

EXISTE UM CONCEITO DE JUSTIÇA EM HANNAH ARENDT?

Gustavo Jaccottet Freitas¹

RESUMO

O presente trabalho versa sobre o “Conceito de Justiça em Hannah Arendt”, o qual não está explícito em suas obras, mas se apresenta de forma implícita como um conceito de Justiça Equitativa. Por equidade se pode entender a adequação do Direito (em seu sentido amplo, abrangendo a Lei, a Constituição, a Jurisprudência e os atos praticados pela administração pública) ao caso concreto, identificando a justiça com a legitimidade. A Justiça como equidade, em Arendt, é abordada a partir do Totalitarismo, em especial no Regime Nacional-socialista Alemão (1933-1945), o qual não alterou as leis do país, apenas não as utilizou, retirando a estabilidade que as leis – conhecidas e obedecidas – fornecem para uma comunidade organizada. A justiça, para Arendt, contém os elementos do respaldo jurídico, do julgamento, do pensamento e da vontade, componentes da “vida contemplativa”, os quais embasam a ação. Nesse viés, o conceito de Justiça, no pensamento político de Arendt, está vinculado à ética da responsabilidade.

Palavras-chave: Justiça. Ética. Responsabilidade. Liberdade. Direito.

ABSTRACT

This is about the “Concept of Justice in Hannah Arendt”, which is not explicit in his works, but presents itself as an implicit concept of Justice Equitable. Fairness can understand the adequacy of the law (in its broadest sense, encompassing the law, the Constitution, the Law and the actions taken by the government) to the case, identifying justice with legitimacy. Justice as fairness, in Arendt is approached from Totalitarianism, particularly in the National Socialist German Party (1933-1945), which did not change the country's laws, just did not use them, removing the stability that laws – known and obeyed – to provide an organized community. Justice, for Arendt, contains the elements of legal support, judgment, thought and will components of the “contemplative life”, which underlie the action. In this vein, the concept of Justice, in Arendt's political thought is linked to the ethics of responsibility.

Keywords: Justice, Ethics, Responsibility, Freedom, Law.

1 INTRODUÇÃO

A Justiça e o Direito não podem ser tidos com dois conceitos que têm o mesmo objetivo. A importância da Justiça está na sua relevância prática, na possibilidade que ela apresenta de se ter um conhecimento de como o Direito foi aplicado a um caso concreto, permitindo que se verifique se essa aplicação foi correta ou não de acordo com o conceito de Justiça que queremos verificar.

O Direito é um conjunto de regras, princípios e normas jurídicas que pode, ou não, estar de acordo com o que se entende por Justiça. O Direito pode servir a um Regime

¹ Mestrando em Filosofia pela UFPel; Membro do Grupo de Estudos Hannah Arendt – GEHAr., gustavo@jaccottet.adv.br

Totalitário ou a um regime democrático, ficando na dependência do conteúdo e da importância que esses elementos que formam o Direito têm ou não para a realização da Justiça. O Direito, fortalecido por padrões jurídicos também fortes, traz legitimidade jurídica, política e social à comunidade, sendo um elemento fundamental para a concretização da Justiça. Um Direito “legítimo” fornece estabilidade ao grupo humano e isso tem sido reconhecido pelos Tratados Internacionais de Direitos Humanos.

Apresentar o conceito de Justiça em Hannah Arendt (1906-1975) não é uma tarefa simples, mesmo que se elenque a hipótese de que esse conceito é equitativo. O conceito de Justiça, em Arendt, requer que se explique que equidade é um elemento de adequação do Direito ao caso concreto, pois esse conceito não está explícito no que Arendt escreveu em seus textos.

Diante da dificuldade de se conceituar o Direito, haja vista a existência de conceitos liberais, positivos, e também de direitos naturais e ecléticos, entendemos o Direito em um sentido amplo, que abrange a Constituição como a regra de reconhecimento, a Lei, a Jurisprudência e as atividades típicas do Poder Executivo, entendidas como atos da administração, tais como decretos, regulamentos, portarias e decisões administrativas.

Disso decorre a importância de se conceituar a Justiça em um plano cada vez menos abstrato, o que implica em uma aceitação de uma variação de decisões judiciais que podem simplesmente negar “Direitos Fundamentais” a quem deles necessita. Para a Filosofia Política Contemporânea, os conceitos de Lei, Direito, Justiça e Constituição precisam estar congruentes com os Direitos Fundamentais, pois estes garantem uma vida digna tanto no plano pessoal, na esfera privada, como ao cidadão em conjunto com seus pares, na vida pública.

Em Arendt, a Justiça é sinônima de legitimidade, por este motivo ela questiona a lei, os “princípios” do Direito, as Normas Jurídicas, e a Constituição, pois esta rege as relações interpessoais, e é a norma de reconhecimento fundamental. A Constituição se ocupa de reger as relações entre o Estado e os Cidadãos (relações jurídicas de Direito Público) e as relações entre os Cidadãos enquanto iguais (relações de Direito Privado). Nesse sentido, o conceito de Justiça é mais notório nas relações de Direito Público, pois o caso concreto é sempre levado à avaliação de uma autoridade pública, ou um de órgão público, respectivamente, juízes singulares e Tribunais.

No problema a ser investigado, a Justiça em Arendt, aparece um sentido equitativo. A Autora aborda o conceito de Justiça a partir das experiências do Totalitarismo

no Regime Nacional-Socialista Alemão (1933-1945), que utilizou o esvaziamento normativo, legislando as regras de conduta apenas em seu sentido formal, e da presença do “terror”.

O pensamento político de Arendt compreende a instituição de órgãos públicos juridicamente legitimados, que permitam que o ser humano exercite a ação, um dos elementos da *vita activa*, e possa compreender o que se passa com a comunidade e ao mesmo tempo, que possa participar das decisões da comunidade política.

2 HIPÓTESES CENTRAIS PARA SE CONSIDERAR QUE EXISTE UM CONCEITO DE JUSTIÇA EM HANNAH ARENDT

O conceito de justiça, em Hannah Arendt, é equitativo. Por equidade se entende a adequação do Direito (em seu sentido amplo, abrangendo a Lei, a Constituição, a Jurisprudência e os atos praticados pela administração pública) ao caso concreto.

Em Arendt a justiça se identifica com a legitimidade. Para tanto, Arendt questiona a Lei, os Princípios do Direito, as Normas Jurídicas, o Estado e a Constituição que rege as relações interpessoais, seja entre o cidadão e o Estado, seja entre os cidadãos enquanto iguais;

A Justiça como equidade, em Arendt, é abordada a partir do Totalitarismo, em especial no Regime Nacional-socialista Alemão (1933-1945). A justiça, para Arendt, contém os elementos do respaldo jurídico, do julgamento, do pensamento e da vontade, os quais levam à ação. Por isso, o conceito de Justiça no pensamento político de Arendt está vinculado à ética da responsabilidade.

