

HANNAH ARENDT E A FRAGILIDADE DOS DIREITOS HUMANOS

Pedro Vinícius Dias Alcântara¹

RESUMO

O presente artigo discute a respeito da ideia de direitos humanos tendo como ponto de partida as reflexões da filósofa e teórica política Hannah Arendt. A tarefa desta pesquisa visa apontar possíveis paradoxos em relação ao postulado da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Em primeiro lugar devido ao fato de que os a declaração dos direitos do homem propõe uma ideia destarte abstrata sobre o ser humano. Em segundo lugar, a promessa de que tais direitos seriam inalienáveis se mostrou falha desde então, sobretudo pela lacuna de instituições internacionais que fossem capazes de fazer tal garantia. Desse modo, Arendt, que por experiência própria enquanto uma refugiada no período do regime nazista, propõe uma ressignificação dos ideais acerca dos direitos do homem. Tais direitos, neste sentido, precisam levar em conta o sujeito na sua concretude, reconhecendo seus valores essenciais e sociais, assim como as faculdades humanas que são legitimadoras da liberdade, quais sejam, a ação e o discurso.

Palavras-chave: Direitos humanos; Hannah Arendt; Ação; Discurso

HANNAH ARENDT AND THE FRAGILITY OF HUMAN RIGHTS

ABSTRACT

This article discusses the idea of human rights taking as its starting point the reflections of the philosopher and political theorist Hannah Arendt. The task of this research aims to point out possible paradoxes in relation to the postulate of the Universal Declaration of Human Rights. Firstly, due to the fact that the declaration of the rights of man proposes an abstract idea about the human being. Secondly, the promise that such rights would be inalienable has proved to be flawed since then, mainly due to the lack of international institutions capable of making such a guarantee. Thus, Arendt, who from her own experience as a refugee during the Nazi regime, proposes a redefinition of ideals about human rights. Such rights, in this sense, need to take into account the subject in its concreteness, recognizing its essential and social values, as well as the human faculties that legitimize freedom, namely, action and speech.

Keywords: Human rights; Hannah Arendt; Action; Speech

Recebido em 04 de janeiro de 2023. Aprovado em 23 de dezembro de 2024

¹ Doutorando em Ciências da Religião, Pontifícia Universidade Católica de Goiás.

INTRODUÇÃO

Guerra civil, desigualdade social, crise econômica. Em pleno século XXI as políticas internacionais e iniciativas das organizações não conseguiram lograr êxito em projetos eficazes a respeito da causa dos refugiados. A gravidade da crise migratória tem levado a comunidade internacional a reavaliar suas políticas de acolhimento de refugiados e também tem ampliado o debate sobre o modo pelo qual as instituições devem agir para promover e assegurar os direitos humanos aos indivíduos vulneráveis devido a guerras e crises diversas. Todavia, é certo que o florescimento de tal fenômeno não é recente na história e a análise da fragilidade ao qual os refugiados são submetidos foi objeto de investigação de inúmeros movimentos institucionais, cientistas políticos e filósofos. Pensadora que se destacou no século XX por ter se dedicado à questão das minorias e dos apátridas² e, por ela mesma ter experienciado o exílio – fugindo da Alemanha nazista em 1933 até receber cidadania americana em 1951 – é Hannah Arendt (1906-1975). Na obra que foi responsável por apresentar a pensadora ao público internacional devido à envergadura e novidade de suas questões foi *Origens do Totalitarismo*³, com sua primeira publicação em 1951, Arendt trata, dentre outros temas, da fragilidade e ineficiência dos direitos humanos para a resolução das crises oriundas do século XX, como as duas guerras mundiais, os regimes totalitários, os campos de extermínio e o caso dos refugiados. Ao reconhecer a incapacidade dos direitos humanos, desenvolvidos no contexto da Revolução Francesa de 1789, de alcançar os grupos vulneráveis de seu tempo, Arendt questiona a fonte de tal problema, que segundo a pensadora, está no baseado em dois paradoxos. O primeiro se dá pelo fato de que desde o seu surgimento, a declaração dos direitos do homem se referiu a um homem “abstrato”, distante e desconhecido do homem comum e real.

