



# O Direito como condição humana: uma compreensão extensiva de Arendt<sup>1</sup>

## *The Right as human condition: an understanding of Arendt*

GUILHERME CAMARGO MASSAÚ

Professor do Curso de Direito e do Mestrado em Sociologia da UFPel. Doutor em Direito Público pela Unisinos. Mestre em Ciências Jurídico-filosóficas pela Universidade de Coimbra. Especialista em Ciências Penais/PUCRS.

**RESUMO:** Ao convocar as ideias do primeiro capítulo do livro *A Condição Humana*, o texto visa compreender o Direito como alternativa promotora da *condição humana*, sem que ela seja manipulada pela economia e pela política. Significa estabelecer uma noção de *ser humano* e um imperativo de conduta. O sentido do utilitarismo de forma negativa fornece os parâmetros de atuação de cada pessoa diante dos demais coexistentes, sempre levando em consideração as diretrizes impressas nos Direitos Humanos.

**Palavras-chave:** Condição humana; Hannah Arendt; Direitos humanos; Filosofia do Direito; Utilitarismo negativo.

**ABSTRACT:** Convoing the ideas of the first paragraph of the book *The Human Condition*, the text purposes understand the Law as promoting alternative of the human condition, without that she is being manipulated by the economy and by the politics. It means to establish a notion of the human being and an imperative of conduct. The meaning of the utilitarianism of negative form gives the basis of performance of each person in front of the others coexistent, always considering the routes printed in the Human Laws.

**Keywords:** Human condition; Hannah Arendt; Human rights; Rights philosophy; Negative utilitarianism.

## INTRODUÇÃO

Este texto pretende convocar especificamente as ideias gravadas no primeiro capítulo do afamado *A Condição Humana* de *Hannah Arendt*, a fim de expressar o Direito como alternativa viável para promover a *condição humana*. Inevitavelmente, parte-se do fundamento de compreensão da própria *condição humana* para sustentar a alternativa necessária, que é o Direito, especificamente, os Direitos Humanos. Logo, crê-se nele para (tentar) realizar a *dignidade humana* por meio da *condição humana*; isso significa visualizá-lo como mecanismo promotor incontornável da concretização dos Direitos Humanos e, por consequência, incentivador da efetivação da *dignidade humana*. Por isso, deve estar presente o marco fundamental: a *condição humana*.

O objetivo do escrito não está voltado a ressuscitar os debates em torno da crise<sup>2</sup> contemporânea que recai sobre a modernidade (civilização tecnológica), pelo contrário é pressuposto desta exposição. A *condição humana* e o Direito assumem o papel de paradigma

de mudança da própria *vita activa* e, portanto, do Homem; a normatividade jurídica lançará as bases para a *ação* do indivíduo na *polis* (*esfera pública*) e propiciará a abertura de um processo que possa instituir a comunidade e a *paz mundial*. Mas isso só será possível a partir da alteração das condições do autor principal da vida: o Homem. O foco neste sujeito, constituído de *solipsismo*, visa evidenciar a necessária mudança de atitude constitutiva-fundamental. É a partir da sua dinâmica manifestativa que se viabilizará a alteração nas suas próprias condições *mundanais*. Na realidade, é chamá-lo para responder pela aventura (*Wagnis*) de *ser-estar-aí-com-os-outros*, ou seja, retirá-lo do *solipsismo* ensimesmante e atirá-lo no comunitarismo, sem ignorar seu ensimesmamento. Nada além de fazê-lo compreender suas iminentes dimensões: a de indivíduo, único e irrepetível e a de membro comunitário, necessitado de interação com o *outro* para que possa reconhecer a si próprio.

Para evidenciar (somente) a abertura desta possibilidade na *A Condição Humana* de *Hannah Arendt*, destacar-se-ão alguns aspectos em determi-

nadas exposições, a fim de cumprir os objetivos do pensamento e constituir um ponto inicial para reflexão. Em face disso, a *condição humana* na *A Condição Humana* busca ressaltar de que forma a *condição humana* se destaca como tal, ou seja, quais os seus elementos compositores. Isto para que se possa caracterizar o Homem como proprietário da *condição* e marcar, severamente, os limites que não podem ser violados sob pena de degradá-lo. Em última instância, busca-se estruturar um âmbito intransponível garantidor da *dignidade*. Num segundo momento, a *vita activa* surge para pôr o paradoxo indivíduo e comunidade em interação harmônica dentro da concepção de *esfera pública*. Este *espaço público* vai se constituir na habitação fundamental do *ser humano*, pois será aí que a pessoa construirá a sua história e a sua vida. É justamente nele que acontecerá o fenômeno da história e da irrepetibilidade para cada indivíduo, com isto marcará todos e o todo com o símbolo do *mundo-da-vida*.

Ao chegar neste ponto, impõem-se a convocação de um mecanismo que viabilize toda esta perspectiva, um instrumento capaz de evitar a instrumentalização da *condição humana*, pelo contrário, que force o alcance da *dignidade humana* em sua máxima potencialidade. Assim, o Direito assume a posição de responder a essas necessidades, quando ele empregar a sua normatividade ordenadora em prol da *condição humana*. Para isto, a sua autonomia deve ser resguardada a fim de manter a solidez dos comandos jurídicos no sentido de sua axiológico-normatividade constitutiva. Sem a autonomia própria do Direito, corre-se o risco de valores políticos e econômicos assumirem o controle da normatividade e manipularem o Direito. Seria oportuno, então, admitir uma abertura para repensar o papel da ideia de justiça no mundo jurídico, já não uma justiça divina, mas uma construída sobre os alicerces da cultura humana e levando muito a sério a *dignidade humana*. Portanto, a *vita activa* desempenha o papel de ação produtiva do desenvolvimento humano.

Por fim, seria inadmissível não incluir os Direitos Humanos na reflexão. É a batalha do dia-a-dia pela realização destes Direitos que valoriza a *condição humana*. É a cada conquista de espaço destes Direitos perante a insensibilidade da política, da economia e da sociedade que é enriquecido o *ser humano* e enobrecido o suor, as lágrimas e o sangue derramado por muitos rostos anônimos, mas mais importantes do que aqueles rostos conhecidos inertes. Por isso, eles são os pontos de partida e de chegada, pois neles está cada peça construtora da imagem da *condição humana*. Não é preciso refletir sobre novos Direitos para o Homem, mas implementar os que já existem,

deixar de considerar os Direitos Humanos exceção para considerá-los regra. Em face disso, a *esfera pública* promotora da *condição humana* só será viável se os Direitos Humanos deixarem de ser manipulados pela política e pela economia.