É mister, portanto, estabelecer um paralelo entre os seguintes elementos: Direito, Justiça e Ética da Responsabilidade.

3 LEI, JUSTIÇA E ÉTICA DA RESPONSABILIDADE

A relação entre a justiça e a ética da responsabilidade é um elemento fundamental no pensamento político de Hannah Arendt. Ela desenvolveu uma Filosofia Política cujo conceito de Justiça é Equitativo, na relação entre Lei, Direito e Estado. O conceito de justiça de Arendt pode estar vinculado à garantia (não à fruição) de Direitos Civis:

A igualdade de condições, embora constitua requisito básico da justiça, é uma das mais incertas especulações da humanidade moderna. Quanto mais tendem as condições para a igualdade, mais difícil se torna explicar as diferenças que realmente existem entre as pessoas; assim, fugindo da aceitação racional dessa tendência, os indivíduos que se julgam de fato iguais entre si formam grupos que se tornam mais fechados em relação aos outros e, com isto, diferentes. (ARENDR, 1989, p. 76).

A preocupação de Arendt é plenamente justificada: à medida em que a igualdade se torna um elemento de aceitação, ou não, algumas pessoas passam a ter direitos iguais, enquanto que outras ficam à margem da sociedade. Foi isto que ocorreu a partir do surgimento da sociedade moderna (séc. XVII), que não absorveu todos os grupos sociais. Havia o senso de igualdade, mas não para todos. Arendt alerta que a mudança no sentido de igualdade, “que do conceito político passou ao conceito social, é ainda mais perigosa quando uma sociedade deixa pouca margem de atuação para grupos e indivíduos especiais, pois então suas diferenças com relação à maioria se tornam ainda mais conspícuas”. (*Idem*, 1989, p. 76)

Sem critérios de Justiça e Equidade, Arendt atenta para que qualquer pessoa possa se tornar uma “inimiga do regime” ou do sistema político em vigor. O fundamento histórico em que ela ancora suas afirmações tornam-se explícitos a partir da leitura da obra “*A Origens do Totalitarismo*” (1951), na qual ela busca não as causas, mas as origens, as “raízes” mais profundas, que permitiam a ocorrência dos Regimes Totalitários, mais especificamente do Regime Nazista (1933-1945):

O antissemitismo (não apenas o ódio aos judeus), o imperialismo (não apenas a conquista) e o totalitarismo (não apenas a ditadura) — um após o outro, um mais brutalmente que o outro — demonstraram que a dignidade humana precisa de nova garantia, somente encontrável em novos princípios políticos e em uma nova lei na Terra, cuja vigência desta vez alcance toda a humanidade, mas cujo poder deve permanecer estritamente limitado, estabelecido e controlado por entidades territoriais novamente definidas. (*Ibidem*, 1989, p. 13)

E Celso Lafer (2003, p. 44) comenta que

De fato, o totalitarismo, ao monopolizar a expressão da verdade procura através da propaganda e do controle dos meios de comunicação assegurar uma versão oficial dos fatos, desfigurando-os para adequá-los à sua ideologia. Da mesma maneira o antissemitismo moderno, como se pode ver pelo uso dos *Protocolos dos Sábios de Sião* — uma falsificação elaborada no século XIX pela polícia secreta da Rússia czarista e atribuída aos judeus como um projeto de dominação universal — empregou e emprega a mentira de uma falsificação para fins de propaganda antijudaica, inventando acontecimentos para ajustá-los a uma ideologia.

A mentira política² passa a ser um meio fundamental de proliferação do poder do governo sobre a sociedade, cujos domínios público³ e privado⁴ foram deturpados por um

² “A mentira política ocorre quando a história é reescrita; os dados são eliminados ou filtrados; as imagens são construídas com fins definidos, ou seja, quando o cenário político é destruído por esses fatores unidos ou isolados. A mentira funciona, normalmente, quando o mentiroso está cômico dos objetivos que o levam a alterar a realidade, pois ele constrói o cenário que deseja apresentar, assim como prevê o impacto que pretende obter nos receptores” (SCHIO, 2012, p. 209).

fenômeno que Arendt denomina de surgimento da “esfera do social”⁵. Sua origem encontra-se na “boa” sociedade”⁶, a qual desdobrou-se, no século XX, na “sociedade de massa”:

A sociedade de massas, contudo – quer algum país em particular tenha atravessado ou não efetivamente todas as etapas nas quais a sociedade se desenvolveu desde o surgimento da época moderna –, sobrevém nitidamente quanto “a massa da população se incorpora à sociedade”. (ARENDR, 2009c, p. 250).

Esta “sociedade” é um fenômeno bastante atual. Nela o indivíduo passa por uma transformação bastante relevante em relação ao que acontecia durante a “boa” sociedade: “enquanto a sociedade propriamente dita se restringia a determinadas classes da população, as probabilidades de que o indivíduo subsistisse às suas pressões eram bem grandes” (*Idem*, 2009c, p. 252). A sociedade ainda deixou alguns grupos sociais marginalizados. Além destes, há todo o “lixo humano”, que é o resultado da classe trabalhadora que não foi absorvida pelo capitalismo. A ralé⁷, pelo contrário, é aquilo que sobrou de todas as classes.

Arendt utiliza alguns exemplos. Destes, os principais são aqueles expressos no romance (fenômeno moderno que veio a suplantá-lo o drama) a partir, por exemplo, da exaltação da classe operária, dos homossexuais e também dos judeus. Estes grupos, entre outros, não foram completamente absorvidos pela sociedade. Fenômeno este que não ocorreu na sociedade de massas: “Boa parte do desespero dos indivíduos submetidos às condições de sociedade de massas se deve ao fato de hoje estarem estas vias de escape fechadas, já que a sociedade incorporou todos os estratos da população” (*Ibidem*, 2009c, p. 252).

A sociedade de massas, por absorver todos os estratos da população, se tornaria algo excepcional para o desenvolvimento de um “cidadão” dentro do Regime Totalitário:

³ A esfera pública é o local da igualdade na pluralidade. O social para Arendt é uma distorção. O político visa um trabalho, uma espécie de profissão. O público passa a ter as preocupações privadas e o público acaba desaparecendo.

⁴ No domínio privado (onde vige a singularidade) está-se protegido por uma esfera em que as necessidades básicas do ser humano são protegidas, é caracterizada pela individualidade, pelas atividades familiares, desportivas, de aconchego, onde o homem vive com o seu próprio grupo.

⁵ O homem, na esfera do social, perde “seu valor de uso privado, antes determinado por sua localização, e adquiriu um valor exclusivamente social” (*Id.*, p. 85).