Em outras palavras, mal o homem havia surgido como ser completamente emancipado e isolado, que levava em si mesmo a sua dignidade, sem referência a alguma ordem superior que o incorporasse, diluía-se como membro do povo. Desde o início, surgia o paradoxo contido na declaração dos direitos humanos inalienáveis: ela se referia a um ser humano “abstrato”, que não existia em parte alguma, pois até mesmo os selvagens viviam dentro de um tipo de ordem social (ARENDR, 2012, p.396).

O segundo paradoxo é de que os direitos do homem que haviam sido estabelecidos como inalienáveis e naturais se mostraram ineficazes em suas efetivações por parte da ausência de agências executivas, como por exemplo, os governos e autoridades diante do caso dos apátridas, que já não podiam contar com as instituições de seus países por não fazerem mais parte deles, como aponta Hannah Arendt:

Os Direitos do Homem, afinal, haviam sido definidos como “inalienáveis” porque se supunha serem independentes de todos os governos; mas sucedia que, no momento em que seres humanos deixavam de ter um governo próprio, não restava nenhuma autoridade para protegê-los e nenhuma instituição disposta a garanti-los (ARENDR, 2012, p.397).

Ao reconhecer os paradoxos citados acima em relação à fragilidade da Declaração dos direitos do homem, Arendt aponta para as suas possíveis fontes originárias, qual seja, de que a “abstração” do Homem da Declaração é fruto de uma apropriação do debate sobre o bem

² Conceitos utilizados por Arendt para descrever os povos que não eram assimilados em parte alguma, vítimas da privação social de toda a sorte.

³ Elizabeth Young-Bruehl, amiga e biógrafa de Arendt, destaca que: “Com certeza, Hannah Arendt não era o que chamam um ‘animal político’. Mas o que aprendera da atividade prática e da vivência como figura pública durante seus anos de apátrida estabeleceu alicerces para sua teoria política” (YOUNG-BRUEHL, 1997, p.126).

comum e coisa pública por parte da filosofia (caracterizado pelo lógico, universal e necessário) – sendo a teoria política de Platão a responsável, segundo Arendt, por tal fenômeno – em detrimento da ampla discussão e participação pública como ocorria com os cidadãos da Grécia Antiga (caracterizado pela *doxa* e contingencialidade dos assuntos humanos). A segunda fonte originária referente ao segundo paradoxo é o fato de que os direitos “inalienáveis” do homem, foram fundamentados por uma teoria de cunho jusnaturalista que reconhecia tais direitos como naturais devido à crença de que todos os homens são iguais. Tal afirmação se mostrou equivocada devido à realidade de que os indivíduos não nascem iguais, antes, são diferentes em vários aspectos, tais como, nacionalidade, cultura, língua, raça, apoio jurídico e legal; e pela questão de que os direitos do homem não possuem um caráter imutável e eterno como pretendiam as teorias jusnaturalistas. Tal erro pode ser muito bem reconhecido no caso dos refugiados, onde se tornam seres diferentes por parte das outras nações por não terem o apoio jurídico de nações estrangeiras.

Apesar de Arendt ter apontado tais problemas sobre a relação dos direitos do homem e o fenômeno dos refugiados “apátridas” a mais de sessenta anos, a realidade no cenário político contemporâneo não é melhor do que o período pós segunda guerra mundial. Assim, o presente ensaio tem por objetivo percorrer a trilha arendtiana sobre o problema da Declaração dos Direitos Humanos apresentando a perspectiva da pensadora sobre a falha na fundamentação (abstração e universalidade e o erro da pretensa imutabilidade dos direitos do homem) e efetivação (a falta de apoio jurídico para as minorias/apátridas) de tais direitos, demonstrando a estagnação de debate e resolução de tal fenômeno na atualidade, e por fim apresentar o conceito de ação humana como um fértil caminho para se pensar Direitos humanos e a promoção da liberdade, igualdade e o bem comum no cenário político atual.

