



**O DIREITO A TER DIREITOS COMO UMA
TEORIA DO RECONHECIMENTO: A
DIGNIDADE HUMANA CONSTRUÍDA A
PARTIR DA NOÇÃO DE CORPOREIDADE**

DOI: <https://doi.org/10.4013/con.2024.201.08>

Paulo Henrique Araújo da Silva

Mestrando em Direito da Universidade Federal do Pará (UFPA)

paulohenriquesilva368@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8880-9925>

Victor Sales Pinheiro

Docente do Programa de Pós-Graduação em Direito pela Universidade Federal do Pará (UFPA)

vvspinheiro@yahoo.com.br

<https://orcid.org/0000-0003-1908-9618>

RESUMO:

O presente artigo discute o direito a ter direitos, compreendido como a formulação de uma personalidade jurídica a partir da qual são atribuídos direitos legais aos indivíduos. A partir de uma pesquisa bibliográfica de caráter qualitativo, a problemática desenvolvida nesta pesquisa consiste em ampliar esse conceito para além de seu diagnóstico político-jurídico, compreendendo a ideia de descartabilidade decorrente de sua destituição pelos regimes totalitários como uma consequência da mudança de percepção moral sobre a humanidade. A hipótese a ser analisada é a de que o direito a ter direitos pode vir a ser interpretado como uma teoria da dignidade humana à medida em que, para ser efetivado, depende de uma moralidade que permita o reconhecimento mútuo entre os indivíduos e que perceba o corpo como um limite que deve ser respeitado.

PALAVRAS-CHAVE:

Direito a ter direitos. Dignidade. Reconhecimento. Corporeidade.

THE RIGHT TO HAVE RIGHTS AS A RECOGNITION THEORY: HUMAN DIGNITY CONSTRUCTED FROM THE NOTION OF CORPOREITY

ABSTRACT:

This article discusses the right to have rights, understood as the formulation of a legal personality from which legal rights are attributed to individuals. Based on a qualitative bibliographical research, the problem developed in this research consists of expanding this concept beyond its political-legal diagnosis, understanding the idea of disposability resulting from its destitution by totalitarian regimes as a consequence of the change in moral perception about humanity. The hypothesis to be analyzed is that the right to have rights can be interpreted as a theory of human dignity to the extent that, to be effective, it depends on a morality that allows mutual recognition between individuals and that perceive the body as a limit that must be respected.

KEYWORDS:

Right to have rights. Dignity. Recognition. Corporeity.

1 Introdução

Com o fim da Segunda Guerra Mundial, a Filosofia Política passou a ter a importante tarefa de compreender um fenômeno que a tradição ocidental não possuía categorias ou respostas até então: o totalitarismo. Conceito elaborado inicialmente por Hannah Arendt, define uma ideologia que não defende alterações no mundo exterior ou a transmutação revolucionária da sociedade, mas a transformação da própria humanidade. Nesse processo, que simboliza uma forma sem precedentes do mal radical¹, a espontaneidade, a individualidade e a pluralidade humanas são eliminadas em campos de concentração que transformam os indivíduos em cadáveres vivos. (BERNSTEIN, 2018, p. 22).

Em uma análise genealógica do fenômeno, considerada imprescindível para a filosofia de Arendt, são selecionados na história dois elementos aptos a explicar a mentalidade do totalitarismo. O primeiro deles é o antissemitismo moderno, este que, diferentemente da sua forma tradicional marcada pelo padrão de intolerância e de exclusão que marca o preconceito em seu sentido amplo, é resultado de tensões na

¹ O mal radical é definido como um ato que não pode ser atribuído a motivos humanamente compreensíveis, ou seja, que não tem sentido, motivo ou fundamentação e que, por isso, não pode ser nem perdoado ou julgado. O objetivo na elaboração desse conceito é fazer com que os acontecimentos envolvendo o nazismo não tenham como foco primordial uma análise ética ou moral, mas sim que sejam percebidos como um fenômeno político paradoxal (ARENDR, 2012, p. 13). A partir do julgamento de Adolf Eichmann, um oficial nazista, Arendt desenvolve a ideia de mal radical para sustentar que ele desencadeia um outro conceito, o de banalidade do mal, que explica como pessoas comuns, desprovidas de grandes intenções malignas, podem praticar atos tão cruéis quando envoltos em uma relação institucional. (ARENDR, 1999, p. 32-35).

Europa pós-Revolução Francesa em que os judeus, que estavam vinculados ao fortalecimento do Estado², absorveram as tensões oriundas da Sociedade Civil decorrentes das Declarações de Direitos. Ao totalitarismo, o antissemitismo moderno fornece dois conceitos: a) o de inimigo objetivo, definido por uma atitude de suspeita direcionada a determinado grupo por um ressentimento histórico-político, e; b) o de mentira, que é a capacidade de desfigurar fatos históricos para ajustá-los às necessidades do poder.³ (LAFER, 2018, p. 83-84).

O segundo fator é o imperialismo, produto da emancipação política de uma burguesia que passa a assumir a gestão estatal na Europa e, a partir disso, exportar para o mundo o capital e a mão de obra supérfluos da Europa⁴. Por sua vez, o imperialismo agrega três conceitos à dinâmica totalitária: a) o racismo, que marca a perda do senso de realidade com outros a partir do não reconhecimento do outro como um igual humano, uma insensibilidade social que converte esse contato entre diferentes povos em experiências de dominação que podem vir a recair em genocídio; b) o expansionismo, que é a vocação para a dominação global fundamentada em algum tipo de discurso civilizatório, e; c) a burocracia, definida como a solução administrativa para uma gestão estatal que abarque vários aspectos da vida humana a partir leis pretensamente técnicas. (LAFER, 2018, p. 84-85).

