lei e o poder aos tribunais do pensamento? Como sabemos, a modernidade inaugurou, revolucionariamente, uma nova compreensão e prática dos fundamentos do direito e do poder. Substituindo os privilégios medievais, a modernidade excluiu a excepcionalidade hereditária ou religiosa como fonte do direito e do poder. Nasce o ideal republicano. A mesma lei, válida para todos, passa a constar na origem do direito e do poder. Nascem os direitos do homem, de todos os homens, como base constituidora do poder e do direito. Ocorre que essa direção aos poucos foi contaminada por um princípio que já estava presente desde as primeiras revoluções modernas: a nação. O constitucionalismo moderno, republicano, mais e mais foi cedendo e dando lugar ao nacionalismo, à ideia de que o direito e o poder não são provenientes do povo habitante num determinado território, mas apenas dos nativos, dos *nasci*. A ideia da nação como instância soberana e constituidora da legalidade, da gestão e organização política propiciou o surgimento na contemporaneidade dos seres sem estados, sem direito, sem sociedade: os apátridas e os refugiados. Num contexto em que somente quem pertence a uma nação soberana está protegido pela lei e o poder, quem é mero ser humano, habitante ou de passagem por alguma nação estatalmente constituída, poderá ser condenado e tratado como um criminoso, no melhor dos casos, ou como um animal humano descartável. Numa conjuntura em que essas pessoas não são mais exceções, mas milhares de milhões, massas enormes, o *status quo* estatal nacional fica profundamente questionado nas suas bases. Para Arendt, foi essa situação que gerou os campos de concentração e é essa mesma situação que está expondo a desintegração e corrupção dos sistemas políticos atuais e disseminando o ódio interna e externamente às diversas comunidades.

Essa é a razão de compreender que em Arendt o refugiado, o *outlaw* pode ser tomado como o paradigma para se pensar o direito hoje. Essa figura põe às claras as dificuldades do direito e do poder forjados numa compreensão homogênea da humanidade. Ao pensar a humanidade como singular, o homem, e não no plural, os homens, o ocidente, de alguma, facilitou o surgimentos dos regimes totalitários. Se a lei e os corpos políticos almejam resolver seus problemas de legitimidade, urge abrir-se aos que ficam de fora e observar os malefícios que o padrão nacional e soberano da lei e do poder estabeleceram ao conduzir, ainda hoje, ao ódio e à morte. Essa direção está tornando o republicanismo algo do passado e o direito em regras ideológicas propugnadoras da violência aberta aos diferentes dos nacionais.

Para Arendt, sem superar o padrão proveniente do Estado nacional, o paradigma da soberania, a humanidade vai caminhar às apalpadelas e aprofundará os “tempos sombrios” onde o ódio, a violência e a morte impõem sua lógica ao conjunto das formas políticas organizativas. Na base dessas organizações estão os direitos do homem nacional, por isso nossa autora pensou como alternativa a esse horizonte, a ideia do direito não mais fundado nos direitos humanos, mas no “direito a ter direitos”, assim como numa compreensão da humanidade em sua diver-

sidade, fundada não numa natureza humana, mas na condição humana e suas diversas pertencas, atividades e pensamentos. Esse tema iremos desenvolver noutra oportunidade.

Referências bibliográficas

ARENDT, Hannah. *Escritos Judaicos*. Tradução de Thiago Dias Silva *et al.* São Paulo: Amarilys, 2016.

_____. *A dignidade da política*. Organização e tradução de Antônio Abranches *et al.* Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1993.

_____. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

_____. *A Condição humana*. Tradução de Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

_____. *Rahel Varnhagen*. Trad. Antônio Transito e Gernot Kludasch. Rio de Janeiro: Relume/Dumará, 1994.

ARENDT, H. et JASPERS, K. *Correspondence (1926-1969)*. N. York: Harvest, 1992.

_____. MACCARTHY, M. *Entre amigas* (Correspondência 1949-1975). Tradução de Sieni Campos. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1995.

AGAMBEN, Giorgio. Para além dos Direitos do Homem. In: _____. *Meios sem fim*. Tradução de Davi Pessoa Carneiro. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, p. 23-34.

BERNSTEIN, Richard J. *Hannah Arendt and Jewish Question*. Cambridge: MIT Press, 1996.

GOLDONI, Marco; MCCORKINDALE, Christopher (Org.). *Hannah Arendt and the Law*. Oxford: Hart, 2012.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MORAES, Eduardo Jardim. Experiência da Dor. *Jornal Folha de São Paulo, Cadernos Mais*, 1995. Disponível em: (<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/1995/6/18/mais/17.html>). Acesso em: 05 mar. 2017.

RIBAS, Christina Miranda. *Justiça em tempos sombrios*. Ponta Grossa: Ed. UEPG, 2005.

VOLK, Christian. *Arendtian constitutionalism*. Oxford: Hart, 2015.

YOUNG-BRUEHL, Elizabeth. *Por amor ao mundo*. Tradução de Antônio Trânsito. Rio de Janeiro: Relumê-Dumará, 1997.