

ENTREVISTA
com Celso Lafer

EDUARDO JARDIM | Seu artigo na coletânea de ensaios Hannah Arendt – diálogos, reflexões, memórias (2001) reconstitui a história da introdução e da recepção da obra de Hannah Arendt no Brasil. Qual sua avaliação do estado dos estudos sobre Hannah Arendt, no Brasil, nos últimos anos? Qual sua visão do desenvolvimento das pesquisas sobre o pensamento de Hannah Arendt, em geral, hoje?

CELSO LAFER | No artigo que, a seu convite, escrevi para *Hannah Arendt, diálogos, reflexões, memórias* tratando, em 2001, da recepção da sua obra, observei que o crescente reconhecimento da importância do seu pensamento provinha da formação de um generalizado consenso da sua dimensão de um autor “clássico”. Explicava que a qualificação de Hannah Arendt como uma autora “clássica” estava baseada nos três atributos de um clássico identificados por Norberto Bobbio: (i) o da sua obra ser tida como uma autêntica e esclarecedora interpretação da época em que foi escrita, no caso, o século XX; (ii) o fato dela instigar constantes leituras e releituras e, (iii) o de oferecer aos estudiosos, e também para um público mais amplo, conceitos, ideias e pistas que retêm atualidade para o entendimento da realidade que nos cerca.

Passados 10 anos esta avaliação, vem se confirmando, pois no mundo cultural brasileiro e internacional a discussão do pensamento de Hannah Arendt e o interesse pela sua reflexão têm aumentado de maneira extraordinária. Uma das facetas deste interesse vem se traduzindo pela ampliação do *corpus* da sua obra, seja pela reunião de textos anteriormente esparsos, seja pela publicação de inéditos de cursos e conferências, seja pela continuidade que vem sendo dada à divulgação de sua correspondência.

Destaco, no campo dos inéditos, o seu *Diário do pensamento (Denktagebuch - 1950-1973)* editado por Ursula Ludz e Ingeborg Nordmann em 2002 na Alemanha e, na França, em 2005, com a colaboração de Sylvie Courtine-Denamy.

Na edição francesa de que me vali, os dois volumes deste *Diário*, admiravelmente apresentados por Ludz, Nordmann e Courtine-Denamy, dão acesso ao *atelier* do pensamento de Hannah Arendt. Oferecem uma infinidade de sugestões para o aprofundamento da compreensão da sua obra e explicitam o que foi a notável abrangência e profundidade da incessante atividade do seu pensar.

Em 2003, Jerome Kohn, que foi assistente de Hannah Arendt na New School e dela próximo e que vem se dedicando com empenho e devoção à sua obra, reuniu ensaios esparsos e inéditos de Hannah Arendt no volume *Responsibility and Judgement*. Os textos, precedidos por sua introdução, complementam os temas da responsabilidade e dos juízos de julgamento por ela suscitados no instigante e polêmico *Eichmann em Jerusalém*. A edição brasileira, que é de 2004, contém uma excelente introdução de Bethânia Assy. Nesta introdução, Bethânia, que integra a geração dos novos intérpretes brasileiros da obra de Hannah Arendt, antecipa linhas do seu livro publicado em 2008, em inglês, *Hannah Arendt – an ethics of personal responsibility*. Nele discute e elabora, com originalidade e imaginação, os nexos entre a *vita activa* e a *vita contemplativa* na reflexão arendtiana, tendo como horizonte o tema do hiato entre o passado e o futuro. O livro de Bethânia, na origem a sua tese de doutoramento na New School, em breve estará disponível em português. É uma contribuição de grande mérito que articula, lastreada no conceito do *amor mundi*, o alcance ético do pensamento de Hannah Arendt.

Jerome Kohn também é o responsável pela apresentação, seleção e organização dos textos esparsos ou inéditos incluídos no livro de 2005 *The Promise of Politics*. Abrange textos sobre a tradição do pensamento político e a sua erosão que complementam e esclarecem a direção da reflexão arendtiana que se seguiu a *As origens do totalitarismo*. Inclui a sua editoração, na parte denominada “Introduction into Politics”, do que anteriormente foi a edição organizada por Ursula Ludz dos fragmentos, da década de 50, de um livro que Hannah Arendt não finalizou. Publicado em alemão em 1993 o livro, com o título *O que é a política?*, teve, em 1999, uma edição brasileira. Contém, *inter alia*, um importante capítulo sobre “A questão da guerra”, relevante para a compreensão da perspectiva arendtiana sobre as relações internacionais. A este capítulo retornarei na resposta à sua terceira pergunta.