## 1 A CONDIÇÃO HUMANA NA A CONDIÇÃO HUMANA

O Direito como produto cultural advém da manifestação *humana*, por conseguinte, ele exterioriza o próprio valor dado ao *ser humano*.<sup>3</sup> Isso implica a seriedade da atual manifestação *jurídica* para poder enriquecer a noção de *condição humana*. Uma *condição* a conduzir à *finalidade* em *si mesma* (*selbst Zweck*) *kantiana* diante da multiplicidade de valores opcionais criados pelo próprio Homem; com isso, destaca-se o primeiro postulado ético *kantiano* que afirma o *ser racional* como o único que possui a faculdade de *agir* de acordo com representações de leis e de princípios – *razão prática*.<sup>4</sup> O pensamento de *Arendt* não deixa escapar o único valor que não pode ser opcional ao Direito: o *ser humano* em *si mesmo* (*sich Selbst*). Assim, a *A Condição Humana* tende a revelar que o afastamento da *ação* (essência do Homem) do foco das considerações constitutivas da própria vida socioindividual *jurídica* dificulta ou inviabiliza de pleno a concretização da *dignidade humana* por meio do Direito. Ao descartar a dimensão da *ação da vida humana*, o Homem fragiliza-se a ponto de ser transformado em objeto, mesmo que recaia sobre ele a aplicação normativa dos Direitos Humanos. Não serão o *labor* nem o *trabalho* capazes de (re)qualificá-lo em grau máximo de *ser humano*, pois sua abertura comunitária encontra-se na *ação*. No entanto, não se despreza as respectivas importâncias do *labor* e do *trabalho* para o Homem, todavia, estes elementos devem estar guiados pela *ação*, sendo que cada um deles deve respeitar os limites de suas funções.

A *condição humana* na *A Condição Humana* norteia a construção do fundamento *jurídico* com a finalidade de chamar o próprio Homem para a *responsabilidade da vida*,<sup>5</sup> ao ter o Direito como mecanismo necessário para a promoção/concretização da *dignidade humana*, e, assim, favorecer reconhecimento do Homem, como o fez *Pico della Mirandola*, como um ser maravilhoso;<sup>6</sup> e séculos antes o *coro* de *Antígona* (Sófocles) bradava: “*De tantas maravilhas,/ mais maravilhoso de todas é o homem./... De saber fecundo, move recursos inesperados/ora ao bem, ora ao mal...*”.<sup>7</sup> Para tal, o conhecimento da *vita activa* em *Arendt* baseia-se em três elementos fundamentais da atividade humana: *labor*, *trabalho* e *ação*. Tais

elementos constituem-se em atividades imprescindíveis para a manutenção do Homem na Terra.<sup>8</sup> Por meio dos elementos em suas peculiaridades, que distinguirão dentre as atividades, estabelecer-se-á a determinante para o fundamento do Direito.

O *labor* possui a característica correspondente à atividade biológica do corpo humano; inclui-se aí o crescimento, o metabolismo e o declínio do corpo. Ele está ligado às necessidades vitais sustentadoras do processo da vida. Aqui se dá a própria vida. No condizente ao *trabalho*, pode-se relacioná-lo ao aspecto artificial da existência humana – não menos necessário; ele visa produzir um mundo das coisas, distinto do mundo natural. Nele, o ciclo vital da espécie não se encontra maculado com a morte, pois seus limites transcendem às vidas individuais, ao ponto de sua *condição humana* ser a mundanidade.<sup>9</sup> O *labor* e o *trabalho* são intermediados pelas coisas da natureza e da matéria. Estas duas atividades são realizadas no isolamento, na solidão; elas não precisam da interação com o *outro*. Porém a *ação* somente pode ser realizada pela mediação dos outros *seres humanos*, ela não necessita da interferência das coisas ou da matéria. Ela não se dá na solidão, pois sua condição é a pluralidade, daí aparece o fato fundamental a ser considerado cabal: o único *mundo (Terra)* é habitado por inúmeros Homens,<sup>10</sup> logo, a vida neste mundo só é em *comunhão*. Embora a política possua relações com o *labor* e com o *trabalho*, a pluralidade é a *condição* da vida *política*, sendo que essa é a *condição* de reciprocamento (convivência) com os demais *socii* no único *mundo*, humanizado pelo *homem*.<sup>11</sup> Ademais, a *própria condição humana* possui características sociais identificadas por Aristóteles – o *zoon politikon*. Destarte, estar vivo é estar com os outros e morrer é deixar de estar com os outros. No isolamento o *eu* nada é.<sup>12</sup>

O destacável está em todos serem igualmente Homens,<sup>13</sup> sem que exista ninguém exatamente igual a qualquer outro Homem; tal irrepetibilidade é atemporal, pois não existiram, não existem nem existirão *peçoas iguais*.<sup>14</sup> O fenômeno único do *indivíduo* é a marca indelével da eternidade – condição própria da realidade radical<sup>15</sup> da vida *humana*, devido à perspectiva de sua morte ao livrá-lo da mudança<sup>16</sup> –, a ponto de tornar a máxima *hegeliana*, do respeito à *peço*a,<sup>17</sup> o fundamento da prática jurídica ao alcance da *dignidade humana*. Diante disso, encontra-se a *conditio humanae* a manifestar certas exigências de diferenciação das demais espécies, ou seja, o reconhecimento da mortalidade e o enaltecimento da *vida* (a segunda consequência deriva da primeira). Isto implica reforçar o caráter de irrepetibilidade do

Homem conjuntamente com a máxima importância da vida digna de cada *ser humano*. Então, para *Arendt* a imortalidade consiste na continuidade do tempo, na impossibilidade da morte neste mundo. A perpetuidade da vida, pensada na época grega, concentra-se na natureza e na vida divina. Porém aos Homens restou o caráter de mortalidade diante do universo imortal, pois aos animais a garantia da imortalidade está na procriação da espécie, ao passo que a mortalidade *humana* advém da vida individual identificável por meio da história desenvolvida do nascimento até a morte. Este lapso temporal permite ao *ser humano* produzir coisas, manifestar pensamentos, divulgar ideias, realizar obras e assim por diante. Tais feitos pertencem à categoria da eternidade, que possibilita a abertura para o Homem inserir-se no *cosmos* da imortalidade das demais coisas do Universo.<sup>18</sup>

A eternidade para *Arendt* é qualidade da *condição humana* em deixar vestígios perenes, próprios da natureza mortal do indivíduo histórico, os vestígios eternizam o indivíduo, a morte o livra da mudança e o estabelece definitivamente tal como desapareceu,<sup>19</sup> dando-lhe um lugar permanente no *cosmos*. O *labor*, o *trabalho* e a *ação* reaparecem aqui compondo o todo da *condição da vida humana* perante a eternidade; ademais, é somente diante da *esfera pública* – na *polis* – que o indivíduo se eterniza. Assim, o primeiro assegura a vida do indivíduo e da espécie; o segundo apóia o indivíduo em sua permanência temporal na vida mortal e efêmera; o terceiro cria as condições de fundação e preservação dos corpos políticos, além de possibilitar a lembrança para a história. Compreende-se que a *ação*, auxiliada pelo *labor* e *trabalho*, estabelecerá a humanização do mundo por meio da *vita activa*, no momento em que as coisas oriundas do Homem também o condicionam. Logo, tudo o que é produzido ou trazido para a *vida humana* torna-se parte da *condição humana*. Destarte, a existência do Homem acaba por ser impossível sem o intermédio das coisas.<sup>20</sup> Não se provocará os demais questionamentos – possíveis – sobre a *condição humana*, por se entender que o quadro traçado demonstra suficientemente a importância do *ser humano* no *universo*, principalmente, no *mundo*, o que (re)força levar a sério a *dignidade humana* pelo Direito.