DIREITOS HUMANOS E O CONFLITO ENTRE FILOSOFIA E POLÍTICA, O PRIMEIRO PARADOXO

Para se pensar sobre os motivos que levaram ao fracasso da efetivação dos ideais propostos na declaração de direitos humanos, tendo como exemplo de tal frustração o caso dos apátridas e as atrocidades cometidas pelos regimes totalitários, se faz necessário regressar a análise ao momento em que ocorreu o deslocamento do debate sobre os direitos do homem da esfera política para a esfera filosófica, pois tal migração é identificada por Arendt como resultado de um conflito entre filosofia (verdade) e política, *vida contemplativa* e *vida ativa*. Como apresenta Arendt, “O conflito entre verdade e política surgiu historicamente de dois modos de vida diametralmente opostos – a vida do filósofo, tal como interpretada primeiramente por Parmênides e, depois por Platão, e o modo de vida do cidadão” (ARENDDT, 2000, p.289). Ainda sobre a origem do conflito, em sua obra *A Dignidade da Política*, Arendt aborda sobre a realização de Platão em tal empresa:

Foi Platão o primeiro a usar as ideias para fins políticos, isto é, a introduzir padrões absolutos na esfera dos assuntos humanos – na qual, sem esses padrões transcendentais, tudo permanece relativo. Como o próprio Platão salientou, não sabemos o que é a grandeza absoluta, mas apenas percebemos algo maior ou menor em relação a alguma outra coisa (ARENDDT, 1993, p.92).

A dinâmica da vida política na Grécia Antiga era distinta da proposta Platônica de forma de governo. Em tal contexto os indivíduos eram livres para agirem e apresentarem suas opiniões no espaço público. Em tal circunstância os cidadãos se igualavam pelo simples fato de serem livres e terem acesso a uma voz ativa numa democracia direta e participativa. A esfera pública, a *polis*, era constituída pela participação pluralística dos cidadãos, onde esses tomavam as

decisões referentes à comunidade de modo participativo. Nesse sentido a *polis* grega era o *locus* referencial da liberdade, “o domínio da polis, ao contrário, era a esfera da liberdade, e se havia uma relação entre essas duas esferas era que a vitória sobre as necessidades da vida no lar constituía a condição óbvia para a liberdade da polis” (ARENDR, 2014, p.37). A grade revolução que Platão propôs, sobretudo em sua obra *A República*, foi de que os cidadãos, por estarem fundamentados no senso comum e na *doxa* já não eram capazes de deliberar os rumos da comunidade de modo positivo. Tal empresa deveria ser realizada pelo filósofo-Rei que, segundo Platão, seria o detentor da verdade, e conhecedor do caminho do bom e do justo. É nesse aspecto que a filosofia, na figura do filósofo-Rei enquanto o governante ideal, toma o monopólio do “fazer” político, aplicando a este, uma característica abstrata, contemplativa e universal, características típicas da filosofia. O lugar da opinião popular e do debate político, em Platão, deu lugar à vontade de um só, e pela busca do saber único. Tal mudança influenciou todo o modo de se pensar política na história do ocidente. Arendt ressalta que na modernidade as ideologias políticas se fundamentaram em postulados de prevalência filosófica, onde se caracterizam por conceitos universais e necessários, como bem expressa Iara Lúcia SantosMellegari:

Diante disso, as opiniões e a contingência tiveram que ceder a verdade universal e necessária, acessível pela abstração de toda e qualquer particularidade. Hannah Arendt vê na busca da abstração e da universalidade o distanciamento do mundo comum. De seu ponto de vista, os homens de pensamento se afastam dos homens de ação... A política ocidental, de um modo geral, tem seguido até nossos dias esse padrão proveniente da tradição contemplativa, buscando legitimar-se no saber, na verdade e não, na ação, no discurso e na participação ativa dos cidadãos (MELLEGARI, 2012, p. 37).

Enquanto o cidadão grego tinha a compreensão de que a liberdade só era possível no espaço público, enquanto este discursava e agia, sendo assim uma característica intrinsecamente política, o mundo moderno, sob influência do pensamento platônico, abriu ainda mais a brecha entre liberdade e política, apregoando, sobretudo com a ascensão pensamento liberal, que a liberdade é o oposto, a ausência interferência política diante das escolhas e desejos do indivíduo. Desse modo, por ser o conceito de direitos humanos⁴ uma construção moderna, este se erigiu sob um espírito de época que distinguia liberdade do conceito da Grécia Antiga de política como expressa Arendt “toda a idade moderna separou liberdade de política” (ARENDR, 2000, p.197).