⁶ “A “boa” sociedade, na forma em que a conhecemos nos séculos XVIII e XIX, originou-se provavelmente das cortes europeias do período absolutista, e sobretudo da corte de Luís XIV, que soube reduzir tão bema nobreza da França à insignificância política mediante o simples expediente de reuni-los em Versalhes, transformá-los em cortesãos e fazê-los se entreter mutuamente com as intrigas, tramas e bisbilhotices intermináveis engendradas inevitavelmente por essa perpétua festa (ARENDR, 2009c, p. 251).

⁷ A ralé é um subproduto da sociedade burguesa, “gerado por ela diretamente e, portanto, nunca separável da sociedade burguesa, gerado por ela diretamente e, portanto, nunca separável dela completamente” (ARENDR, 1989, p. 185).

No sistema totalitário, o indivíduo é transformado em “algo” que compõe a sociedade. Ele passa a ser apenas uma “peça” da grande engrenagem montada pelo Estado e chamada de nação ou povo. Nessa perspectiva, “a singularidade de cada indivíduo tende a desaparecer em proveito de uma uniformização social, isto é, passa a vigorar na sociedade um mesmo comportamento que fez com que o público, o político, se torne uma questão medida em termos de utilidade material e individual. (SCHIO, 2012, p. 44)

A atividade política cede lugar à passividade política, também conhecida como “apolitia”: o indivíduo deixa de agir, de preocupar-se com o seu entorno e com os outros seres humanos. Porém, as atividades dos homens existem em razão de que os mesmos vivem juntos. A ação é a única forma de atividade que só pode ser exercida na pluralidade⁸. Em outros termos, a sociedade de massas, ao “destruir” a pluralidade, destrói, ao mesmo tempo, o agir humano: “Só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal nem um deus é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de outros.” (ARENDT, 2011, p. 27)

Nesse sentido, a lei é um dos requisitos fundamentais para a garantia da vida em conjunto, e para que haja estabilidade, segurança, é preciso justiça. Apesar de Arendt não ter nenhum escrito que aborde, expressamente, a Filosofia do Direito, pode-se depreender de seus escritos que sem um regime legislativo completo, que para ela é obtido por meio da vivência política:

Arendt não escreveu qualquer obra em que sistematizasse suas concepções acerca da Filosofia do Direito ou em que se detivesse apenas sobre o campo do Direito. Entretanto, pode-se encontrar este enfoque em recortes esparsos, com maior especificidade em *Origens do Totalitarismo, A Condição Humana, Crises da República, Sobre a Revolução*, entre outros. (SCHIO; PEIXOTO, 2012, p. 289).

No Regime Totalitário havia conteúdo legal, mas o Direito era aplicado arbitrariamente, apesar da Constituição de Weimar (1919) não ter sido revogada: ela simplesmente não era utilizada. Isto é, a mesma permaneceu vigente, porém foi desconsiderada pelos Nazistas:

Isso só pôde acontecer porque os Direitos do Homem, apenas formulados mas nunca filosoficamente estabelecidos, apenas proclamados mas nunca politicamente garantidos, perderam, em sua forma tradicional, toda a validade. (ARENDT, 1989, p. 498)

Havia lei, mas ela não era utilizada. A vigência e o respeito às leis significa a presença de “segurança”, não que isto signifique a presença da justiça, mas apresenta aos

⁸ “A pluralidade humana, condição básica da ação e do discurso, tem o duplo aspecto da igualdade e da distinção. Se não fossem iguais, os homens não poderiam compreender uns aos outros e os que vieram antes deles, nem fazer planos para o futuro, nem prever as necessidades daqueles que virão depois deles.” (ARENDT, 2011, p. 219-220).

homens a ideia de que de uma forma ou de outra estão protegidos por uma lei que pode vir a lhes proporcionar um senso de justiça. Isto não ocorria no Regime Nazista. Diante da desconsideração das leis, ao contrário da segurança e do senso de justiça, havia o medo, a inconstância e a instabilidade. Destes três elementos negativos, presentes neste governo, pode-se entender que o medo se fazia constantemente presente, em lugar da segurança e da confiança no governo, na lei e na justiça.

Por outro lado, os “criminosos” do Totalitarismo eram escolhidos de maneira aleatória. Seu julgamento era arbitrário, tanto durante a guerra, como também depois dela, pois havia uma escolha de quem era, perante o Regime, culpável ou não culpável (*Idem*, 1989, p. 26). Isto se tornou possível diante da dissociação entre direito e justiça. Todavia, a justiça é considerada, por Arendt, como um dos “elos” existentes entre os homens que devem permanecer sempre conhecidos e duradouros (*Ibidem*, 1989, p. 132-135).

A justiça, no pensamento político de Arendt, pode ser entendida como um elemento de equidade em um panorama independente de organização social, pois ela pensa a Justiça para o ser humano. Entre a tomada de uma decisão e a realização de um juízo se pode perceber que Arendt (2009b, p. 191) releva importância a elementos valorativos oriundos do pensar. É importante, portanto, analisar *en passant* o papel do “cidadão” no Regime Totalitário, em que o indivíduo é convertido em alguma coisa que não a sua verdadeira razão de ser,⁹ de acordo com a sua condição humana:

No sistema totalitário, o indivíduo é transformado em um “algo” que compõe a sociedade. Ele passa a ser apenas a “peça” da grande engrenagem montada pelo Estado e chamada de nação, ou povo. [...] Havendo perda do sentido de comunidade; diminuição da possibilidade de comunicação interpessoal; erige-se um conformismo, uma impotência frente aos outros seres humanos; uma ausência de espontaneidade, que levam os indivíduos a concordarem com o regime vigente. (SCHIO, 2012, p. 45)

No contexto do Totalitarismo, não havia a permanência da Lei, da Constituição, do Costume e da Justiça: “a legislação é aniquilada pelo Totalitarismo e substituída pela vontade suprema e mutável do governante” (*Idem*, 2012, p. 47). Quando o “corpo legislativo” – que pode ser interpretado em uma estrutura piramidal, na qual o ápice contém a Constituição e a base a organização das normas internas da administração pública – é destituído de legitimidade, pois ele é desconsiderado, ele não deixa de existir, mas não fundamenta mais a vida humana em grupo, pois esta se torna fluida, inconstante, gerando

⁹ A esfera pública e a esfera privada são objeto de deturpações e são substituídas pela “esfera do social”.

confusão e medo, tendendo a desagregação social, e permitindo a criação e o funcionamento totalitário.

A liberdade, portanto, em uma sociedade de massa, necessita de elementos equitativos, a fim de que possa ser minimamente garantida: “o campo em que a liberdade sempre foi conhecida, não como um problema, é claro, mas como um fato da vida cotidiana, é o âmbito da política” (ARENDR, 2009b, p. 191). No contexto em que Arendt pensa ao desenvolver a sua Filosofia Política, o Nazismo, os Direitos passam a ser suplantados pela vontade de “um-só-homem”.