## 2 VITA ACTIVA

Cabe destacar, como o faz *Arendt*, o cunho histórico dessa *expressão* em uma tradição do pensamento político especificamente focalizado no julgamento de Sócrates e nas contendas entre a *polis*

e o filósofo, porém não permanece isolada na história, pois ela se encontra também na obra de *Marx*. Prossegue ela a destacar a ocorrência (traduzida) em *Agostinho* como *vita negotiosa* ou *actuosa*, sem que isso tenha prejudicado o seu significado original de vida dedicada aos temas políticos e públicos.<sup>21</sup> A partir desta noção pode-se, novamente, marcar, por meio da *vita activa*, a característica de sociabilidade da *condição humana*, ou seja, o *ser-estar-aí-com-os-outros* é parte constante do *mundo-da-vida*. Logo, propiciar isso da melhor maneira *digna* possível a todos os *seres humanos* é reconhecer a importância de cada indivíduo na comunidade política e jurídica; não só, também é alicerçar uma estrutura para se atingir a *paz* (mundial). Tal estrutura precisa estar baseada na ação *responsável* de cada um perante o *outro* de maneira que ressalte a *verdade*<sup>22</sup> e a *liberdade* a fim de se atingir a *paz*; pois, não se terá *paz* sem a *verdade* e a *liberdade*, como destaca *Jaspers*.<sup>23</sup> Significa, de certa forma, abandonar o espírito desconfiado e desajeitado manifesto no *espaço público* do Homem moderno, aquele que considera só o aspecto objetivo separável da pessoa, porém sua vida e seus sentimentos, coisas subjetivas (privadas) podem ser manifestadas publicamente sem serem consideradas patéticas, mas genuínas.<sup>24</sup>

Ao retornar à expressão salienta-se que no desaparecimento da antiga *polis* a expressão *vita activa* deixa o seu significado político – salvo em *Agostinho* – para adotar o significado de engajamento com qualquer coisa do mundo. Portanto, a intervenção política na *polis* cede lugar para qualquer atividade (*labor* e *trabalho*) nas coisas do mundo; no entanto o *labor* e o *trabalho* não se elevam ao mesmo patamar de dignidade da vida política, pelo contrário, umas das necessidades da vida *mundanal* passa a ser a *ação*, justamente para situar a *contemplação* como a única possibilidade de vida livre.<sup>25</sup> Com isso, a *ação* é afastada da vida política, por conseguinte, esta vida é profanada, abrindo espaço para a sacralidade da atividade contemplativa do *ser humano*. A atividade política exercida na *polis*, não mais *dignifica o Homem*, pelo contrário, a atitude dignificante/divinizante é encontrada no ato de contemplar o mundo criado por Deus. Esta atitude já era encontrada em Platão e depois foi adotada pelos Cristãos, ao tentarem se livrar das coisas terrenas, por isso a expressão *vita activa* passa a ter a conotação de “inquietude”.<sup>26</sup>

A tradição manteve esta conotação até a era moderna, ainda apoiada na distinção grega entre as coisas da *physei* e as coisas da *nomos*. Aqui está a importância da contemplação, pois nada pode ser comparado com a beleza do *cosmos* eternamente

constituído sem ter a necessidade de interferência divina e humana. Mas tal beleza e eternidade só podem ser reveladas por meio do completo repouso das atividades humanas, a contemplação é este repouso. A *vita activa* adquire caráter negativo, pois ela é a atividade humana que atrapalha a contemplação do *cosmos*. Destarte, a tradição da conotação depreciativa da *vita activa* origina-se da carência do corpo vivo da capacidade de contemplação. A atitude contemplativa encontra-se fundada numa tradição platônico-cristã na crença em outro mundo, diante disto a *vita activa* é rebaixada para o plano *mundanal*, ao servir apenas para satisfações terrenas. O que está por traz desta tradição é justamente a verdade como revelação, porém, na era moderna, o pragmatismo inverte a noção de verdade, logo, o Homem só concebe como verdade aquilo que ele mesmo produz.<sup>27</sup>

Portanto, *Arendt* objetiva reverter a noção de *vita activa* na tradição, pelo fato de entender obscurecida esta expressão pela hierarquização, tendo como ápice a contemplação. No entanto, não significa contestar a tradição, mas desconstruir a hierarquia entre *vita activa* e a *vita contemplativa*, não sendo nenhuma superior ou inferior a outra. A *vita activa* passa a se preocupar com todas as atividades *humanas*,<sup>28</sup> principalmente a *ação*. Não é mais a *vita contemplativa* a atividade a ser levada em consideração na *polis* atual, pois será a *vita activa* na *polis*, o *locus* privilegiado, que importará ao Direito, fundamentalmente na sua qualidade de *ação*. É a *ação* atividade mais relevante ao *mundo jurídico*, por se tratar da interrelação dos *socis*, ou seja, é a relação com o *outro* a tomar importância para o Direito; significa, em última instância, que a manifestação do *bios politikos* se dá na e por meio da *polis*, como *esfera pública*, por isso, o elemento jurídico torna-se fundamental.

O âmago da questão está na *vita activa* retomar a plenitude da *esfera pública*. Este espaço vital é o único capaz de propiciar o ambiente necessário para o desenvolvimento do *ser humano* em *comunidade*, sem descuidar de sua dimensão *individual*, voltada à *vida privada*. Além disto, nele estão focado os holofotes que iluminam os assuntos humanos no intuito de pôr em evidência aquilo que o Homem pode fazer de melhor ou de pior por meio da *ação*. A falta de luminosidade pública não revela a palavra e esconde qualquer tipo de exortações no sentido de conservar as velhas verdades ou deturpar e dissimular as novas/melhores opções.<sup>29</sup> Cabe considerar que o Homem é um ser vivo de natureza heterogênea, multiforme e incoerente,<sup>30</sup> tornando a *comunidade* um ambiente complexo e essencial para propiciar o desenvolvimento

das questões relevantes ao *ser humano*. É nesta *esfera*, e somente nela, que deveriam ser levadas à exaustão as discussões sobre o gênero humano, desde os Direitos Humanos de primeira geração/dimensão até os de terceira (ou quantas gerações/dimensões forem necessárias) e, também, as decisões que afetam o *ser humano*. Porém, tais decisões necessitam de regras contramajoritárias, capazes de proteger os grupos de menor expressão na *esfera pública*, a fim de manter a sua *dignidade* e favorecer sua *ação* em tal *esfera*. É na *comunidade* construída por meio da *vita activa* coexistencial com os *outros* que a solidariedade radical deve emergir com toda a sua força, implicada no fato do indivíduo ser mais rico de riqueza pessoal na mesma medida que os *outros* forem no mesmo sentido.<sup>31</sup>