Assim, produz-se o totalitarismo, uma forma de governo baseada na organização burocrática das massas, no terror e na ideologia que tem a deformação da humanidade como o início de sua dominação político-estatal. Surgindo como um desdobramento tanto da utopia capitalista quanto da utopia socialista,

² A partir da Revolução Francesa, constrói-se uma relação entre a expansão da igualdade, a extensão da cidadania e a concepção de uma máquina estatal independente, superior às classes sociais e representativa da totalidade da nação. Isso provocou a perda de posição da aristocracia e do interesse preponderante da burguesia em seus negócios privados. Essa brecha permitiu a chamada “emancipação dos judeus”, que, antes isolados da estrutura de classes da sociedade em decorrência do antissemitismo tradicional, deixam de ser apenas banqueiros das cortes e passam a ser financiadores diretos do Estado, assegurando o seu fortalecimento por meio de suas conexões financeiras intereuropeias, algo que o antissemitismo moderno depois converteu em uma teoria da conspiração de dominação mundial da classe judia. Esse cenário fez com que, por mais que as Declarações de Direitos permitissem a entrada dos judeus enquanto indivíduos cidadãos no Estado-nação, a sua incorporação como grupo jamais viesse a ocorrer. (LAFER, 2018, p. 147-148).

³ Hannah Arendt (2017, p. 129-130) define o poder como uma relação que leva à formação de uma vontade comum, que resulta da busca da obtenção de um acordo, que pode ser fruto de uma extensa comunicação, como é em uma democracia, ou de sua própria limitação pela instrumentalização de múltiplas formas de violência, como acontece no autoritarismo e no totalitarismo.

⁴ Aqui, é feita a importante alocação histórica de que a ideia de considerar alguém supérfluo advém das políticas de imigração imperialistas do começo do século XIX. Inicialmente, certos grupos da burguesia, não mais participando dos processos de produção por alterações na dinâmica capitalista, passaram a ser apenas detentores de riqueza e não mais promovedores da circulação de valores nos países europeus, sendo percebidos pelo governo como parasitas, como pessoas que apenas reivindicavam a defesa de suas propriedades sem contribuir com a nação e chamados por isso de capital supérfluo. A mudança nos produtos necessários à manutenção da economia capitalista alterava também as funções de trabalho, fazendo com que os trabalhadores de funções não mais pertinentes ao sistema fossem considerados uma mão de obra supérflua. A solução encontrada pelas nações europeias para dar alguma utilidade a esses dois grupos foi a sua “exportação”. No caso da Inglaterra, os supérfluos foram encaminhados, em sua maioria, para países como Canadá, Estados Unidos, África do Sul e Índia. Assim, essas pessoas voltavam a ter utilidade para a nação, contribuindo com a ocupação dos territórios britânicos e com a política de expansão ilimitada imperialista. (ARENDR, 2012, p. 180-181).

a ruptura política provocada pelo totalitarismo tem como notas típicas: a) a propaganda, uma verdade oficial produzida artificialmente baseada em uma ideologia; b) a igualdade diante do terror, que promove a atomização dos indivíduos a partir de uma polícia secreta que atua para além dos limites legais; c) o campo de concentração, considerada a forma perfeita do regime totalitário ao representar a síntese da prisão, do manicômio e da fábrica onde o mal perpetrado nem chega a ser relevante porque as suas vítimas não o são. (LAFER, 2018, p. 86-87). Com a implementação de tais técnicas, o mal aparece como radical pois, além dos indivíduos serem tratados como supérfluos e descartáveis, as pessoas que vivem sob esse regime são afetadas pela incapacidade de pensar e de julgar, um colapso moral que impede as suas vítimas e os seus perseguidores de analisar as nuances de suas ações ou de questões políticas amplas. (BERNSTEIN, 1996, p. 183-188).

Para viabilizar a lógica totalitária de dominação total que transforma a personalidade humana em mera coisa, a primeira etapa do processo significa atacar o direito a ter direitos dos indivíduos, ou seja, atacar a sua personalidade jurídica pela destituição de seus direitos legais para que os dois próximos estágios da solução final possam ocorrer, que são, nessa ordem, o assassinato da pessoa moral, momento em que as decisões de consciência, o martírio e um pensamento para além do extermínio tornam-se impossíveis, e a destruição da individualidade, tida como o poder do ser humano de começar algo novo, eliminando a sua espontaneidade na forma do campo. (BERNSTEIN, 2018, p. 21).

Considerados tais fatores, este trabalho busca investigar as possibilidades de ampliação do conceito de direito a ter direitos elaborado por Hannah Arendt, como forma de identificar a sua consequência teórica para além de seus efeitos político-jurídicos, percebendo a descartabilidade provocada pela sua destituição a partir dos regimes totalitários como uma consequência de mudança de percepção moral sobre a humanidade.

A partir de uma pesquisa bibliográfica de caráter qualitativo, essa pesquisa debate a hipótese de que o direito a ter direitos pode vir a ser interpretado como uma teoria da dignidade humana à medida em que, para ser efetivado, depende de uma moralidade que permita o reconhecimento mútuo entre os indivíduos e que perceba o corpo como um limite que deve ser respeitado.