Tal percurso histórico tem como objetivo destacar a raiz de um fenômeno que teria no advento dos regimes totalitários do século XX seu ápice, qual seja, de que a submissão da política à filosofia e à “Verdade” abriu caminho para o desaparecimento dos direitos do cidadão à participação política e a instauração de uma tirania que se dizia ser detentora da verdade.

DIREITOS HUMANOS E DIREITOS NATURAIS, O SEGUNDO PARADOXO

Os séculos XVII e XVIII ganharam destaque na história do pensamento político por abrigarem pensadores que desenvolveram teorias sobre a necessidade do Estado e a constituição da natureza humana. Diferente do espírito de época Medieval, ao qual se buscava a fundamentação de uma antropologia e forma de governo baseados em uma ordem transcendente, a era moderna se caracterizou pela tentativa de ter como princípio norteador sobre assuntos humanos a própria razão humana. Dentre tais pensadores se destaca John Locke (1632-1704), jusfilósofo inglês considerado um importante jusnaturalista moderno. Em sua

⁴ Tem-se em vista aqui a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789.

obra *Segundo Tratado Sobre o Governo*, Locke desenvolve seu pensamento sobre os direitos do homem como sendo naturais, pois estes advinham da própria lei da natureza, sendo anteriores ao Estado e à história. Em suas palavras:

O estado de natureza tem uma lei de natureza para governá-lo, que a todos obriga; e a razão, que é essa lei, ensina a todos os homens que tão-só a consultem, sendo todos iguais e independentes, que nenhum deles deve prejudicar a outrem na vida, na saúde, na liberdade ou nas posses (LOCKE, 1973, p.42).

Para que tais direitos como a vida, a liberdade e a propriedade fossem garantidas à todo indivíduo, Locke reconhece a necessidade de se instituir o Estado como órgão de proteção ao indivíduo. A criação desta sociedade política se dá, segundo Locke, pelo livre consentimento.

Se o homem no estado de natureza é tão livre, conforme dissemos, se é senhor absoluto da sua própria pessoa e posses, igual ao maior e a ninguém sujeito, por que abrirá ela mão dessa liberdade, por que abandonará o seu império e sujeitar-se-á ao domínio e controle de qualquer outro poder? Ao que é óbvio responder que, embora no estado de natureza tenha tal direito, a fruição do mesmo é muito incerta e está constantemente exposta à invasão de terceiros porque, sendo todos reis tanto quanto ele, todo homem igual a ele, e na maior parte poucos observadores da equidade e da justiça, a fruição da propriedade que possui nesse estado é muito insegura, muito arriscada. Estas circunstâncias obrigam-no a abandonar uma condição que, embora livre, está cheia de temores e perigos constantes; e não é sem razão que procura de boa vontade juntar-se em sociedade com outros que estão já unidos, ou pretendem unir-se, para a mútua conservação da vida, da liberdade e dos bens a que chamo de “propriedade” (LOCKE, 1973, p.88).

Por natureza os homens ou indivíduos tem direitos naturais que, tão só pelo uso da razão, são capazes de reconhecer mutuamente. Entretanto, nem todas as pessoas fazem uso da razão, de modo que há transgressões e torna-se necessário a criação artificial do Estado Civil. Este surge pelo contrato feito entre alguns seres humanos e não entre todo o gênero humano. A comunidade política, suas leis e seu governo têm caráter particular, abrange apenas estas pessoas que estabeleceram o contrato. As leis particulares podem, por exemplo proibir a ingestão de carne de porco por considerar contrária aos seus costumes e valores, mas não pode proibir as pessoas de se alimentarem – neste caso ela seria ilegítima por contrariar a lei de natureza que determina aos indivíduos o dever de preservarem-se. A Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 foi elaborada, como pode ser visto no primeiro artigo do documento: “Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum”⁵. Tal característica universal e de pretensão “inalienável” também pode ser constatada na Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948, quando no Artigo Primeiro se diz: “Todos os seres humanos são livres e iguais em dignidade e direitos”⁶.

Sobre a relação entre os direitos naturais e os direitos humanos estabelecidos nas declarações Mellegari afirma:

É, portanto, desse homem dotado de razão e igual por natureza que a expressão Direitos do Homem foi cunhada, ou seja, um sujeito concebido sob a idéia de

⁵Art 1º da Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão de 1789.