A política, mais especificamente uma política totalitária, funciona a partir do terror total¹⁰, o qual é a “essência” do Regime Totalitário, “não existe nada a favor nem contra os homens” (ARENDR, 1989 p. 518), ou seja, lei, direito, Constituição, ficam reduzidos a um papel secundário. Arendt (*Idem*, 1989, p. 516-517) identifica um governo justo com um “governo legal”, o qual é definido da seguinte forma:

Por governo legal compreendemos um corpo político no qual há necessidade de leis positivas para converter e realizar o imutável *ius naturale* ou a eterna lei de Deus, em critérios de certo e errado. Somente nesses critérios, no corpo das leis positivas de cada país, o *ius naturale* ou os Mandamentos de Deus atingem realidade política. No corpo político do governo totalitário, o lugar das leis positivas é tomado pelo terror total, que se destina a converter em realidade a lei do movimento da história ou da natureza. Do mesmo modo com as leis positivas, embora definam transgressões, são independentes destas – a ausência de crimes numa sociedade não torna as leis supérfluas, mas, pelo contrário, significa o mais perfeito domínio da lei – , também o terror no governo totalitário deixa de ser um meio para suprimir a oposição, embora ainda seja usado para tais fins.

Um governo sem leis é aquele em que a autoridade legal suprema deixa de ser um corpo de leis escritas e aprovadas por um parlamento, ganhando o caráter da vontade de uma determinada pessoa ou grupo de pessoas que assumem o cargo de liderança. A inexistência de leis aniquila os opositoristas, podendo tornar certo aquilo que a legalidade entenderia como errado. “Se a legalidade é a essência do governo não tirânico e a ilegalidade é a essência da tirania, então o terror é a essência do domínio totalitário” (*Ibidem*, 1989 p. 517).

O Totalitarismo que vigorou na Alemanha (1933-1945) legou essa forma abrupta de encarar a lei, a Constituição, o Direito e a Justiça. Enquanto era comum que novos regimes reescrevessem as leis ao seu modo, dando uma nova “roupagem” ao Direito, os nazistas

¹⁰ O terror total pode ser encontrado tanto nos instrumentos de poder, de propaganda, como nos instrumentos jurídicos. A mentira política, no Regime Totalitário, necessária à manutenção do poder, tem como principal objetivo “destruir a noção de realidade, e com ela o ímpeto de agir em conjunto, de discutir, de compartilhar o espaço público e o convívio com os outros. A mentira destrói a pluralidade em prol da homogeneidade de opiniões, e assim a ação fica sem um lastro que a fundamente.” (SCHIO, 2012, p. 209)

sequer precisaram fazê-lo: ao instituir o seu governo, esvaziaram todo o sistema jurídico. Seus tribunais aplicavam sentenças que não respeitavam princípios jurídicos fundamentais, como o contraditório (o direito de responder quando se é acusado), o direito à ampla defesa, a ser assistido por um advogado, ao duplo grau de jurisdição (isto é, ao direito de recorrer de uma sentença para um órgão ou tribunal superior), eliminando o senso de justiça e de segurança jurídica que uma pessoa precisa para viver, e que são atribuídos por uma Constituição em um Estado de Direito.

Arendt entende por “terror” aquilo que realiza a lei do movimento, sendo o seu principal objetivo que a força da natureza (Hitler) ou a força da História (Stalin) se propagasse por toda a humanidade, sem oposição. “Culpa e inocência viram conceitos vazios; ‘culpado’ é quem estorva o caminho do processo natural ou histórico que já emitiu julgamento quanto às ‘raças inferiores’, quanto a quem é ‘indigno viver’, quanto às ‘classes agonizantes e povos decadentes’”, afirmou ela (ARENDDT, 1989, p. 517). Dessa forma, o conceito de justo, em Arendt, pode ser encontrado quando há a afirmação de que a liberdade é um elemento da ação do homem: “Para que seja livre, a ação deve ser livre, por um lado, de motivos, e, por outro, do fim intencionado como um efeito previsível” (ARENDDT, 2009b, p. 198).

Para tanto, a autora busca separar Justiça, Direito e Política. Os homens, quando pressionados uns contra os outros, sem espaço físico entre eles, passam a ter as esferas pública e privada de vida destruídas. Arendt retira a ideia de privacidade e de liberdade individual da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão e da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Ela afirma que um Governo Totalitário não suprime simplesmente os direitos e a liberdades fundamentais. O Regime Totalitário destrói a identidade de um homem (ARENDDT, 1989, p. 518), para fazê-lo um “animal do sistema”: supérfluo, substituível, como se fosse descartável.

É necessário, ainda, que se conceitue o Direito, primeiro desde um conceito geral, depois segundo as ideias de Arendt. Em primeiro lugar, o Direito é formado por um corpo legislativo ou simplesmente por leis, que vão desde a Constituição até as normas de conduta, sempre em respeito à Constituição. Em segundo lugar, esse corpo legislativo passa pela reconstrução dos Direitos Humanos. Segundo Lafer (2003, p. 109):

O “valor” da pessoa humana como “valor-fonte” da ordem da vida em sociedade encontra a sua expressão jurídica nos direitos humanos. Estes foram, a partir do século XVIII, positivados em declarações constitucionais. Estas positavações buscavam, para usar as categorias arendtianas, a

durabilidade do *work* do *homo-faber*, através de normas de hierarquia constitucional.

Arendt confere uma atenção especial para a Constituição. Como em um Regime Totalitário a “lei” apresentada não tem precedente, pois as decisões são *ad hoc*, é fundamental que em uma ordem jurídica estável existam precedentes, algo em que se possa possuir como base consolidada para entender os fenômenos sociais. Uma destas bases é a Constituição, a qual contém as leis positivas, da mesma forma que essas mesmas leis podem ser simplesmente desconsideradas. Arendt (1989, p. 513) explica:

Em vez de dizer que o governo totalitário não tem precedentes, poderíamos dizer que ele destruiu a própria alternativa sobre a qual se baseiam, na filosofia política, todas as definições da essência dos governos, isto é, a alternativa entre o governo legal e o ilegal, entre o poder arbitrário e o poder legítimo. Nunca se pôs em dúvida que o governo legal e o poder legítimo, de um lado, e a ilegalidade e o poder arbitrário, de outro, são aparelhados e inseparáveis. No entanto, o totalitarismo nos coloca diante de uma espécie totalmente diferente de governo. É verdade que desafia todas as leis positivas, mesmo ao ponto de desafiar aquelas que ele próprio estabeleceu (como no caso da Constituição Soviética de 1936, para citar apenas o exemplo mais notório) ou que não se deu o trabalho de abolir (como no caso da Constituição de Weimar, que o governo nazista nunca revogou). Mas não opera nem a orientação de uma lei, nem é arbitrário, pois afirma obedecer rigorosa e inequivocadamente àquelas leis da Natureza ou da História que sempre acreditamos serem a origem de todas as leis.