Jerome Kohn, na sua introdução, faz referência ao vínculo existente nos textos que reuniu em *The Promise of Politics* ao impacto do curso que com ela fez em 1968 na New School, sobre “Experiências políticas no século XX”. Este curso, no qual foi colega de Elizabeth Young-Bruehl – a grande biógrafa de Hannah Arendt –, retoma o curso do mesmo título que ela deu em 1965

na Universidade de Cornell, no qual tive o privilégio de ser seu aluno. Falei sobre este curso no artigo de 2001 que escrevi para o livro que você organizou. Posteriormente, com base nas minhas notas de aula e nos roteiros e apontamentos de suas aulas, pesquisados na Biblioteca do Congresso dos EUA que abriga os arquivos arendtianos, escrevi um artigo intitulado “Experiência, ação e narrativa: reflexões sobre um curso de Hannah Arendt” (*Estudos avançados*, vol. 21, nº 60, maio/agosto 2007, p. 289-230). Nele exploro a importância por ela atribuída à experiência, à narração, à ação, à imaginação e ao juízo reflexivo para a compreensão da sua obra e que são, no meu entender, componentes da maior relevância na configuração da originalidade do seu percurso intelectual.

Hannah Arendt, nestes cursos, assim como no conjunto da sua obra, valeu-se com frequência da literatura, não só por gosto mas também para ter acesso ao entendimento da política e, assim, poder pensar sem o apoio do corrimão dos conceitos que a experiência do século XX tornou precários e fugidios. É o que tanto Jerome Kohn quanto eu realçamos ao tratar do curso “Experiências Políticas no Século XX”. O nexos literatura política – palavra-viva-palavra-vivida – permeia a obra de Octavio Paz, mas também a de Hannah Arendt. Foi esse o ponto de partida e a base de aproximação entre os dois que você empreendeu no belo, pertinente e reflexivo livro de 2007 *A duas vozes, Hannah Arendt e Octavio Paz*.

A abrangência e a dedicação de Hannah Arendt à cultura e à literatura podem ser agora mais bem apreciadas no livro de 2007 organizado e apresentado por Susannah Young-Ah Gottlieb, *Reflections on Literature and Culture*. O livro reúne os textos esparsos de Hannah Arendt neste campo, desde o primeiro – publicado em 1930 sobre as elegias de Duino de Rilke, escrito em parceria com o seu primeiro marido Günter Anders – até o último, publicado em 1975, dedicado a W. H. Auden.

Também é de 2007 o livro organizado por Jerome Kohn e Ron H. Feldman, *The Jewish Writings*. Ele reúne os textos de Hannah Arendt dedicados à temática judaica pertinentemente organizados pelas circunstâncias do tempo em que foram elaborados: os dos anos 30, os dos 40, os dos 50 e os dos 60. O livro é muito mais abrangente do que a antologia previamente organizada por Ron H. Feldman no seu *Hannah Arendt: The Jew as Pariah*, publicado em 1978, e dá a medida da dedicação arendtiana à temática judaica.

Na correspondência de Hannah Arendt uma medida desta dedicação encontra-se no livro que reúne as cartas trocadas com Kurt Blumenfeld no arco do tempo que se estende de 1933 a 1963. Publicado na Alemanha em

1995, o livro foi traduzido para o francês e publicado neste mesmo ano. Tem um belo prefácio de Martine Leibovici cujo livro *Hannah Arendt, une juive-experience politique et histoire* foi publicado em 1998. Novas facetas desta dedicação encontram-se na sua recém-publicada (Alemanha, 2010) volumosa correspondência de 1939 a 1964 com Gershom Sholem, com o qual se desentendeu por conta do livro sobre Eichmann. A correspondência cobre as menos conhecidas atividades que ambos empreenderam sob o patrocínio do *Jewish Cultural Reconstruction* na recuperação, no pós-Guerra, dos bens culturais judaicos capturados pelos nazistas, além de tratar do empenho de ambos na divulgação e preservação do legado do amigo comum, Walter Benjamin.

A ampliação do *corpus* da obra de Hannah Arendt vem dando novas perspectivas para a análise da sua obra. Dela, um exemplo entre nós, é a excelente apresentação de Adriano Correia à nova edição brasileira (por ele revista com cuidados de alto nível acadêmico) de *A condição humana*, publicada em 2010.