⁶Art 1º da Declaração Universal dos Direitos Humanos, 1948.

universalidade baseada em uma concepção abstrata de igualdade natural que transcende a singularidade humana de sujeitos pertencentes a uma determinada comunidade política e, por isso, contingencial (MELLEGGARI, 2012, p.60).

Todavia, quem é esse Homem? Onde ele se encontra? Quem lhe garante a sua igualdade de direitos diante dos demais? É pela ausência de respostas advinda pela instauração da crise dos apátridas que Arendt tece duras críticas quanto à pretensa universalidade dos direitos humanos. Contra a ideia de que a igualdade é um direito natural de todos os indivíduos, a pensadora expressa:

A igualdade, em contraste com tudo o que se relaciona com a mera existência, não nos é dada, mas resulta da organização humana, porquanto é orientada pelo princípio da justiça. Não nascemos iguais; tornamo-nos iguais como membros de um grupo por força de nossa decisão de nos garantirmos direitos reciprocamente iguais (ARENDDT, 2012, p. 410).

Erigir uma teoria acerca dos direitos humanos sem levar em consideração a singularidade humana e as contingências históricas foi, segundo Arendt, um erro cabal das primeiras declarações, ao qual, as consequências ainda podem ser vistas em seu tempo. Desconsiderar o homem histórico é não levar em conta as contingencialidades das ações humanas e a verdade de que os direitos humanos não são imutáveis como se pensou, sendo relativos às adversidades de seu próprio tempo.

Quando os direitos do Homem foram proclamados pela primeira vez, foram considerados independentes da história e dos privilégios concedidos pela história a certas camadas da sociedade. Essa nova independência constituía a recém-descoberta dignidade do homem. Desde o início, a natureza dessa nova dignidade era um tanto ambígua. Os direitos históricos foram substituídos por direitos naturais, a “natureza” tomou o lugar da história, e se supunha tacitamente que a natureza era menos alheia à essência do homem que a história. A própria linguagem da Declaração da Independência americana e da Declaração dos Direitos do Homem – “inalienáveis”, “recebidos por nascimento”, “verdades evidentes por si mesmas” – implica a crença em certa “natureza” humana que seria sujeita às mesmas leis de evolução que a do indivíduo, e da qual os direitos e as leis podiam ser deduzidos (ARENDDT, 2012, p.405-6).

Inconsistente é o fato de que os Sírios, que ao fugirem da guerra se deslocam para a Europa, continuam sendo humanos, todavia não possuem direito de aparato jurídico no país ao qual se instalam do mesmo modo que um nativo. Assim a universalidade dos direitos humanos se desmorona diante da falta de igualdade perante a lei e o ordenamento jurídico. Tal ocorrência levou a Arendt a reconhecer que o problema não é perder os direitos ditos naturais, e sim a perda de sua participação comunal, enquanto cidadão de uma nação.

Assim, a calamidade que se vem abatendo sobre um número cada vez maior de pessoas não é a perda de direitos específicos, mas a perda de uma comunidade disposta e capaz de garantir quaisquer direitos. O homem pode perder todos os chamados Direitos do Homem sem perder a sua qualidade essencial de homem, sua dignidade humana (ARENDDT, 2012, p.405).

Essa era a situação dos inimigos do partido nazista, bem como dos judeus na Alemanha hitlerista, pois lhes foram negados a dignidade uma vez que perderam o seu lugar no mundo, assim perdendo a proteção do governo e, por fim, a perda da vida. Sem a devida proteção

jurídica o apátrida fica a mercê de toda a sorte de acontecimentos, se tornando semelhante a um animal. A perspectiva de um sujeito universal, que transcende sua comunidade, sua nação, foi o palco para a instauração dos regimes totalitários do século XX, como destaca Claude Lefort: “O totalitarismo se edifica sobre a ruína dos direitos do homem. Entretanto, o homem se encontra, sob esse regime, dissociado do homem e separado da coletividade como jamais estivera no passado” (LEFORT, 1983, p.44).