### 3 O DIREITO COMO ALTERNATIVA HUMANA

A busca da alternativa para o constante problema *humano* leva em consideração a perspectiva de amenizá-lo, de encontrar mecanismos capazes de responder adequadamente aos anseios da *condição humana* nas suas exigências de *plenitude da vida pública e da privada*. Isto implica o dever do *ser humano* reconhecer-se mutuamente, para tal o Direito contribui de forma definitiva a fim de coordenar o reconhecimento refletido na ação ou na omissão. Duas perspectivas que abrem ao Homem a aventura e a novidade, ambas originadas da liberdade. Pela origem da antropologia ocidental, do Homem ser um *ser social*, é preciso impor condições para sua sobrevivência de forma digna, e o Direito ao longo de muitos séculos realiza esta tarefa de delimitação normativa da *liberdade*, a constituir um espaço promovedor da convivência – por exemplo: as regras de Direito Penal. Assim o Direito é como a necessidade de sobrevivência do Homem e como a necessidade para a vida humana.<sup>32</sup>

O problema *humano*, como tal, faz parte da *condição humana*, logo, a intenção não é desconstituí-lo, e, com isso, descaracterizar a *condição humana*, mas torná-lo *humanamente* suportável no sentido de fortalecer a *dignidade*. Assim, a Economia, a Sociologia, a Política, a Moral, a Religião [...] não são capazes, por si só, de reinventar a *polis (esfera pública)* sem causar sérios prejuízos à pluralidade. Seus mecanismos não permitem a instituição de uma *validade* apta para resguardar a pluralidade, mas de meros instrumentos de institucionalização social. Cabe convocar o Direito para instituir esta validade material,<sup>33</sup> isto implica um vetor que possa normatizar

as relações *humanas* de forma a promover o *ser humano*. A *ação (vita activa)* deve ser estimulada a atingir seu máximo potencial em cada indivíduo na *polis*, sem, com isso, sobrestar a *ação* do *outro*. Em última instância, significa *agir* de acordo com minha vontade e reconhecer e, ao mesmo tempo, favorecer que o *outro* aja conforme sua vontade, sempre a respeitar a máxima *kantiana* do respeitar a (*humanidade*) *pessoa* como um fim e não como um meio.<sup>34</sup>

Na realidade, pretende-se que a *esfera pública* seja a célula vital da *condição humana* – da liberdade, da igualdade e da solidariedade –, para tal, é preciso iniciar um movimento de inclusão nela de todos os indivíduos e, ao mesmo tempo, viabilizar o afloramento de cada irrepetibilidade/peculiaridade histórica de cada *ser-estar-aí*, sem perder o sentido de comunidade/sociedade (*local, regional* ou *mundial*). Para atingir tal objetivo, o Direito, autonomamente constituído numa dimensão normativo-axiológica voltada aos Direitos Humanos, possui a característica essencial para manter equilibrada a *ação* de cada indivíduo na *esfera pública*,<sup>35</sup> sem perder de vista a *dignidade humana*. É por meio dessa intenção, que se joga a *responsabilidade* para cada *indivíduo* constituir a si e a comunidade em que habita de maneira a incluir os *outros*.

O ordenamento jurídico seria empregado para assegurar as condições básicas para a realização das *ações*; ele garantiria um mundo comunitário preexistente às realidades individuais, logo, quando ao nascer o *indivíduo* já encontra o mundo e a ele irá se lançar. Assim, tal mundo sobreviveria às gerações,<sup>36</sup> sem isso ter a conotação de um estado estático. Por conseguinte, a política e a *esfera* públicas serão erguidas pela *ação* de cada indivíduo, criando redes de interações capazes de lançar a contingência *mundanal* nas mãos de todos os *seres humanos*, pois é justamente estes seres que irão instituir o *mundo-da-vida*. Por conseguinte, de imediato recai a *responsabilidade* de *ser-estar-aí* e de comungar o mesmo *mundo com-os-outros*, sem dúvida a melhor medida de *responder* é por meio da *responsabilidade jurídica*. Nota-se, portanto, que a manutenção do mundo e da *esfera pública* diz respeito à *responsabilidade* de cada indivíduo em relação ao *outro*, sem que isso se constitua em um fardo<sup>37</sup> (até mesmo quando se trata de conservação ecológica).<sup>38</sup> A cada direito deve corresponder um dever que acarreta o esforço, de não só exigir o direito, mas de cumprir o dever. Abre-se aqui a alternativa de agir conforme o Direito ou transgredi-lo, assim dá-se a condição necessária para pertencer à comunidade jurídica; a partir de então, o indivíduo pode ser responsabilizado juridicamente pelos seus atos.<sup>39</sup>

Diante disto, a autonomia do Direito é um requisito de crucial importância a fim de evitar a manipulação político-econômica da *vida* e garantir maior eficácia aos preceitos jurídicos por meio da constitutiva normatividade axiológica, a fim de conquistar efetivamente o direito fundamental do *ser humano*, o direito a ter Direito.<sup>40</sup>

Porém, este direito a ter Direito deve estar calcado sobre um fundamento de validade incontornavelmente postulante de um sujeito ético – da pessoa – imerso em *liberdade*, em *igualdade*, em *responsabilidade* e, sem dúvida, em *solidariedade*. Tal *postulado* axiológico-normativo deve satisfazer a igualdade e a *dignidade*, ao impedir a transformação de um *sujeito ético* em objeto e protegê-lo de arbitrariedades<sup>41</sup> – não é uma ética passada, mas uma própria da nova ordem (pós)moderna.<sup>42</sup> Por meio deste fundamento, a validade jurídica axiológico-normativa torna-se ponto inicial do processo do Direito como alternativa *humana*. Um Direito, cuja ideia não seja uma *hipótese* como a *Grundnorm* (Kelsen) nem a *Rechtidee* (Radbruch), mas uma realidade, o *Mensch* (Kaufmann).<sup>43</sup> Daí advém a legitimidade para estabelecer o juridicamente relevante, logo, a seguir se estabelece a medida de normatividade a recair diretamente no Homem. Portanto, só um mecanismo de promoção *humana* é capaz de fomentar as condições necessárias para que o *ser humano* possa se desenvolver amplamente sem que com isso prejudique outrem<sup>44</sup>. Não basta a noção delimitadora da *liberdade*, mas da *igualdade* e da *solidariedade*, integradas no agir próprio do *eu* com o *outro* no *nós*.