2 O direito a ter direitos como um diagnóstico político-jurídico

Ao escrever *O declínio do Estado-nação e o fim dos Direitos do Homem*, um dos capítulos que compõem o livro *As Origens do Totalitarismo*, Hannah Arendt elabora uma série de críticas à construção da ideia de Direitos Humanos na Modernidade a partir da denúncia de que as violações que os Estados, em especial – mas não somente – os Estados totalitários, cometem contra alguns indivíduos e grupos tidos

como minorias sociais, sustentando que, sem a participação ativa do Estado para garantir tais direitos, eles não passam de mera retórica, uma vez que em uma eventual situação de exceção, como a que pode ser vista no contexto das Guerras Mundiais, várias pessoas estariam suscetíveis a perder o seu direito a ter direitos, a sua garantia aos direitos humanos e a sua fonte de dignidade.

O surgimento da concepção moderna de Direitos Humanos, baseados na compreensão de que a fonte da lei humana repousava sobre o próprio homem remonta à Revolução Francesa com a Declaração dos Direitos do Homem, no fim do século XVIII. Naquele contexto de intensas mudanças que resultaram em uma sociedade secularizada e emancipada, os homens não poderiam mais confiar em um “sistema de valores sociais, espirituais e religiosos”, devendo assim buscar direitos garantidos em uma Constituição. (ARENDR, 2012, p. 405).

Nessa perspectiva, os Direitos Humanos, podem ser definidos como as garantias inalienáveis e irredutíveis - que tem no Homem sua fundamentação e seu objetivo - invocadas para proteger os indivíduos da soberania estatal e de possíveis arbitrariedades advindas de mudanças no consenso social.

Em sua crítica à Declaração advinda da Revolução Francesa, Arendt sustenta que esses Direitos Humanos tidos como inerentes ao homem e inalienáveis carregam consigo um paradoxo: uma vez o ser humano inserido dentro da comunidade política enquanto membro do povo, a Declaração dos Direitos do Homem passa a se referir a um ser em “abstrato”, pois era pressuposto que todos os povos estavam inseridos em algum tipo de ordem social que se manifestava na forma de uma nação. Para explicar a ideia de Direitos Humanos não existia em alguns grupos sociais, a resposta era que a soberania nacional e popular, base para a construção de direitos inalienáveis, ainda não era a realidade de povos ainda governados por déspotas (ARENDR, 2012, p. 396-397).

A Primeira Guerra Mundial, ao tornar instável toda a estrutura política, econômica e social da Europa, evidenciou que os Estados com apátridas em seu território não concediam a eles os mesmos direitos garantidos aos nacionais do respectivo país. (ARENDR, 2012, p. 370). Nesse sentido, a regra e a sua ausência coabitam: enquanto o Estado sustentava que as suas regras jurídicas (aqui, leia-se Constituição) concediam direitos a todos, os ditames constitucionais só se aplicavam de fato aos reconhecidos como nacionais, enquanto que os apátridas, vítimas de um destino “injusto e anormal”, eram tratados com cinismo.

O ódio, que sempre existiu devido às várias querelas nacionalistas, passou a ter um lugar de destaque nos assuntos públicos, uma vez que Estados europeus passaram a destinar parcelas significativas dos seus orçamentos para os recursos de guerra. Esse clima de tensão e aversão a qualquer potencial ameaça aos interesses nacionais colocou os povos sem Estado, enquanto grupo não-nacional, juntamente com as

minorias sociais consideradas inimigas do Estado, em situação de completo abandono. Impossibilitadas de trabalhar e de até de possuírem propriedades, direitos até então tidos como inalienáveis, essas pessoas não dispunham de governos que os representassem, além de se encontrarem agora não mais amparadas pelos Direitos do Homem, ou seja, colocando-os “sob condições de absoluta ausência de lei” (ARENDR, 2012, p. 370-371).

A máquina estatal totalitária viu no ato de tornar certos grupos apátridas uma poderosa arma política, situação essa que revelou “a incapacidade constitucional dos Estados-nações europeus de proteger os direitos humanos daqueles que haviam perdido os seus direitos nacionais”, de modo que esses regimes totalitários foram vitoriosos em impor suas políticas de exclusão mesmo naqueles Estados que se diziam democráticos.

Desse modo, aqueles grupos indesejáveis em seus Estados, tais como os judeus e os trotskistas, eram indesejáveis em toda a Europa. Por fim, os cínicos argumentos dos regimes totalitários de que não existiam Direitos Humanos inalienáveis demonstraram-se factualmente verdadeiros, dando a própria ideia dessas garantias um tom de “idealismo fútil ou de leviana hipocrisia”. (ARENDR, 2012, p. 372).

Ademais, os Tratados de Paz advindos da Primeira Guerra Mundial trouxeram consigo a criação de Estados-nações na Europa meridional e oriental, uma estrutura de governo totalmente incompatível com as especificidades regionais, uma vez que faltava nesses países os componentes principais de um Estado-nação: a homogeneidade cultural da população e a fixação ao solo. Os Tratados de Paz acabaram por outorgar a alguns o status de “povos estatais” e, ao reconhecer que alguns grupos sociais eram minorias, os colocaram em “um jogo arbitrário e em uma relação de servidão”. (ARENDR, 2012, p. 373-374).