Dizia Ortega y Gasset que o que caracteriza uma geração, independentemente da variedade de perspectivas, é uma forma comum de sensibilidade, com a qual lida com o que propôs a geração anterior e vai trabalhando as próprias propostas. Esta é uma nota dos estudos instigados pela obra de Hannah Arendt, publicados depois de sua morte e que dela fazem, como disse, uma autora clássica, pois cada geração sente, na lição de Bobbio, necessidade de relê-la e relendo-a, reinterpretá-la. Um exemplo são os muitos trabalhos que depois do seu falecimento exploraram a relevância da sua obra e da sua vida para o entendimento da condição feminina. Numa visada abrangente, é isto que continua ocorrendo no mundo e no Brasil.

Entre nós é o que se verifica nos recentes e sucessivos volumes de estudos de diversos autores dedicados à Hannah Arendt, que venho lendo com admiração. Iniciados com o de 2001 que você organizou com Newton Bignotto, desdobram-se no de Odilio Alves Aguiar, César Barreiro, José Carlos Silva de Almeida, José Elcio Batista, também de 2001, intitulado *Origens do Totalitarismo - 50 anos depois*; no de 2002, coordenado por Adriano Correia, *Transpondo o Abismo - Hannah Arendt entre a Filosofia e a Política*; no de 2004, organizado por André Duarte, Christina Lopreato e Marion Brepohl de Magalhães, *A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hannah Arendt*; no de 2006 organizado por Adriano Correia, *Hannah Arendt e a Condição Humana*; no de 2008, organizado por Adriano Correia e Mariangela Nascimento, *Hannah Arendt: entre o passado e o futuro*; no de 2009, organizado por Celso Antonio Coelho Vaz e Silvana Winckler, *Uma obra no mundo, diálogos com Hannah Arendt* e agora este novo volume que você está empreendendo. A isto se somam novas monografias

e ensaios publicados nesta década no Brasil, além do crescente adensamento internacional da bibliografia arendtiana.

No âmbito internacional menciono, a título de exemplificação de volumes coletivos caracterizados pela diversidade de perspectivas e de temas, o de 2001, organizado por Steven E. Aschheim, *Hannah Arendt in Jerusalem*; o volume de 2002, editado por Arien Mack e Jerome Kohn da revista *Social Research*, *Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism: Fifty years later*; os dois volumes de 2007, também da revista *Social Research* e igualmente editados por Mack e Kohn, *Hannah Arendt's Centenary - Philosophical Perspectives Part I and Part II*; e o *Thinking in Dark Times - Hannah Arendt on Ethics and Politics*, de 2010, editado por Roger Berkowitz, Jeffrey Katz e Thomas Keenan. Lembro que depois do *Cambridge Companion to Hannah Arendt*, organizado por Dona Villa, de 2000, Anne Amiel, uma qualificada estudiosa arendtiana, elaborou, em 2007, o *Le Vocabulaire de Hannah Arendt*, na prestigiosa coleção de vocabulários de grandes pensadores. Menciono que Pierre Bouretz fez a apresentação e organizou para a Gallimard uma nova publicação de *As origens do totalitarismo* e *Eichmann em Jerusalém*, acompanhada de correspondências e dossiês críticos. O aparato informativo deste livro de 2002 é uma contribuição de indiscutível qualidade para o *corpus* da obra de Hannah Arendt.

Isto me permite concluir esta resposta-resenha à sua primeira pergunta, afirmando que o desenvolvimento das pesquisas sobre o pensamento de Hannah Arendt vem tendo, animado por uma pluralidade de perspectivas – que ela apreciaria – um notável desenvolvimento que contrasta com o que acontecia quando comecei, nos anos 70, a dedicar-me à irradiação da sua reflexão.

EDUARDO JARDIM | O livro *A reconstrução dos direitos humanos, 1988*, toma os regimes totalitários como marco histórico a partir do qual se organiza sua argumentação. Depois disso, alterações profundas ocorreram no cenário político mundial. Como você considera a atualidade dos temas abordados no livro: a definição da cidadania como direito de ter direitos, a repressão ao genocídio, a desobediência civil e o direito à informação e à intimidade?

CELSO LAFER | Vou procurar dar à resposta à sua pergunta uma dimensão mais substantiva do que a formulada à primeira, que tem a natureza de um apanhado geral. Retomarei considerações que elaborei no meu livro de 1988 e em outros textos posteriores e muito especialmente num artigo publicado

em *Justitia* (nº 198, jan/jun, 2008, p. 111-115) no qual tratei da relevância da reflexão arendtiana para o entendimento do processo que levou, para valer-me de seus conceitos, ao *initium* e aos desdobramentos do Direito Internacional da Pessoa Humana. Este *initium* tem como marcos inaugurais a Declaração Universal de 1948 e a Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio que também é de 1948. Ambos, para serem apropriadamente analisados, muito se beneficiam do heurístico conceito arendtiano do “direito a ter direitos”.