O Direito, promotor do *bonum commune*, pertencente à esfera da justiça não pode adotar afirmações absolutas nem fundamentações extremas como abraçam as teorias do discurso (Habermas e Apel), pois não é apropriado movimentar-se entre afirmações sobre o *bem comum* sem sentido, num procedimento vazio de conteúdo, eticamente inconsistente. A doutrina do *bem comum* deve, sobretudo, basear-se na ética da bondade e da virtude alicerçada na pergunta: o que nós devemos fazer? É preciso estabelecer como o Direito e a Moral conduzem-se um em relação ao outro, assim a Moral e o Direito não são idênticos nem completamente diferentes, mas o movimento dialético fornece a influência que recai um sobre o outro. O Direito não é o mínimo ético em abstrato, mas uma medida concreta de circunstâncias determinadas. Destarte, tanto a norma ética quando a jurídica precisam ser universalizáveis, possuírem um caráter geral, sendo regularmente reconhecidas. Sem universalidade da norma ética e da jurídica, o objetivo não será ético nem

jurídico, possibilita-se, destarte, o estímulo à anarquia e à arbitrariedade.<sup>45</sup>

Não se trata de um cálculo silogístico de cada caso típico pré-concebido pela razão e, após, aplicado ao fato em particular, ou seja, não é vaticínio, mas é o partir de uma noção geral e confrontá-la com o particular. Com base nisto, construir a melhor resposta para resolver o problema. Dentro deste movimento, deve-se levar em consideração a *condição humana*, ela é o alicerce sobre o qual construir-se-á um imperativo universalizável. Porém, não é possível universalizar a bondade, portanto, o emprego do *utilitarismo positivo* (p. ex. de Bentham) não é viável devido à possibilidade da minoria ser massacrada pela maioria, com isto, a *condição humana* (da minoria) será desprezada. Pelo fato da bondade não ser universalizável, necessita-se de outro paradigma em torno da ação humana, que não é, essencialmente, boa nem má. Mas ela pode ser boa ou má, conforme as circunstâncias. Por isto, o utilitarismo positivo não pode ser convocado sob pena de ter-se uma ação considerada boa pela maioria e que cause sérios danos à minoria. Para evitar as mazelas da minoria Kaufmann convoca o seguinte imperativo: “*Age de tal forma, que as consequências de sua ação sejam compatíveis com a grande possibilidade de evitar ou reduzir a miséria humana*”.<sup>46</sup> Destarte, considerando a ação boa ou má, ela deve evitar ou reduzir a miséria humana.

A questão posta, então, diz respeito à contemporaneidade do Direito não ser considerado apenas controle social ou de instrumento de preservação da ordem e dos interesses, mas materialmente interessado em promover e estimular comportamentos desejáveis; com isso, a sua esfera de atuação é ampliada ao ultrapassar a circunscrição da permissão ou proibição e atingir medidas estimuladoras ou desestimuladoras de comportamentos por meio de sua atuação.<sup>47</sup> Tal alargamento refere-se ao seu escopo de promover o *bem-estar humano*, tanto do *indivíduo* quando da *comunidade*.

#### 4 OS DIREITOS HUMANOS COMO PONTO DE PARTIDA E CHEGADA DA CONDIÇÃO HUMANA

Os Direitos Humanos são frutos de um amadurecer histórico cultural, embora existam posições que os consideram Direitos naturais, portanto, imutáveis. Isto implica reconhecer que a forja de tais Direitos não se deu exclusiva e especificamente em parte alguma, mas em toda a parte, além do mais, não surgiu instantaneamente, mas foi criado e encontrado

no desenrolar civilizatório. As diversas religiões contribuíram e contribuem na reflexão e questionamento destes Direitos, por isso não se pode atribuir a nenhuma específica, a origem.<sup>48</sup> Porém, aqueles que privilegiam o direito natural baseiam-se, principalmente, em duas linhas: a primeira estaria voltada à divinização do Direito, de forma a considerá-lo como mandamento divino; a segunda adere à característica racional da natureza humana, ao diferenciá-la das demais espécies e crendo na existência de direitos que sempre acompanharam e acompanharão o *ser humano*. Para ambas correntes, cabe revelá-los por meio da *ratio* humana, ou seja, pela revelação ou investigação.<sup>49</sup> Antes de avançar, é preciso reconhecer a significação equívoca e vaga do termo Direitos Humanos, em face disto, e seguindo a intenção de *Rodríguez Paniagua*, a *condição humana* serve como tentativa de estabelecer um ponto de referência em relação à delimitação do que seja Direitos Humanos.<sup>50</sup>

Em relação à culturalidade e à historicidade dos Direitos Humanos, cabe ressaltar o processo civilizatório condutor à condição de Direitos essenciais ao *ser humano*; tais Direitos são resultados de conquistas no decorrer da história perante situações degradantes à ideia de *condição humana*. Logo, eles refletem um determinado *consenso* daquilo que é considerado o mínimo para o desenvolvimento *digno* da pessoa de acordo com a época. Porém, não significa o desprezo pelas conquistas do passado, mas a admissão de novos elencos/gerações/dimensões destes Direitos.<sup>51</sup> Esse somatório histórico condiz com o surgimento de situações consideradas incompatíveis com a *dignidade*, direta ou indiretamente, determinadas por meio de uma avaliação cultural. Nesta avaliação estão incluídas todas as esferas do conhecimento humano capacitadas a criarem expectativas boas ou ruins sobre informações fornecidas por elas. A partir de então, chega-se ao reconhecimento da necessidade de introduzir outros Direitos ao rol dos já existentes. O processo histórico-cultural possibilita, assim, a adaptação dos Direitos Humanos às mudanças epocais, no entanto, o resultado diverso encontra-se no enfraquecimento da concretização deles, pois surgem aí diversos empecilhos já que dependem, muitas vezes, da situação multicultural das diversas realidades. Em última instância, a concepção de universalidade<sup>52</sup> é atingida em seu âmago, portanto, nem todos os *seres humanos* são abrangidos pela ideia de Direitos Humanos.<sup>53</sup> Assim ao deixar alguns a descoberto do manto protetor destes Direitos, corre-se o risco de ensinar “atrocidades”,<sup>54</sup> justificadas pela cultura. Nesse ponto surge, também, a questão dos apátridas não possuírem o requisito básico (pertencer a algum

Estado) para a aquisição de Direitos e a atribuição de deveres<sup>55</sup>. Logo, os Direitos Humanos deveriam ser levados em conta a partir da *condição humana* do apátrida e não pela sua condição de órfão de Estado.