Todo esse triste cenário trouxe como consequência grupos humanos que, ao fugirem e/ou serem considerados indesejáveis em seu Estado de origem, tornavam-se apátridas, em um processo burocrático (e, portanto, legal) que resultava na privação da pessoa natural de sua vinculação a uma nacionalidade e, mais importante, no cerceamento de seus direitos.

Essa incapacidade de proteção das minorias pelos Estados nacionais era em grande parte oriunda do fato de que os Tratados das Minorias, celebrados ao fim da Primeira Guerra Mundial, tornam oficial o que já era implícito na políticas dos Estados-nações: os integrantes das minorias não eram reconhecidos como cidadãos de fato, já que as instituições legais e seu aparato jurídico eram pensados para os nacionais e integralmente aplicáveis a eles, de modo de que os cidadãos pertencentes das minorias nacionais precisavam de uma garantia fornecida por uma entidade externa ao Estado soberano. Assim, além do reconhecimento de que a situação aparentemente excepcional das minorias nacionais se tornava um “modus

vivendi duradouro”, os Tratados das Minorias oficializaram que milhões de pessoas eram regidos por um instituto fora da “proteção legal normal e normativa”. (ARENDDT, 2012, p. 378-380).

Desse modo, toda a construção de Direitos Humanos acaba sendo vinculada à noção de soberania, de forma que essas garantias só existiriam por meio da emancipação do povo, fenômeno que só ocorre na forma da constituição de uma nação. Outro ponto que merece atenção é que a noção de Direitos Humanos, quando aplicada em abstrato, traz consigo a compreensão de que esses direitos são aplicados a um povo. Daqui, podemos retirar duas observações importantes:

1) o real detentor de direitos não é o homem particularizado, com sua respectiva subjetividade, e sim o homem atomizado, o ser que é membro de uma comunidade política. Só possui direitos aquele inserido socialmente, de forma que uma vez excluído do corpo social e do governo inerente a ele, deixa de possuir Direitos Humanos. O processo de transformação de cidadãos em apátridas se utiliza exatamente desse fator;

2) para ser membro da comunidade política e ser detentor de Direitos Humanos, preciso primeiramente fazer parte do povo, conceito esse que presume certas semelhanças quanto à origem, valores sociais, etc. Aqueles que não compartilharam dessas similaridades jamais puderam desfrutar dessas garantias enquanto cidadãos, passando a representar as minorias sociais que sempre tiveram suas garantias condicionadas à vontade estatal, de modo que, quando foi do interesse do Estado revogá-las, esse processo ocorreu legalmente.

Com os processos que transformavam cidadãos em apátridas, criou-se uma situação de privação absoluta de direitos antes mesmo que qualquer violação a esses grupos pudesse ser feita, de modo que os atos cometidos nesse panorama nem configurassem violações de fato, convertendo-se em um abandono por parte do Estado com o devido aparato legal.

Sem a nacionalidade, eles sequer existiam, uma vez que, em sociedades que partem da premissa de que todos os homens estão inseridos em um corpo político, um ser que está fora dele nem chega a ser considerado humano, ou seja, “a perda da comunidade o expulsa da humanidade”. (ARENDDT, 2012, p. 402-405).

Os Direitos do Homem, nessa situação, não são inerentes aos indivíduos, mas sim construídos no âmbito político, de modo que o detentor dos direitos são os membros da comunidade, não o indivíduo em si. (LAFER, 2018, p. 227). Desse modo, a luta dos apátridas passou a ser não mais por garantias, mas pelo direito a ter direitos, direito que só seria obtido com o amparo estatal na forma da cidadania. O direito fundamental passa a ser o de pertencer a uma comunidade política. A noção de Direitos Humanos, como

estabelecida nos termos da Revolução Francesa, mantém-se condicionada ao Estado soberano, situação altamente problemática para os apátridas, que já não mais pertenciam a uma nação.

Essa perspectiva, politicamente falando, foi base para uma organização social que viria a culminar no regime totalitário: os indivíduos, seja por uma “condição inferior” de cidadania ou por alguma outra condição que o colocasse em oposição ao governo vigente, passaria por isso a ser considerado inimigo do Estado. Para Celso Lafer, um dos maiores estudiosos de Hannah Arendt, essa facilidade com que os indivíduos são considerados supérfluos e descartáveis pelo Estado revela uma incompatibilidade frontal à ideia um ordenamento jurídico que tem como base a pessoa humana como um valor em si mesmo. (2018, p. 214-215).

Assim, apesar de toda a construção principiológica basilar à construção dos Direitos Humanos enquanto limitadores do poder estatal, a realidade do período entre guerras demonstra que esses Direitos ainda eram concedidos conforme a discricionariedade do poder estatal, Estado esse aqui não apenas em suas formas totalitárias, como também nas democráticas⁵, em uma conjuntura política mundial que julgava legítima a aplicação excludente de direitos e garantias dentro do Estado-nação com base na distinção entre nacionais e minorias sociais.