O Governo Nazista fazia uma lei ilegal ser aparentemente legal e, ao mesmo tempo, considerava-a ilegal em outro momento, sem que para isso fosse necessário qualquer espécie de processo legislativo. A lei não mais respondia à sua superiora imediata: a Constituição. Igualmente, a lei passava a ter uma função que não dependia da vigência, da validade ou da simples consideração de que as normas constitucionais estavam, ou não, sendo cumpridas, pois a lei funcionava a serviço da vontade do governante.

A abordagem sobre a Lei e a Constituição acaba implicando numa necessidade de julgar. “A ética funda-se no apelo constante aos seres humanos para que reflitam sobre as próprias ações, pretensas ou em curso” (SCHIO, 2012, p. 220-221). Parece explícito que somente o homem que age pode pensar, refletir e julgar sobre as suas próprias ações, apesar de poder parecer que pode existir um grupo de pessoas que seria, em tese, “desresponsabilizado”, pois vive em um ambiente de pluralidade. Esta pluralidade é constituída justamente pela diversidade de singularidades, comum a cada cidadão:

A ética, então, não diria “o que deve ser feito, mas apenas alertaria para aquilo que não devemos fazer, a fim de que não tenhamos que fugir à companhia dos outros e à nossa própria companhia. Um alerta que poderia ser assim enunciado: Lembra-te que não estás a sós, nem no mundo, mas contigo mesmo”. [...] Contudo, é oportuno lembrar que a autora não desejava

substituir um formalismo por outro, mas chamar a atenção dos cidadãos para sua responsabilidade pelo mundo, oriunda das ações de cada um no espaço que é de todos. (*Idem*, 2012, p. 221)

A ética, portanto, exige o respeito à ação, ao agir, que segundo Arendt é um elemento que só pode exercido, exclusivamente, em um ambiente plural, que pode ser considerado como parte integrante de uma república, em que Arendt faz menção direta ao Espírito das Leis de Montesquieu:

Quer o corpo político repouse sobre a exigência da igualdade ou da distinção, em ambos os casos viver e agir juntos aparecem como a única possibilidade humana na qual a força, dada pela natureza, pode se transformar em poder. É assim que os homens, que apesar de sua força ficam essencialmente impotentes no isolamento, incapazes até de desenvolver a sua própria força. (ARENDR, 2009a, p. 116)

A ação política requer uma organização e subjaz sob um princípio virtuoso, o do respeito (ou tolerância) típico de uma organização política republicana, em que a pluralidade é o elemento fundamental, superior aos interesses pessoais devido à necessidade de todos estarem submetidos ao corpo legislativo elaborado em conjunto (de fato ou não). De acordo com o pensamento arendtiano, isto condiz com a sua ideia central de política, com a busca de consensos, sem violência ou coerção. Surge, assim, a responsabilidade de todos para com todos, assim como a necessidade do cuidado com a vida de cada um e do Planeta, da fauna, da flora e do meio ambiente (água, solo, ar, etc.), por meio da organização e da preservação dos interesses comuns¹¹, plurais, o que somente é possível por meio da política.

4 A PLAUSIBILIDADE DE UM CONCEITO DE JUSTIÇA EM HANNAH ARENDT

Como fontes de sua filosofia política, Arendt faz uso de documentos políticos, históricos, filosóficos, obras literárias, biografias e padrões normativos, como regras, princípios, textos constitucionais e leis infraconstitucionais, além dos Tratados Internacionais de Direitos Humanos. Essa pluralidade a converte em uma autora original, cujas ideias estão presentes tanto na ciência como na filosofia.

Arendt desenvolve uma filosofia política cujo conceito de Justiça é Equitativo, dentro da relação entre Lei, Direito e Estado. Sem critérios de Justiça e Equidade, Arendt atenta para que qualquer pessoa possa se tornar uma “inimiga do regime” ou do sistema político em vigor.

¹¹ “O único atributo do mundo que nos permite aferir a sua realidade é o fato de ser comum a todos nós, e o senso comum ocupa uma posição tão alta hierarquia das qualidades políticas porque é o único sentido que ajusta à realidade como um todo os nossos cinco sentidos estritamente individuais e os dados rigorosamente particulares que eles percebem.” (ARENDR, 2011, p. 260)

Carl Schmitt, outro filósofo político, entende que a política pode ser definida a partir do conceito de amigo-inimigo. O antagonismo amigo-inimigo é de todo o mais forte e intenso, que não afasta de si a probabilidade de gerar ou também de sofrer a morte natural (GALLI, 1986, p. 744).

Em Hannah Arendt, o conceito de Justiça é equitativo. No pensamento de John Rawls, em “Teoria da Justiça” (1971), em uma perspectiva liberal, está presente a ideia que podemos chamar de “mutualidade cooperativa”¹² – o elemento social da Teoria da Justiça – partindo de uma hipótese de que na sociedade há um sistema equitativo de cooperação.

A cooperação teorizada por Rawls é o elemento humano de sua teoria, ponderando que, na sociedade, há um elemento associativo de interesses individuais – relações jurídicas mútuas –, que se apresentam quando há interesses em comum entre seres humanos que demandam as mesmas necessidades.

A equidade é, portanto, um pressuposto essencial para o conceito de Justiça, caso contrário haveria o abandono dos interesses coletivos de uma comunidade política e a sociedade receberia um tratamento como um grupo que só visa aos seus interesses particulares, sem compartilhar com os seus pares e com as suas necessidades mútuas (RAWLS, 2000, p. 319-320).

A Teoria da Justiça se desenvolve em um contexto liberal e é seguida por outros filósofos, a exemplo de Ronald Dworkin, especificamente em “Levando os Direitos a Sério” (1977) e “O Império do Direito” (1986), o qual, ao refutar o sistema de regras de Herbert Hart, na obra “Um conceito de Direito” (1961), aduz que há outros padrões jurídicos, dos quais assinala que os comportamentos não são apenas regulados pelas normas jurídicas¹³, senão por outros padrões, assinalando que os princípios¹⁴ têm um conteúdo de exigências de justiça, equidade e outros padrões da moralidade.

¹² A mutualidade cooperativa é um dos elementos fundamentais para a Teoria da Justiça, já que dentro da Sociedade Liberal há um elemento equitativo de cooperação entre todos os homens.

¹³ Dworkin entende que a associação entre regras e normas jurídicas afasta a possibilidade de que outros padrões normativos, como políticas e princípios sejam colocados ao lado das regras como padrões de regulação de condutas.

¹⁴ Princípios jurídicos são considerados elementos imprecisos, que requerem sopesamento, ao contrário das regras, fixadas como um juízo disjuntivo, os princípios exigem um juízo interpretativo, já que ao contrário das regras jurídicas, que quando atacadas perdem a sua validade, dentro de uma composição jurídico-liberal os princípios assumem o papel de elementos essenciais para a realização de um Direito justo e equânime, em que inexistente a sua separação com a moral, conceito este desenvolvido pelos positivistas.