Por isso, cabe (re)pensar a posição do Homem na *sociedade* e no Estado, a fim de estabelecer oportunidades de escapar de tais “atrocidades”. As oportunidades de escapar são medidas de fuga cabíveis diante da opção do aceitar ou não aceitar os atos impositivos da cultura; qualquer das duas escolhas leva a *responsabilizações* distintas, mas já no momento de assumir a *responsabilidade*, as consequências não podem romper com a tutela dos Direitos Humanos. Está-se diante de uma situação limite que deve instigar mecanismos do juízo reflexivo no intuito de chegar à ação capaz de estabelecer o novo<sup>56</sup> em prol do *humano* – daí pode-se inferir a aplicação de uma justiça distributiva e reservar para situações específicas e equivalentes a justiça comutativa.<sup>57</sup> A aceitação da multiculturalidade, dessa forma, cessa no momento em que se atinge o mínimo possível para se visualizar a integridade da *condição humana*, a não permitir a massificação do *indivíduo*, no sentido de não admitir o desaparecimento da irrepetibilidade de cada pessoa perante a totalidade da massa.<sup>58</sup> Logo, estes Direitos cumprem a missão de estimular ou desestimular ações e de estabelecer parâmetros estruturantes com o objetivo de informar as proibições e permissões a serem estabelecidas em prol da intocável *condição humana*.

São eles, inapelavelmente, o início e o fim da *condição humana*. O rastro histórico não deixa dúvidas da influência das diversas culturas na relativização da universalidade, porém, ele também é inolvidável quando interpela todas as culturas ao destacar as suas mudanças ou interpretações alternativas no que diz respeito às suas tradições. Logo, ele chama a atenção para a abertura à possível adequação ao essencialmente considerado *digno* universalmente. De momento, está-se diante de um paradoxo aparente do universal e do não-universal, mas isto é desfeito se para este paradoxo for sobreposta a inumerável variabilidade humana e, simultaneamente, a irrepetível singularidade humana. Desta forma, não existem choques nem paradoxos, o que é universal é a irrepetibilidade, e as particularidades passam a compor a variabilidade.

A *condição humana* é a soma destas duas perspectivas e os Direitos Humanos são o início e o fim a partir do momento em que as protege. Ela é manifestada por meio da *vita activa* na *esfera pública*, por isto as três gerações/dimensões de Direitos Humanos são imprescindíveis ao considerá-las como Direitos estruturantes, tanto da *condição humana*

quanto da *esfera pública*, ambas dependem uma da outra. Então, o direito a ter Direitos deve anteceder à cidadania,<sup>59</sup> deve ser inerente à *condição humana*, justamente para não depender da acidental e instável circunstâncias do pertencimento à nação, e, por isto, viver sempre sobre o risco de tornar-se uma apátrida. No entanto, se essencialmente conjugada à *condição humana*, considerada própria do *ser humano*, as circunstâncias acidental e instável deixam de determinar o destino do Homem de pertencer ou não ao *mundo-da-vida*.

## CONCLUSÃO

A primeira coisa a ser destacada é a impossibilidade de se concluir a ideia sem admitir as outras inúmeras possibilidades de discussões que o capítulo de *A Condição Humana* traz; a segunda, não menos evidente, é a amplitude e a indeterminação do significado de *condição humana*, sendo mais plausível compreendê-lo de acordo com o momento histórico. Assim, a amplitude e a indeterminação são reduzidas para parâmetros possíveis de serem discutidos. Porém, diante destas duas considerações, a pretensão da reflexão deu-se em construir um caminho viável para efetivar a *dignidade humana* no seio de uma civilização tecnológica e diante da compreensão da condição *ungeheuer humana* entre o bem e o mal.

No primeiro momento, o mais relevante está calado em revelar a singularidade do *ser humano*. Pois, a partir de então é possível compreender a imensurabilidade da vida (*digna*) de cada *pessoa*. Logo, a *condição humana* está sujeita a esta compreensão, é justamente a riqueza emanada desta *conditio* que deve imperar no momento da construção do *mundo-da-vida*. Então, é necessário invocar *vita activa* a fim de mostrar os mecanismos utilizados na vida vivida de cada um: *labor, trabalho e ação*. Os três são essenciais à pessoa, no entanto, a *ação* a caracteriza no instante em que abre a possibilidade de interação com o *outro*. Tal abertura é o espaço da comunicação com os coexistentes, uma coexistência que matiza de humanidade o sentido do *eu*.

No entanto, a dinâmica contemporânea de inter-relações não favorece a *dignidade humana* como deveria, pelo contrário, o maior esforço está em modificar esta situação. Pré-supondo as condições atuais e visualizando a *condição humana*, os Direitos Humanos, por meio da esfera do Direito, tendem a ser o melhor elemento a ser aplicado com o objetivo de enaltecer a *dignidade*; eles são frutos de um desenvolver histórico forjado por combates de toda a natureza no sentido de ressaltar o *ser humano* de

atrocidades. Em face disto, tais Direitos com suas dimensões/gerações refletem, em grande medida, as possibilidades de sustentação e promoção da *condição humana (labor, trabalho e ação)*. É por meio da *ação humana* refletindo os Direitos Humanos, baseando-se na *condição humana* e sob o signo do imperativo de *Kaufmann*<sup>60</sup> que se pode alterar o estado atual das coisas. É preciso, também, levar em consideração a pregação de *Padre Antônio Vieira*, no Sermão da Terceira Domingo *post epiphaniam*, na Sé de Lisboa:

O querer e o poder, se divididos são nada, juntos e unidos são tudo. O querer sem o poder é fraco, o poder sem o querer é ocioso, e d'este modo divididos são nada. Pelo contrário o querer com o poder é eficaz, o poder com o querer é activo, e d'este modo juntos e unidos são tudo.<sup>61</sup>

## REFERÊNCIAS

- ARENDRT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- BARRETTO, Vicente de Paulo. Multiculturalismo e direitos humanos: um conflito insolúvel. In: BALDI, César Augusto (Org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 279-308.
- BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos Direitos Humanos*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Unisinos, 2000.
- CARDOSO JUNIOR, Nerione N. *Hannah Arendt e o declínio da esfera pública*. Brasília: Senado Federal, 2005.
- COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2001.
- FAZERES, Antônio. Esboço de uma fenomenologia da liberdade. In: *Phainomenon – Revista de Fenomenologia*, Lisboa: Colibri, n. 1, p. 63-78, 2000.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005. v. 1.
- HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Vernunft und Recht*. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- JASPERS, Karl. *Iniciação filosófica*. Trad. Manuela Pinto dos Santos. 6. ed. Lisboa: Guimarães & Cia, [19??].
- \_\_\_\_\_. *Wahrheit, Freiheit und Friede und ARENDT, Hannah*. München: Piper, 1958.
- JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung*. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.
- KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Porto: Porto Editora, 1995.
- KAUFMANN, Arthur. *Negativer Utilitarismus*. Ein Versuch über das bonum commune. München: Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1994.
- LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos*. Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.



NEVES, António Castanheira. Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito – ou as condições da emergência do direito como direito. In: *Estudos em Homenagem à Professora Doutora Isabel de Magalhães Collaço*. Coimbra: Almedina, [s.d.], v. II [separata], p. 837-871.

ORTEGA Y GASSET, José. *O homem e a gente*. Trad. J. Carlos Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Ibero-Americano, 1973.

PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Über die Würde des Menschen*. Übersetzt. Norbert Baumgarten. Hamburg: Felix Meiner, 1990 (Lateinisch-deutsch).

RECASÉNS SICHES, Luís. Comentário a uma obra póstuma de Ortega. In: ORTEGA Y GASSET, José. *O homem e a gente*.

Trad. J. Carlos Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Ibero-Americano, 1973.

RODRÍGUEZ PANIAGUA, José Maria. *Moralidad, derechos, valores*. Madrid: Civitas, 2003.

SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2006.

STERNAL, Michael; MESQUITA-STERNAL, Maria de Fátima (Herausg.) *Poemas Portugueses/Portugiesische Gedichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. München: Deutscher Taschenbuch, 1999 (Portugiesisch/Deutsch).

VIEIRA, Padre António. *Sermões*. Porto: Livraria Lello & Irmão, 1945. v. II.

## NOTAS

<sup>1</sup> Este texto é dedicado ao amigo Gustavo Luis da Cruz Haical, um civilista que enfrenta, corajosa e seriamente, o problema de conhecer profundamente o Direito, portanto, um verdadeiro mestre – daqueles de maestria intitável.

<sup>2</sup> Vide: COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. 2. ed. São Paulo: Saraiva, 2001, p. 453-455.

<sup>3</sup> A história do pensamento jurídico demonstra-nos como o Direito operava com o conceito de Homem e como este operava com o conceito de Direito. Em resumo, podem-se traçar as seguintes épocas: na grega o Homem e o Direito faziam parte da natureza, do *cosmos* da *polis*; na romana (um período muito extenso) o Direito e o Homem eram, basicamente, frutos da política da *civitas*; no medievo o Homem e o Direito eram criações divinas; na moderna, eles se constituíram como oriundos da *ratio*, porém o Homem possui a *ratio* e, por isso, cria o Direito.

<sup>4</sup> COMPARATO, *A afirmação histórica dos direitos humanos*, p. 20.

<sup>5</sup> Logo, *assumir a responsabilidade de ter nascido* está incontornavelmente atrelada à *decisão de viver*. Esta *responsabilidade* advém da impossibilidade de negar o mundo em que vive; para o *responsável* sopra, apenas, a recusa do mundo em que está sempre e já lançado; mas, da decisão de viver decorre a “aceitação” do mundo, resta-o modificá-lo diante da recusa. FAZERES, António. Esboço de uma fenomenologia da liberdade. In: *Phainomenon – Revista de Fenomenologia*, Lisboa: Colibri, n. 1, p. 68, 2000; vide: HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes, 2005, v. 1, p. 189.

<sup>6</sup> PICO DELLA MIRANDOLA, Giovanni. *Über die Würde des Menschen*. Übersetzt. Norbert Baumgarten. Hamburg: Felix Meiner, 1990, p. 3-5.

<sup>7</sup> SÓFOCLES. *Antígona*. Trad. Donaldo Schüler. Porto Alegre: L&PM, 2006, p. 28 e 30; COMPARATO, *A afirmação histórica dos direitos humanos*, p. 469-470. Atualmente o *Ungeheuer* precisa ser explícito de maneira distinta da anterior, porém os antigos escritos de justiça, de caridade etc. ainda valem para o íntimo da esfera da *ação recíproca*. Tal esfera está obscurecida no agente pelo âmbito cabiente de ações coletivas; o fato e a ação não são mais os mesmos com os mais próximos, assim por meio da enormidade de rigores de uma nova ética, impõe como nunca imaginada dimensão da *responsabilidade*. JONAS, Hans. *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984, p. 26.

<sup>8</sup> ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2003, p. 15; vide: CARDOSO JUNIOR, Nerione N. *Hannah Arendt e o declínio da esfera pública*. Brasília: Senado Federal, 2005, p. 31-32.

<sup>9</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 15. JONAS destaca o trunfo do *homo faber* sobre o *homo sapiens* pelo significativo empreendimento da técnica moderna que resultou na dominação sobre as coisas e o Homem. JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, p. 31.

<sup>10</sup> NEVES, António Castanheira. Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito – ou as condições da emergência do direito como direito. In: *Estudos em Homenagem à Professora Doutora Isabel de Magalhães Collaço*. Coimbra: Almedina, [s.d.], v. II [separata], p. 841-842.

<sup>11</sup> ORTEGA Y GASSET, José. *O homem e a gente*. Trad. J. Carlos Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Ibero-Americano, 1973, p. 60.

<sup>12</sup> JASPERS, Karl. *Iniciação filosófica*. Trad. Manuela Pinto dos Santos. 6. ed. Lisboa: Guimaraes & Cia, [19??], p. 26.

<sup>13</sup> HEGEL destaca no § 209 o respeito ao Homem pelo fato de ser Homem e não pela qualidade de judeu, católico, protestante, alemão, italiano e assim por diante. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, p. 360.

<sup>14</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 15-16.

<sup>15</sup> ORTEGA Y GASSET, *O homem e a gente*, p. 78.

<sup>16</sup> RECASÉNS SICHES, Luís. Comentário a uma obra póstuma de Ortega. In: José Ortega y Gasset. *O Homem e a Gente*. Trad. J. Carlos Lisboa. 2. ed. Rio de Janeiro: Ibero-Americano, 1973, p. 34.

<sup>17</sup> HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, p. 95. A respeito da mudança vale destacar o verso de *Camões*: “Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades./ muda-se o ser, muda-se a confiança;/ todo o mundo é composto de mudança,/tomando sempre novas qualidades./ Continuamente vemos novidades,/diferentes em tudo da esperança;/do mal ficam as mágoas na lembrança,/e do bem – se algum houve –, as saudades.” STERNAL, Michael und MESQUITA-STERNAL, Maria de Fátima (Hrsg.). *Poemas Portugueses/Portugiesische Gedichte vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. München: Deutscher Taschenbuch, 1999 (Portugiesisch/Deutsch), p. 48.

<sup>18</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 26-28.

<sup>19</sup> Mais ao sentido *orteguiano*.

<sup>20</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 16-17.

<sup>21</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 20.

<sup>22</sup> A palavra verdade causa diversos questionamentos em relação à sua função, mas é possível citar o direito à memória como exemplo de parte compositora do seu significado. Porém, não cabe desenvolver mais a temática para não desviar dos objetivos do artigo.

<sup>23</sup> JASPERS, Karl. *Wahrheit, Freiheit und Friede und ARENDT, Hannah*. München: Piper, 1958, p. 10 e 25.

<sup>24</sup> JASPERS, K. *Wahrheit, Freiheit und Friede und ARENDT...*, p. 30.

<sup>25</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 21-22.

<sup>26</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 22-24.

<sup>27</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 24-25.

<sup>28</sup> ARENDT, *A condição humana*, p. 25-26.

<sup>29</sup> LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos*. Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 254.