3 O direito a ter direitos como um reconhecimento do corpo

As leis de Nuremberg, para os judeus consistiram na expressão formal e legal da humilhação por privá-los de direitos civis e políticos e expulsá-los de uma sociedade decente, fenômeno que, ao ser analisado por Bernstein, atesta que, antes da do trabalho do campo, da fome ou mesmo da morte, o projeto nazista é efetivado por uma humilhação sistemática que teve nas leis de Nuremberg apenas o seu início. Colocando a tortura como a essência do Terceiro Reich, a ambição nazista de submeter um determinado grupo de pessoas à devastação ainda é uma postura institucional atual, mesmo que sob uma nova roupagem. Améry percebe o campo como uma rotina de práticas de humilhação em que a ameaça de devastação era iminente. Há uma lógica pela qual esses mecanismos eram constituídos: houve uma preparação histórica e politicamente inteligível para que os seres devastados do campo fossem obtidos que consistiu na destruição

⁵ Destaca-se aqui que, na Europa, as leis de desnaturalização e desnacionalização, responsáveis por transformar cidadãos em apátridas, não iniciaram com os Estados que experimentaram o totalitarismo nesse continente, Alemanha e Itália. Em 1915, a França desnaturalizou os cidadãos “de origem inimiga”. Sete anos depois, em 1922, a Bélgica passou a revogar a nacionalidade dos nascidos e naturalizados belgas que cometeram “atos antinacionais” durante a Primeira Guerra Mundial. Só onze anos depois da primeira lei relacionada aos apátridas em âmbito europeu, em 1926, a Itália de Mussolini retirava a condição cidadã dos “indignos da cidadania italiana”. Por fim, em 1935, surgem as leis de Nuremberg na Alemanha nazista, que dividiram os cidadãos alemães em “cidadãos em sentido pleno” e cidadãos sem direitos políticos (AGAMBEN, 2017, p. 25-26).

da pessoa jurídica, no assassinato da pessoa moral do homem e na destruição da identidade única que permite ao sujeito determinar cada ação como sua, meios os quais podem ser relacionados com os estágios de humilhação institucional (expulsão, tratar como subhumano e ataque ao autocontrole). Paradoxalmente, as práticas políticas do campo só são inteligíveis porque pressupõem a constelação conceitual da dignidade, de forma que sujeitos que não fossem detentores de autorrespeito e dignidade não podem ser devastados. (BERNSTEIN, 2015, p. 272-274).

Por mais que regras gerais e leis sejam importantes para a formação de uma ordem de justiça, essa construção formal pressupõe, em verdade, que os compromissos estabelecidos na sociedade são constituídos por relações interpessoais de confiança. Assim, para Bernstein, o amor, em sua dimensão ética, é o fundamento da razão moral, uma fonte originária de valores que fundamenta as estruturas de reciprocidade que pautam o respeito e a dignidade. Em termos práticos, a dignidade determina qual sujeito é ou não é amável em uma perspectiva impessoal e institucional da sociedade decente, diferenciando-se do amor que é realizado na esfera privada de uma sociedade civilizada. Por esse motivo, as leis de Nuremberg não foram meras proibições legais, mas a expulsão moral dos judeus de toda a família humana, colocando-os como repugnantes, não amáveis e, conseqüentemente, não cidadãos e não dignos, podendo assim serem considerados substituíveis, sem valor, dispensáveis e sujeitos à morte, ponto último que comprova que na ideia de dignidade está também o reconhecimento de um direito à vida, ou seja, negar a dignidade é uma sentença de morte. (BERNSTEIN, 2015, p. 270-272).

A lógica nazista funciona a partir do objetivo da regra totalitária, que é organizar a pluralidade infinita dos seres humanos a partir da destruição das formas de autorrespeito necessárias às reinvenções de valor individual. Assim, o objetivo totalitário é tornar todas as vítimas um único sujeito, não mutável, alguém que é só um espécime da espécie. Os humanos deixam de ser indivíduos, o que permite a fungibilidade das vítimas vista no campo. Assim, evidencia-se que a forma moderna do Estado de Direito, para além de reconhecer a dignidade humana, coloca o corpo do cidadão para além do alcance do Estado por ser merecedor de respeito, algo que as leis de cidadania do Terceiro Reich restringiram apenas aos alemães, colocando os judeus como parte do mundo dos mortos a partir da destruição de sua pessoa jurídica. As leis de Nuremberg efetivaram o máximo do seu propósito na forma dos campos, um sistema que vinculava a desnacionalização a uma prisão militar para promover a humilhação, um cenário em que a pessoa não era mais pessoa, o sofrimento deixa de ser relevante; os ali contidos não poderiam ser mais vistos como destinatários da solidariedade humana, um assassinato moral que elimina a barreira entre vida e morte para aquelas pessoas, tornando impossível o julgamento de qualquer ação a eles imposta como permitida ou não permitida. (BERNSTEIN, 2015, p. 274-275).

Assim, o nazismo impede que a morte nos campos seja associada a um indivíduo em particular, de modo que a morte, além de completamente esvaziada de seu significado moral, passa a ser anônima, demonstrando que a morte e a memória são integrantes do conceito de dignidade. A destruição da individualidade é cruel ao ponto de destruir as formas constitutivas do autorrespeito pela remoção de características distintivas e ter a tortura e o sadismo como formas de reduzir os indivíduos à sua dor corporal, tornando-os incapazes não só de serem vistos como dignos, mas de agir de maneira digna, o que reforçava a concepção nazista do outro como nojento, repugnante, ao ponto dos judeus perceberem-se dessa maneira, roubando a dignidade e o significado da morte dessas pessoas. (BERNSTEIN, 2015, p. 276-279).