O que se entende por Justiça surge da concepção Aristotélica de que as pessoas podem por meio dela exercer um preceito de excelência moral. A justiça é, nos termos do autor, em EN¹⁵ [1129b, 25-29]:

Assim, essa forma de justiça é a virtude completa, embora não de modo absoluto, mas em relação ao próximo. Por isso a justiça é muitas vezes considerada a maior das virtudes, e “nem Vésper, nem a estrela d’alva são tão maravilhosas”; e proverbialmente, “na justiça se resumem todas as virtudes”.

Sendo considerada uma prática humano dotada de um *telos*, uma finalidade, ter-se-á a especificação de diferentes formas de justiça: justiça universal e justiça particular, justiça distributiva e justiça corretiva, justiça política e justiça doméstica, justiça legal e justiça natural.

Aristóteles inicia a sua análise partindo do pressuposto de que existe uma “Justiça Universal”¹⁶ e uma “Justiça Particular”. Eduardo Bittar (BITTAR, 2010, p. 130) comenta a noção aristotélica da Justiça Universal:

Se a lei (*nómos*) é uma prescrição de caráter genérico e que a todos vincula, então seu fim é a realização do Bem da comunidade, e, como tal, do Bem Comum. A ação que se vincula à legalidade obedece a uma norma que a todos e para todos é dirigida; como tal, essa ação deve corresponder a um justo legal e a forma de justiça que lhe é por consequência é a aqui chamada justiça legal.

A Justiça Particular corresponde à virtude, sendo suplantada pelo conceito de Justiça Universal. No padrão de “justo particular”, temos de considerar a ideia de Justiça Corretiva e a de Justiça Distributiva. Esta corresponde à distribuição de justiça no interior da Cidade-Estado, muito semelhante ao conceito que temos de administração pública, de deveres do poder público para com os cidadãos. Aristóteles assim define, em EN [1130b, 30-34] a Justiça Distributiva:

Uma das espécies de justiça em sentido estrito e do que é justo na acepção que lhe corresponde, é a que se manifesta na distribuição de funções elevadas de governo, ou de dinheiro, ou das outras coisas que devem ser divididas entre os cidadãos que compartilham dos benefícios outorgados pela constituição da cidade, pois em tais coisas uma pessoa pode ter participação desigual ou igual à de outra pessoa.

Sendo como parte da administração da *pólis*, a Justiça Distributiva tem o injusto definido pelo desigual, quando há o recebimento de mais do que se merecia ou menos que se

¹⁵ Utilizaremos a abreviação EN sempre que a obra *Ética a Nicômaco* for mencionada.

¹⁶ Aristóteles define a Justiça Universal em *Ética a Nicômaco* [1128b, 30-40]: “A justiça no primeiro sentido, normativo, constitui, para Aristóteles, o que ele denomina a ‘virtude completa’, quer dizer, a justiça total. Entretanto, a justiça no sentido de igualdade é uma parte sumamente importante da justiça, o que se enquadraria pelo campo propriamente jurídico”.

fazia direito (Cf. BITTAR, 2010, p. 133). Distribuir a justiça é fazê-la de forma proporcional, equitativa, portanto pode-se considerar, conforme será explicado abaixo, que o conceito de justiça e de equidade, em Aristóteles, são como dois lados de uma mesma moeda. É justo que seja proporcionada a quem de interesse aquilo que lhe toca na exata proporção que lhe é devido. Qualquer excesso ou falta configura o injusto.

A Justiça Corretiva não avalia os debates de importância, mas apenas o quinhão entrelaçado na violação ou, nos casos que não envolvem números disseminados, busca estabelecer um paradigma não quantitativo para reestabelecer o *status quo ante*.

Aristóteles ainda faz menção à Justiça Política e à Justiça Doméstica, a Justiça Legal e a Justiça Natural. Doravante passa ao estudo equidade, que entender como a adequação da lei ao caso concreto. Independente de estarmos falando do direito natural, do direito positivo¹⁷ ou do direito comum, a aplicação da equidade não visa a suprir as lacunas legais – esta função fica reservada à analogia –, senão tornar a lei justa, aplicável ao caso concreto.

Em EN [1137b, 10-15] Aristóteles ressalta a importância da equidade para a justiça, como se fossem dois lados de uma mesma moeda. Em EN [1137a, 30-35], Aristóteles entende que:

O assunto que vem a seguir é a equidade e o equitativo, e suas relações com a justiça e o justo respectivamente. Com efeito, a justiça e a equidade não parecem ser absolutamente idênticas nem ser especificamente diferentes.

O que faz com que Aristóteles discuta esse pensamento é o fato de que a lei erigida pelo homem é abstrata, ao passo que nem todos os comportamentos humanos estão contemplados em sua descrição ou, se estão, podem sê-lo punidos de forma extremamente rígida ou extremamente branda, cf. EN [1137b, 25-33]:

Por isso o equitativo é justo e superior a uma espécie de justiça, embora não seja superior à justiça absoluta, e sim ao erro decorrente do caráter absoluto da disposição legal. Desse modo, a natureza do equitativo é uma correção da lei quando esta é deficiente em razão de sua universalidade. É por isso que nem todas as coisas são determinadas pela lei: é impossível estabelecer uma lei acerca de algumas delas, de tal modo que se faz necessário um decreto. Com efeito, quando ocorre uma situação indefinida, a regra também é indefinida, tal qual ocorre com a régua de chumbo usada pelos construtores de Lesbos para ajustar as molduras; a régua adapta-se à forma da pedra e não é rígida, da mesma forma como o decreto se adapta aos fatos.

A justiça no pensamento político de Arendt pode ser entendida como um elemento de equidade em um panorama independente de organização social, pois ela pensa a Justiça para o ser humano, em sua pluralidade, como integrante, ou não, de uma sociedade de massa.

¹⁷ Direito constituído pelos testes formulados por Kelsen, a partir da Norma Hipotético-Fundamental. ISSN 1984-3879, SABERES, Natal RN, v. 1, n.10, nov. 2014, 135-154.

Entende-se por sociedade de massa aquela surgida nos princípios do Século XX, diante da evolução da burguesia.

Arendt vai fundamentar o que ela entende por justo no seu conceito de liberdade, o qual está presente em todos os debates práticos, “e em especial nas políticas, temos a liberdade humana como uma verdade evidente por si mesma, e é sobre essa posição axiomática que as leis são estabelecidas nas comunidades humanas, que decisões são tomadas e juízos são feitos (ARENDR, 2009a, p. 189)”.