<sup>30</sup> Palavras de Chaldäer em PICO DELLA MIRANDOLA, *Über die Würde des Menschen*, p. 11.

<sup>31</sup> NEVES, *Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito*, p. 852.

<sup>32</sup> HÖFFE, Otfried. *Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 34-37.

<sup>33</sup> NEVES, *Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito*, p. 869.

<sup>34</sup> KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. Porto: Porto Editora, 1995, p. 66.

<sup>35</sup> Portanto, as normas jurídicas possibilitarão, perante a divisão de espaços neste único mundo, o livre movimentar-se; nada além de estabelecer os limites da *esfera pública*, *lócus privilegiado* do convencimento mútuo dos cidadãos livres. CARDOSO JUNIOR, *Hannah Arendt e o declínio da esfera pública*, p. 44.

<sup>36</sup> CARDOSO JUNIOR, *Hannah Arendt e o declínio da esfera pública*, p. 44-45.

- <sup>37</sup> JASPERS, K. *Wahrheit, Freiheit und Friede und ARENDT...*, p. 33.
- <sup>38</sup> Não se quer entrar na polêmica dos Direitos dos animais, vegetações e assim por diante. Na verdade, o pretendido é destacar que o respeito aos animais e ao meio ambiente sadio é dever para com o e direito do *outro* e não próprio dos animais ou do meio ambiente. Para com estes, faz-se necessário o cuidado e o tratamento adequado, sob pena de inviabilizar a fantástica corrente de relações entre as espécies e, por consequência, colocar em risco a vida na terra (habitat humano). Importante, também, é reconhecer que os animais não possuem a capacidade de ação juridicamente relevante, ou seja, não possuem a imputabilidade elementar. Vide: HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. Trad. Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 87; ainda: COMPARATO, *A afirmação histórica dos direitos humanos*, p. 1. No entanto, tal problemática fica reservada a outro momento, esta nota segue apenas para justificar o que está entre parênteses. Para justificar a concomitância entre o direito e o dever vide: BIELEFELDT, Heiner. *Filosofia dos Direitos Humanos*. Trad. Dankwart Bernsmüller. São Leopoldo: Unisinos, 2000, p. 197-200.
- <sup>39</sup> HÖFFE, *A democracia no mundo de hoje*, p. 91.
- <sup>40</sup> Baseado em NEVES que parafraseou Arendt em: *Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito*, p. 871; vide: LAFER, *A reconstrução dos direitos humanos*, p. 22.
- <sup>41</sup> NEVES, *Coordenadas de uma reflexão sobre o problema universal do direito*, p. 869.
- <sup>42</sup> JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, p. 26.
- <sup>43</sup> Neste caso o homem é tridimensionalizado da seguinte forma: o Homem como ente autônomo (*Gleichheit*), como fim em si mesmo e no seu mundo (*Zweckmäßigkeit*) e como ente heterônomo (*Rechtssicherheit*). KAUFMANN, Arthur. *Negativer Utilitarismus*. Ein Versuch über das bonum commune. München: Bayerische Akademie der Wissenschaften, 1994, p. 8.
- <sup>44</sup> Para tal, basta levar a sério a conjugação dos artigos 1º e 3º da Constituição da República Federativa do Brasil. Embora muitos juristas possam suscitar a programaticidade dessas normas (ou não aplicabilidade imediata), porém eles não conseguem justificar a não normatividade delas, no sentido de que toda a interpretação e/ou aplicação do Direito no Brasil deve ser feita à luz de tais preceitos.
- <sup>45</sup> KAUFMANN, *Negativer Utilitarismus*, p. 8-10.
- <sup>46</sup> KAUFMANN, *Negativer Utilitarismus*, p. 24 (tradução do autor); JONAS, também formulou um imperativo semelhante: “*Age de tal forma que os efeitos de sua ação sejam compatíveis com a permanência da autêntica vida humana.*” ou como positivo: “*Age de tal forma que os efeitos de sua ação não sejam destrutivos para a possibilidade futura de vidas semelhantes.*” JONAS, *Das Prinzip Verantwortung*, p. 36 (tradução minha).
- <sup>47</sup> LAFER, *A reconstrução dos direitos humanos*, p. 59.
- <sup>48</sup> BIELEFELDT, *Filosofia dos Direitos Humanos*, p. 141-181 e 213-244.
- <sup>49</sup> Vide as etapas de afirmação dos Direitos Humanos: COMPARATO, *A afirmação histórica dos direitos humanos*, p. 36-54.
- <sup>50</sup> RODRÍGUEZ PANIAGUA, José Maria. *Moralidad, derechos, valores*. Madrid: Civitas, 2003, p. 59-60. Em suma, busca-se, implicitamente, agregar a ideia de *condição humana* a fim de compreender e delimitar a concepção de Direitos Humanos.
- <sup>51</sup> Para algumas considerações sobre o fundamento dos Direitos Humanos, vide: RODRÍGUEZ PANIAGUA, *Moralidad, derechos, valores*, p. 64-66.
- <sup>52</sup> Vide: BARRETTO, Vicente de Paulo. Multiculturalismo e direitos humanos: um conflito insolúvel. In: BALDI, César Augusto (Org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004, p. 279-308.
- <sup>53</sup> É digno de nota que mesmo aqueles que são abrangidos por estes Direitos muitas vezes não os vêem concretizados. Aqui, não se está a tratar da efetivação dos Direitos Humanos – um problema mais complexo e digno de uma reflexão específica –, mas deles serem imprescindíveis à *condição humana*.
- <sup>54</sup> A palavra atrocidade está entre aspas com o intuito de relativizar a sua força (o que para uma cultura é atrocidade para outra não). Diante de tal paradoxo/complexidade, a interferência de cada realidade é cabal para determinar a medida do razoável. Um razoável que deve estar fundamentado, seja na sua aceitação ou negação, e embasado na tolerância de aceitar o diferente.
- <sup>55</sup> Vide: LAFER, *A reconstrução dos direitos humanos*, p. 134-145.
- <sup>56</sup> LAFER, *A reconstrução dos direitos humanos*, p. 89-90 e 92.
- <sup>57</sup> COMPARATO, *A afirmação histórica dos direitos humanos*, p. 461-462.
- <sup>58</sup> Pode-se convocar a questão sobre o totalitarismo, com a variante de estar-se a referir à sociedade de massa. Vide as colocações ao longo de LAFER, *A reconstrução dos direitos humanos* e de ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- <sup>59</sup> Na perspectiva de *Arendt* o imprescindível é a cidadania, vide: LAFER, *A reconstrução dos direitos humanos*, p. 151 e 153-154.
- <sup>60</sup> KAUFMANN, *Negativer Utilitarismus*, p. 24.
- <sup>61</sup> VIEIRA, Padre Antonio. *Sermões*. Porto: Livraria Lello & Irmão, 1945, v. II, p. 105.

Recebido em: 12/09/2012; aceito em: 14/01/2013.