No que diz respeito à transformação do sujeito na figura do Muçulmano, este que é um dos objetivos mais proeminentes do campo de concentração, são apontadas três características centrais do autorrespeito: a) o autorrespeito é um ponto pessoal em que não é mais possível retroceder, pois o autorrespeito está atrelado a valores e ideais vinculados ao ser; b) o autorrespeito é um valor limiar de caráter negativo e limitante que, mesmo que não possua conteúdo em si, fornece uma estrutura de resposta para situações de ameaça que consiste na valorização ativa do ser sob condições de ameaça ou humilhações repetidas; c) há uma relação entre o autorrespeito e o risco de vida, uma vez que o autorrespeito é a realização da autoconsciência, de forma que o risco de vida depende do que o sujeito define como sendo a sua identidade ética, ou seja, a sua inviolabilidade é inerentemente constituída pelo horizonte valorativo constitutivo da sua identidade. Além disso, a inviolabilidade na forma do autorrespeito possui duas dimensões, o descritivo, de estar protegido da violação, e o normativo, de proibir a violação. Os atos de autorrespeito, por estabelecerem o horizonte de valores pelo qual o ser constitui a sua identidade, determinam os limites do que não deve ser invadido. (BERNSTEIN, 2015, p. 302-306).

A vida humana, a partir disso, passa a ser o contínuo estabelecimento de limites normativos que conciliem a concepção de si e a dos outros sobre o ser, além das relações entre natureza e cultura. A proteção da identidade e da humanidade de riscos éticos causados pela humilhação, pela degradação e pela devastação não são realizados apenas pelo autorrespeito pois esse delimita apenas uma dimensão subjetiva do status do indivíduo que o outro pode deliberadamente não reconhecer, demandando, assim, que cada sujeito seja percebido também como cidadão com condições mínimas para o exercício de sua cidadania, permitindo que cada um possa alcançar uma vida digna de ser vivida. Desse modo, a autodefesa é o que diferencia o ser humano do Muçulmano ao mesmo tempo em que revela que a integridade corporal é uma condição mínima que o Estado deve sustentar. O produto da dignidade é fruto da relação entre o corpo voluntário e o involuntário, algo que o ato de revidar busca expressar que a humanidade do indivíduo foi fragmentada, violada, mas que pode ser reapropriado pelo ser pela movimentação de seu corpo involuntário

fragmentado na busca por reestabelecer o seu corpo voluntário, mostrando que há dignidade mesmo no corpo involuntário e que a integridade corporal não é um fato físico, mas uma unidade moral que ganha expressão na forma do corpo. (BERNSTEIN, 2015, p. 307-310).

Outrossim, os corpos empilhados nos campos de concentração expressam que os mesmos foram privados de rituais de sepultamento que garantem o reconhecimento de uma forma humana, tornando-os assim coisas incondicionalmente naturais. A partir disso, a dignidade humana não diz respeito apenas à autonomia ou à liberdade, mas sim a uma relação apropriada entre a agência e aquilo que está para além do poder direto do controle da agência, ou seja, entre as dimensões voluntárias e involuntárias do ser. O significado do corpo involuntário, histórica e erroneamente associados apenas ao corpo feminino, são experiências que exemplificam as características do corpo, ocorrem ao seu próprio modo e exigem formas específicas de reconhecimento cultural que percebam que, ontologicamente, o corpo humano, aquele pelo qual o ser realiza os seus propósitos no mundo, não é inteiramente controlado pela razão. O corpo, em verdade, é um constante reestabelecimento entre o ser e o ter do corpo, uma relação indeterminada que deve ser abarcada por estruturas normativas oriundas de regras sociais. O poder de agência só existe se o indivíduo puder controlar apropriadamente a relação entre o corpo voluntário e o involuntário, de forma que só é um agente social aquele que segue as regras de quais os momentos em que o corpo involuntário pode se expressar. (BERNSTEIN, 2015, p. 293-299).

4 O direito a ter direitos, suas críticas e sua percepção como uma teoria da dignidade

A dignidade humana é compreendida como um estatuto jurídico basilar da prática institucional dos direitos, de forma que a partir dela são sintetizados um conjunto de direitos humanos, uma forma de justificar obrigações mínimas para a participação igualitária e autônoma dos indivíduos nas instituições sociais, concepção que não deve ser vista como o resultado de abstrações idealizadas, mas de experiências históricas que não consideram a dignidade como um fato bruto ou natural. (MATOS, 2022, p. 91-94).

Assim, a dignidade é intrínseca a todo o ser humano não por atributos ou capacidades naturais, mas por uma razão exclusivamente moral e comunitária de que todos os seres humanos devem ser tratados com igual respeito e consideração, conteúdo da dignidade que deve ser compreendido como um direito de todo ser humano de ser reconhecido como um sujeito de direito. Nessa dinâmica, a concepção arendtiana de dignidade humana como o direito a ter direitos, uma perspectiva de garantias para além de nacionalidade que se revelou ineficaz no século XX, é considerada inicialmente uma desvantagem por essa perspectiva da dignidade pois a percepção de sujeitos de direitos como dignos gera uma inconcretude sobre quais direitos devem ser reconhecidos e quais os valores que devem nortear os direitos e os seus princípios.