Entre a tomada de uma decisão e a realização de um juízo podemos notar que Arendt (2009a, p. 191) releva a importância de elementos valorativos. No contexto do totalitarismo não há permanência da Lei, da Constituição, do Costume e da Justiça. “A legislação é aniquilada pelo Totalitarismo e substituída pela vontade suprema e mutável do governante (SCHIO, 2012, p. 47)”. Quando todo o corpo legislativo – que pode ser interpretado em uma estrutura piramidal, na qual o ápice contém a Constituição e a base a organização das normas internas da administração pública – é destituído de legitimidade, pois ele é desconsiderado, ele não deixa de existir.

A liberdade, portanto, em uma sociedade de massa necessita de elementos equitativos, a fim de que possa ser devidamente gozada. “O campo em que a liberdade sempre foi conhecida, não como um problema, é claro, mas como um fato da vida cotidiana, é o âmbito da política (ARENDR, 2009a, p. 191)”. No contexto em que Arendt desenvolve a sua filosofia política, os Direitos passam a ser suplantados pela ideia de “um-só-homem”.

A política, mais especificamente uma política totalitária, trabalha a partir do terror total, o qual é a essência do regime totalitário, “não existe nada a favor nem contra os homens (ARENDR, 1989, p. 518)”. Arendt identifica um governo justo com um governo legal. Este é definido da seguinte forma:

Por governo legal compreendemos um corpo político no qual há necessidade de leis positivas para converter e realizar o imutável *ius naturale* ou a eterna lei de Deus, em critérios de certo e errado. Somente nesses critérios, no corpo das leis positivas de cada país, o *ius naturale* ou os Mandamentos de Deus atingem realidade política. No corpo político do governo totalitário, o lugar das leis positivas é tomado pelo terror total, que se destina a converter em realidade a lei do movimento da história ou da natureza. Do mesmo modo com as leis positivas, embora definam transgressões, são independentes destas – a ausência de crimes numa sociedade não torna as leis supérfluas, mas, pelo contrário, significa o mais perfeito domínio da lei – , também o terror no governo totalitário deixa de ser um meio para suprimir a oposição, embora ainda seja usado para tais fins (ARENDR, 1989, pp. 516-517).

Um governo sem leis é um governo em que a autoridade legal suprema deixa de ser um corpo de leis escritas e aprovadas por um parlamento, ganhando o caráter da vontade de uma determinada pessoa ou grupo de pessoas que assumem o papel de liderança. A inexistência de leis barra os opositoristas, torna certo aquilo que a legalidade provavelmente entenderia como errado. “Se a legalidade é a essência do governo não tirânico e a ilegalidade é a essência da tirania, então o terror é a essência do domínio totalitário (ARENDR, 1989, p. 517)”.

Arendt entende por terror aquilo que realiza a lei do movimento, sendo o seu principal objetivo que a força da natureza ou a força da história se propague por toda humanidade, sem oposição. “Culpa e inocência viram conceitos vazios; ‘culpado’ é quem estorva o caminho do processo natural ou histórico que já emitiu julgamento quanto às ‘raças inferiores’, quanto a quem é ‘indigno viver’, quanto às ‘classes agonizantes e povos decadentes’ (ARENDR, 1989, p. 517)”.

Dentro da política de garantia dos Direitos Humanos, deve-se entender que os seres humanos não podem ser privados de elementos de vida que possam lhes proporcionar uma vida digna, cf. entende Luigi Ferrajoli, ao tentar solucionar a Crise do Estado de Direito com uma proposta de justiciabilidade dos Direitos Humanos, em uma forte crítica ao conteúdo dos Tratados Internacionais de Direitos Humanos, em especial aos Pactos Internacionais de Direitos Humanos de 1966, que vieram em “regulamentação” da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948:

Prometen paz, seguridad, garantía de las libertades fundamentales e sociales para todos los habitantes del planeta, pero faltan por completo las que podríamos denominar como sus leyes de actuación, es decir, las garantías de los derechos proclamados: las estipulación de las prohibiciones y de las obligaciones que les corresponden y la justiciabilidad de sus violaciones (FERRAJOLI, 2005, p. 120).

De acordo com o que se entende por dignidade da pessoa humana, é dizer, a plena garantia das diferenças de credo, caráter e opção sexual e a plena redução das desigualdades sociais, tal qual Arendt remete à Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, e a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948. Arendt é explícita ao entender que os Direitos Humanos estão compreendidos, de forma abstrata, nesses dois documentos. Posteriormente, com o avanço do totalitarismo surge a dúvida a que, ou a quem, a liberdade é condicionada:

Contudo, é precisamente essa coincidência de política e liberdade que não podemos dar por assente à luz de nossa experiência política presente. O ascenso do totalitarismo, sua pretensão de ter subordinado todas as esferas

da vida às exigências da política e seu consequente descaso pelos direitos civis, entre os quais, acima de tudo, os direitos à intimidade e à isenção da política, fazem-nos duvidar não apenas da coincidência da política com a liberdade como a sua própria compatibilidade. Inclina-mos a crer que a liberdade começa onde a política termina, por termos visto a liberdade desaparecer sempre que as chamadas considerações políticas prevaleceram sobre o restante (ARENDR, 2009a, p. 195).

O conceito de justo em Arendt pode ser encontrado quando há a indagação de que a liberdade é um elemento da ação prática do homem em sua filosofia política que ressalta a vida em conjunto: “Para que seja livre, a ação deve ser livre, por um lado, de motivos, e, por outro, do fim intencionado como um efeito previsível (ARENDR, 2009a, p. 198)”.

Para tanto Arendt busca separar os paradigmas de Justiça, Direito e Política. Os homens, quando pressionados uns contra os outros passam a ter os seus territórios destruídos. Arendt retira a ideia de privacidade e liberdade individual da Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão e da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Afirma que um governo totalitário não suprime simplesmente os direitos e as liberdades fundamentais. O regime totalitário tem o condão de destruir a identidade do homem (ARENDR, 1989, p. 518).

A proposta de Justiça ocorre especificamente num plano internacional, em respeito a uma justiça global¹⁸, o que demanda um “juízo do que se entende por global”. Para tanto, passa-se a gerenciar a justiça como um meio para a preservação da condição humana.

Arendt menciona a “justiça” como a “Lei da Justiça”, que não considera os seres humanos, mas “um-só-homem”, o qual atua como representante de toda a humanidade enquanto contextualizado em um regime totalitário e sobre o qual recai o poder de aplicar a lei de forma direta e literal, sem carecer de respaldo da conduta dos homens (ARENDR, 1989, p. 514).

A “Lei da Justiça” não contém qualquer discernimento ou conteúdo, não tem por objetivo fazer um juízo de reprovação ou aprovação sobre a conduta alheia, já que a isenção de conteúdo de uma lei meramente formal torna a Lei da Justiça vazia de elementos de deliberação (ARENDR, 1989, p. 517).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para se considerar que há um Conceito de Justiça em Arendt, deve-se, em primeiro plano, buscar-se as origens, não as causas, da presença de elementos conjecturais ora

¹⁸ Entende-se por Justiça Global uma Justiça Cosmopolita, baseada no entendimento Kantiano.

presentes no ordenamento jurídico, quer seja ele brasileiro, quer seja ela alienígena ou até mesmo cosmopolita.