Reconhecendo as fragilidades presentes nos tratados de direitos humanos devido à sua fundamentação abstrata e incapacidade jurídica de efetivação numa perspectiva internacional, a última parte deste ensaio se destina a pensar no dinamismo da própria condição humana como sendo uma via a ser seguida no discurso sobre dos direitos humanos. Sobre essa orientação, tratar-se-á sobre a capacidade humana de agir e falar – conceitos explorados por Arendt -, como elementos singulares para a construção de um contexto livre e democrático que promova a dignidade humana.

DIREITOS HUMANOS E A CAPACIDADE DE AGIR E FALAR

Antes de tudo, é necessário reconhecer que muito já se foi dito e se tem pesquisado sobre a amplitude e complexidade dos direitos humanos. Nossa pretensão, no presente ensaio não é apresentar uma proposta para a resolução das mazelas de nosso tempo, uma vez que tal pretensão se apresenta como tirânica e prepotente. Talvez a maior contribuição Arendtiana para se tratar os direitos humanos é de que a pensadora reconhece a necessidade de que este tema deve ser deslocado do campo da filosofia/lógica para o campo da política/doxa. Remetendo ao exemplo da *polis* grega, Arendt ressalta que é apenas em um contexto em que os indivíduos podem expressar suas opiniões e apresentar as suas ações é que se instaura um ambiente mais justo e democrático, e tal ambiente é estritamente político, é a própria política:

A liberdade necessitava, além da mera liberação, da companhia de outros homens que estivessem no mesmo estado, e também de um espaço público comum para encontrá-los – um mundo politicamente organizado, em outras palavras, no qual cada homem livre poderia inserir-se por palavras e feitos (ARENDR, 2000, p. 194).

Uma questão reconhecível no tempo presente é o fato de que a política se tornou algo totalmente diferente da concepção grega. O que se tem é mera administração de técnica de promoção de realizações individuais. Jacques Rancière ressalta:

A política, como a definiam os antigos, era a arte de viver junto e a busca do bem comum, que o próprio princípio dessa busca e dessa arte era a distinção clara entre a esfera dos negócios comuns e o reino egoísta e mesquinho da vida privada e dos interesses domésticos (RANCIÈRE, 2014, p.35).

O ambiente sufocante e egoísta da atualidade foi contribuinte para o surgimento dos regimes totalitários, assim como tem contribuído para o prolongamento da desigualdade social e das crises humanitárias experienciadas em todo o mundo. Tal postura tem feito com que o espaço público, lugar onde o indivíduo se mostra através de suas opiniões e atitudes, se atrofiem cada vez mais, e a consequência disso é a dominação tirânica por parte daqueles que tomam o poder para causas próprias.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao retornar à *polis* grega como referência de uma possível sociedade mais democrática, Arendt deseja restaurar o dever cívico e a importância da cidadania. Obviamente que não podemos pecar em cometer um anacronismo, pois as diferenças contextuais entre a Grécia Antiga e o mundo contemporâneo são amplas, sobretudo no que diz respeito à participação direta dos indivíduos na democracia grega. Todavia o legado de cidadania que Arendt nos deixa é de que um caminho para uma representação plural e significativa nas democracias modernas pode ser feitas através de agências mediadoras entre o indivíduo e o poder público, tais como ONGs, sindicatos, instituições culturais, profissionais, educacionais, agremiações. Sobre a importância das instituições sociais nacionais e internacionais para a promoção de uma democracia moderna.

REFERÊNCIAS

ARENDR, Hannah. *A Condição Humana*. Tradução. Roberto Raposo. Revisão técnica e apresentação Adriano Correia. 12. Ed. Ver. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2014.

ARENDR, Hannah. *A Dignidade da Política*. Tradução. Helena Martins. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 1993.

ARENDR, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. Tradução. Mauro de Almeida. São Paulo: Perspectiva, 2000.

ARENDR, Hannah. *Origens do Totalitarismo*. Tradução. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

HUNT, Lynn. *A invenção dos direitos humanos: uma história*. Tradução. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

LEFORT, Claude. *A invenção democrática*. Os limites do totalitarismo. São Paulo: Brasiliense, 1983.

LOCKE, John. *Os Pensadores*. 1ª Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

MELLEGARI, Iara Lúcia Santos. *Direitos Humanos e Cidadania – no pensamento de Hannah Arendt*. Curitiba: Juruá, 2012.

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

RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. Tradução. Marina Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.