Assim, dignidade como direito a ter direitos passa a ser visto como um conceito vazio se desassociado do conceito de cidadania, além de ser um conceito baseado em puro formalismo ético, incapaz de criar obstáculos a mecanismos institucionais que funcionam alheios às pessoas a eles submetidas, como ocorre no totalitarismo. (MATOS, 2019, p. 1873-1874).

Para oferecer algumas considerações a essa percepção, cabe inicialmente destacar que a própria Arendt não passou despercebida por essa questão. Mesmo com o fim da guerra, no ensaio “Nós, refugiados”, escrito nos últimos anos da década de 1940, a autora ainda demonstra preocupações com aqueles que, uma vez declarados apátridas, buscaram refúgio em outros países, situação em que ela mesma se enquadrava, enquanto judia alemã que vivia nos Estados Unidos.

A filósofa sustenta que os refugiados ainda sentem a necessidade de se enquadrar à cultura do país que agora vivem, assimilando fatores como o idioma e a nacionalidade, de modo que pudessem ser incorporados a um novo grupo social, em uma tentativa desesperada de que suas distinções passassem despercebidas na nova nação, o que não aconteceu na Alemanha nazista, por exemplo. Em suma, os judeus não esqueceram do fato de que mesmo os Direitos Humanos mais básicos dependem do pertencimento a um povo. (ARENDR, 2016, p. 485-488).

Falando especificamente da questão judaica, Arendt sustenta que, por mais que tenham sido acolhidos em outros países, os judeus ainda eram, na própria categorização como refugiados, “tecnicamente distintos” dos cidadãos nacionais, fator que gerava medo, já que esse pequeno – mas importante – detalhe foi responsável por todos os horrores vivenciados na Segunda Guerra Mundial. (ARENDR, 2016, p. 479-480).

Essas distinções sociais são mais fortes – e mais perigosas para os considerados inferiores – do que as próprias leis escritas e essas distinções, na forma da dicotomia nacional e refugiado, provou-se capaz de sobreviver mesmo após ter gerado como principal consequência a Segunda Guerra Mundial e o Holocausto.

Assim, demonstrando o antissemitismo, o imperialismo e o totalitarismo enquanto três fenômenos que abalaram a confiança das minorias em sistemas de direitos, a dignidade humana passa a abarcar a demanda uma nova garantia que só pode ser encontrada em um novo princípio político, em uma nova normatividade cuja validade deve ser capaz de abarcar toda a humanidade, para além dos limites do Estado-nação. (ARENDR, 2012, p. 379). Em outras palavras, para uma concepção política que seja capaz de superar o diagnóstico elaborado por Arendt, deve ser antes esclarecido um conceito de dignidade, problemática que influenciou os debates envolvendo a Declaração Universal dos Direitos Humanos, um documento que representou a primeira tentativa da história de codificar um conceito de dignidade humana para a fundamentação de Direitos Humanos em um tratado internacional. (MENKE, 2015, p. 333).

Em Hannah Arendt (2012, p. 296-297), um olhar pelas lentes da dignidade humana revela que o direito a ter direitos possui uma dimensão moral à medida em que representa um desenho político em que cada pessoa é julgada por sua individualidade, por suas ações e opiniões, o que gera um direito de pertencer de maneira igualitária a algum tipo de comunidade organizada. Assim, surge um direito que está para além do Estado-nação, que é o direito de todo o ser humano a pertencer a uma comunidade política, um direito sem o qual nenhum outro pode se materializar.

Nesse sentido, para que a dignidade na forma do direito a ter direitos seja desvelado, faz-se necessário um rompimento radical com a tradição jurídica que vem desde a Revolução Francesa e que passa pelo texto das Nações Unidas. Em um plano político, a dignidade está em um plano anterior aos direitos, de forma que deixar de ser digno significa a perda do status enquanto membro de uma comunidade política, o momento em que a sua fala deixa de ser relevante e que a sua capacidade de estabelecer relações interpessoais iguais é comprometida, forma em que características essenciais da vida humana são perdidas. (ARENDR, 2012, p. 332).

Assim, por constituir-se de uma dimensão social, as Declarações de Direitos Humanos que consideram os direitos como inerentes ao homem representam, em verdade, uma deturpação do conceito que tenta paradoxalmente extirpar de um direito de sua construção política prévia, ou seja, igualdade e liberdade não são garantias prévias à comunidade, mas por ela construídas. (ARENDR, 2011, p. 104). O conceito de dignidade humana em Arendt não são apenas características intrínsecas a todo o ser humano, mas compreende também as reivindicações que todos os indivíduos podem fazer aos outros na esfera social, definição que compreende o falar, o pensar e o agir como atitudes que demonstram que a comunidade política e as garantias por ela pactuadas devem ser construídas com e em relação aos outros. A dignidade humana reside assim na experiência humana político-linguística do reconhecimento. (MENKE, 2015, p. 339).

Tal reconhecimento político reformula normativamente o conceito de dignidade, que passa a ser definido como o status que uma pessoa que é reconhecida como capaz de controlar e regular as suas ações de acordo com sua apreensão das normas e razões sociais e morais que a ela se aplicam. Assim, supõe-se que essa pessoa seja capaz de prestar contas de si mesma de uma maneira que suas reivindicações são escutadas pelos outros, uma exigência de que a sua existência não só seja levada a sério, mas que sejam levadas em conta pelas ações dos outros na construção de uma vida social geral. (WALDRON, 2012, p. 202).