O tema referente ao “Conceito de Justiça” no pensamento político de Hannah Arendt é relevante a ser investigado porque não existe um consenso sobre este tema. De Aristóteles (para não citar fontes ainda mais remotas) a Rawls, passando por Hobbes, Kelsen, Hart, há abordagens diferentes do que se entende por justiça.

Em Arendt, a partir do consenso que há em seus comentadores, entende-se que há um conceito de justiça que está implícito em seus escritos, e que este é equitativo. É difícil aplicar a lei e fazer Justiça, ao mesmo tempo, na sociedade contemporânea ocidental, pois a prática do Direito está reduzida à legalidade. Justiça e Direito são dois princípios que devem se manter em sintonia, mas que, todavia, devem ser afastados e delimitados para que seus pontos mais relevantes sejam identificados.

Questionar a Lei e a sua aplicação transcende o âmbito da Ciência Jurídica. A aplicação da lei identifica o Direito como Direito Comum (*common law*) ou Direito Positivo. A Ciência Jurídica, por ser um conhecimento de caráter científico, possui elementos que a ela não cabe tematizar: é o que ocorre com o conceito de justiça, o de princípio, de valor, de políticas públicas, de ações afirmativas e de direitos humanos, entre outros. A Filosofia, em contrapartida, discute, questiona e analisa os aspectos sobre os problemas enfrentados pela ciência do Direito, os quais estão cada vez menos claros. A abordagem filosófica sobre Lei, Direito, Constituição e Estado ampliam as possibilidades de discussão sobre os meios e os fins desses conceitos capitais. Ao se abordar essas concepções de maneira filosófica, há a possibilidade de reflexão sobre o tema, o questionamento e a desacomodação, o que justifica a explícita relevância do questionamento destas acepções.

Os aplicadores do Direito não podem agir à revelia, pois isso poderia conduzir a regimes de exceção, a exemplo do Regime Totalitário. O Direito deve ter como referencial um corpo de leis, regras e princípios preenchidos por elementos materiais, que não só lhe deem conteúdo, mas também legitimidade. Sem um corpo jurídico desta natureza, não há como realizar a Justiça.

REFERÊNCIAS

ALEXY, Robert. **Teoria de los derechos fundamentales**. Trad. Ernesto Garzón Valdes. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales: Madrid, 1993.

_____. **Teoria da Argumentação Jurídica**. Trad. Zilda Shild Silva. São Paulo: Landy Editora, 2001.

_____. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. Trad. Virgílio Afonso da Silva. 2ª

- Edição. São Paulo: Malheiros, 2006.
- BRASIL. **Código Civil Brasileiro (2002)**. São Paulo: RT, 2003.
- ARENDT, Hannah. **As Origens do Totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. 1ª Ed. 10ª Reimpressão. São Paulo: Cia. Das Letras, 1989.
- _____. **Crises da República**. Trad. José Volkmann. 2 ed. São Paulo: Perspectiva Editora, 1999.
- _____. Conceito de História – Antigo e Moderno. **Entre o Passado e o Futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa. 6ª Edição. São Paulo, Perspectiva, 2009a. pp. 188-220.
- _____. O que é liberdade? **Entre o Passado e o Futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa. 6ª Edição. São Paulo, Perspectiva, 2009b. pp. 188-220.
- _____. Crise na Cultura: Sua importância Social e Política. **Entre o Passado e o Futuro**. Trad. Mauro W. Barbosa. 6ª Edição. São Paulo, Perspectiva, 2009c. pp. 221-247.
- _____. A revisão da Tradição de Montesquieu. **A promessa da política**. Trad. Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro: Difel, 2009d. pp. 110-117
- _____. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. 11 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Trad. Antônio Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.
- DWORKIN, Ronald. **O Império do Direito**. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- _____. **Levando os Direitos a Sério**. Trad. Nelson Boeira. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FERRAJOLI, Luigi. **Los Fundamentos de los Derechos Fundamentales**. Madrid: Trotta, 2004.
- _____; ATIENZA, Manuel. **Jurisdicción y argumentación en el Estado constitucional de derecho**. Cidade do México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- _____. **Direito e Razão**. Trad. Luiz Flávio Gomes; Fauzi Chokur. 2ª Ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2006.
- GALLI, Carlo. Genealogia della política: **Carl Schmitt e la crisi del pensiero político moderno**. Bologna: Il Molino, 1996.
- HEGEL, George. **Fenomenologia do Espírito**. 2ª Ed. Trad. Paulo Meneses. Rio de Janeiro: Vozes, 1992.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- KANT, Immanuel. **Crítica de la razón pura**. Madrid: Alfaguara, 1994
- _____. **Crítica de la razón práctica**. Salamanca: Sígueme, 1995.
- _____. **Hacia la paz perpetua**. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.
- _____. **A metafísica dos costumes**. Trad. Edson Bini. 1ª Ed. São Paulo: Edições Profissionais Ltda., 2003.
- LAFER, Celso. Hannah Arendt: Vida e Obra. **Homens em Tempos Sombrios**. Epílogo. São Paulo: Cia. das Letras, 2008. pp. 291-312

- _____. Da Dignidade da Política: Sobre Hannah Arendt. **Entre o passado e futuro**. Prólogo. São Paulo: Perspectiva Editora, 2009e. pp. 09-27
- _____. **Hannah Arendt: pensamento, persuasão e poder**. 2 Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2003.
- HART, Herbert. **The Concept of Law**. Londres: Oxford, 1997.
- PARCERO, Cruz; MORENO-BONNET; Margarita (org.); DOMÍNGUEZ, Maria (org.). La Crisis de la Fundamentación de los Derechos Humanos en el Siglo XIX. **La génesis de los derechos humanos en México**. México D.F.: UNAM, 2006. pp. 219-228.
- RAWLS, John. **Uma Teoria da Justiça**. 3ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- SILVA, Washington Luiz. **Carl Schmitt e o conceito limite do político**. *Kriterion*, Belo Horizonte, v. 49, n. 118, Dec. 2008.
- SCHIO, Sônia. **Hannah Arendt: História e Liberdade** – da Ação à Reflexão. 2 ed. Porto Alegre: Clarinete, 2012.
- _____; PEIXOTO, Cláudia. O Conceito de Lei em Hannah Arendt. **ethic@**. Florianópolis v.11, n.3, p. 289 – 297, Dez. 2012.
- THOMPSON, Edward. **Senhores e caçadores**. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- WAGER, Eugenia Sales. **Hannah Arendt & Karl Marx**. O mundo do trabalho. 2 ed. São Paulo: Atelê Editorial, 2002.