5 Considerações finais

Considerando que o argumento da invasão da soberania ainda é usado pelos governos atuais, das mais diversas formas, é falacioso afirmar que esse estudo da política ocidental se torna anacrônico com o fim dos regimes totalitários. Mesmo no mundo globalizado, fenômenos como o neoliberalismo ainda permitem uma visão do homem enquanto ser supérfluo, sem lugar em um espaço comum, com sua individualidade limitada ao que o governo ou o mercado determinam. Mesmo nos dias atuais, a pobreza, a miséria, a violência, o discurso de ódio, o despreço pela democracia e os fundamentalismos excludentes e intolerantes, fenômenos vistos no contexto do totalitarismo ainda são vistos hoje mesmo nas ditas maiores democracias do mundo.

Revela-se, nessa análise que a Declaração dos Direitos do Homem, com a pretensão de estabelecer garantias universais e inalienáveis, acabou por declarar Direitos Humanos condicionados a dois fatores: a ideia de soberania por meio da emancipação e ao pertencimento do ser a uma nação, de forma que só o cidadão nacional possui direitos civis, enquanto que Direitos Humanos na forma em que foram idealizados tornam-se mera ficção. Ademais, uma vez que processos como os que ocorreram com os apátridas podem ocorrer no amparo de Constituições e que contextos de inferiorização social persistem nos dias de hoje, nem mesmo a democracia mostra-se como uma barreira a essa violação institucionalizada de Direitos pelos agentes estatais pautada no abandono do compromisso de garantir tais direitos.

Entretanto, cabe destacar que a negação de direitos não implica diretamente na destruição da dignidade por dois motivos: a) os sujeitos dos grupos excluídos são capazes de estabelecer relações mútuas de reconhecimento entre eles, percebendo-os como amáveis e dignos de sepultamento em perspectiva, mesmo que limitada pela extrema opressão, de solidariedade compartilhada; b) ao negar a dignidade, pode ser construído um movimento de resistência, um cenário em que o poder moral de resistir é a fonte vital que torna possível a recuperação de sua dignidade a partir da afirmação do corpo como digno física e metafisicamente. Destaca-se aqui o papel do sepultamento como afirmação de um mecanismo cultural que torna a vida humana distinta, individualizada, que merece ser reconhecida, situação essa que foi destruída nos campos de concentração nazistas.

Assim, por mais que a dignidade humana seja uma conquista social que valoriza o sujeito de determinada forma, garantindo-lhe um status que gera um tipo de tratamento moral, o respeito pelas pessoas não pode ser reduzido ao respeito pelos direitos, erro esse que contribuiu, em grande parte, para a descartabilidade humana percebida na figura do campo.

A partir desse esboço de resistência, algumas estratégias podem ser pensadas. Em um plano normativo, isso significaria reconhecer que não apenas o ser humano em sua racionalidade deve ser a base para a construção de garantia de direitos, mas que a sua involuntariedade, as suas demandas corporais, percebidas de maneira diferenciada por cada um dos grupos sociais, deve ser capaz de produzir uma noção de dignidade que a perceba não apenas em um plano individual e abstrato, mas em um plano social e localizado historicamente, percebendo-a como um status que deve ser permeável à mutabilidade das reivindicações sociais.

Portanto, por mais que o desenho de uma nova teoria de direitos seja o propósito deste artigo, a relevância dessa pesquisa está em destacar que os Direitos Humanos concebidos contemporaneamente são insuficientes para uma concepção que perceba os indivíduos em suas especificidades pelo fato de serem elaborados de maneira afirmativa e positiva, concebendo um sujeito genérico, estritamente racional e que busca um plano máximo de garantias. Faz-se necessário pensar em uma teoria negativa de direitos, que deve ser elaborada a partir das violações sofridas pelos indivíduos ao longo da história, incorporando demandas sociais e traduzindo-as em garantias à luz do direito de não ser humilhado.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Meios sem fim: Notas sobre a política*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- ARENDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- _____. *Sobre a Revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. *Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo e totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. *Escritos Judaicos*. Barueri, SP: Amarilys, 2016.
- _____. *Crises da República*. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- BERNSTEIN, Jay. M. *Torture and Dignity: An Essay on Moral Injury*. Chicago: The University of Chicago Press, 2015.
- BERNSTEIN, Richard J. *Hannah Arendt and the Jewish Question*. Cambridge: MIT Press, 1996.
- _____. *Why Read Hannah Arendt Now?* Cambridge: Polity Press, 2018.
- LAFER, Celso. *Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

MATOS, Saulo Monteiro Martinho de. Dignidade Humana, Humilhação e Forma de Vida, *Revista Direito e Práxis*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 1863-1888, 2019.

_____. Human Dignity After Auschwitz: Some Animating Ideas. In: SARAT, Austin; PELE, Antonio; Riley, Stephen (Eds.). *Studies in Law, Politics and Society: Human Dignity*, Volume 88. Bingley: Emerald Publishing Limited, 2022, p. 83-97.

MENKE, Christoph. Dignity as the right to have rights: human dignity in Hannah Arendt. In: DÜWELL, Marcus; et al (Eds.) *The Cambridge Handbook of Human Dignity: Interdisciplinary Perspectives*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, p. 332-342.

WALDRON, Jeremy. How Law Protects Dignity. *The Cambridge Law Journal*, Cambridge, v. 71, n. 1, p. 200-222, 2012.

Recebido em: 20/01/2023

Aceito em: 16/03/2024