“O próprio pensamento emerge dos incidentes da experiência viva e a eles deve permanecer ligado pois são os únicos pontos de apoio para se obter orientação”, afirma Hannah Arendt em *Entre o passado e o futuro*. Coerentemente, as suas reflexões sobre direitos humanos partem deste pressuposto sobre o valor epistemológico da experiência. Com efeito, foi a sua experiência de refugiada e apátrida que a levou a ‘parar para pensar’, em seu grande livro *As origens do totalitarismo*, a realidade daqueles cuja situação “angustiante não resulta do fato de não serem iguais perante a lei, mas de não existirem mais leis para eles”.

O drama desta condição provém da amplitude da dissociação entre os Direitos Humanos e os Direitos dos Povos que ocorreu historicamente no pós-Primeira Guerra Mundial e comprometeu a concepção da Revolução Francesa. Esta dissociação resultou do surgimento, em larga escala, dos deslocados no mundo, os *displaced people* – minorias nacionais, refugiados e apátridas – que se viram expulsos da trindade Povo-Estado-Território. Os *displaced people* ao se verem destituídos, com a perda efetiva da cidadania, dos benefícios da legalidade, não puderam valer-se dos direitos humanos. Ademais, não encontrando lugar – qualquer lugar – num mundo como o do século XX, inteiramente organizado e ocupado politicamente, tornaram-se supérfluos porque indesejáveis *erga omnes*.

Esta situação, na análise arendtiana, intensificou-se pela extensão arbitrária do uso político, pelos regimes totalitários da Alemanha nazista e da URSS, da discricionariedade da soberania para a cassação em massa da cidadania. Agravou-se transnacionalmente porque a existência de um grande número de pessoas carentes de cidadania, vivendo em vários países indocumentados – os *sans papiers* –, à margem da lei tangível, reforçou o alvedrio do poder das polícias, mesmo em estados democrático-constitucionais. Tudo isso contribuiu para viabilizar os campos de concentração, nos quais seres humanos desti-

tuidos de proteção jurídica por serem legalmente tidos como “supérfluos” tornaram-se “descartáveis”, ensejando, assim, as condições para o genocídio.

De um juízo reflexivo sobre estas especificidades, concluiu Hannah Arendt que a igualdade em dignidade e direitos, base dos direitos humanos, não é um *dado* como pressuposto pelo direito natural ou pela crença no progresso histórico. “Nós não nascemos iguais. Nós nos tornamos iguais como o resultado da organização humana na medida em que é norteada pelo princípio da justiça”, como ela apontou no seu pioneiro texto “The rights of men, what are they” publicado na *Modern Review* de 1949. A igualdade é, assim, um *construído* político da convivência coletiva baseado na pluralidade dos seres humanos que compartilham a terra com outros seres humanos. Por isso, o primeiro direito é o *direito a ter direitos*, o que antes de mais nada quer dizer dar a uma pessoa um lugar no mundo por meio do acesso a uma ordem jurídica e política que assegure, como ela afirmou em *As origens do totalitarismo*, o “viver numa estrutura onde se é julgado pelas próprias ações e opiniões”. É esta estrutura que nos oferece a garantia do espaço para afirmar *quem* somos na teia das relações e das histórias humanas que ela discutiu em *A condição humana*.

A construção deste *framework* transcende o âmbito interno da soberania de um estado como a experiência histórica do totalitarismo comprovou, pois o ser humano, sem acesso ao construído da ordem jurídica e reduzido à mera existência, fica dependente do imprevisível e do improvável da amizade, da simpatia e do amor. A dignidade humana, baseada no direito a ter direitos, requer, assim, um novo *nomos* da Terra. Este não pode ter como fundamento apenas o horror do experienciado nem pode lastrear-se na Natureza e na História, pois a dissociação política entre os Direitos Humanos e os Direitos dos Povos revelou sua inoperância como pontes de apoio para a reflexão e a ação. Requer uma garantia da própria humanidade. Esta garantia, em Hannah Arendt, passa por um *amor mundi* que tem, entre os seus ingredientes, no *inter homines esse* por ela elaborado em *A condição humana*, o princípio da natalidade e o *initium* de uma responsabilidade compartilhada.

A condição de um Direito Internacional com essas aspirações normativas, que se tornou uma exigência da razão num mundo globalizado, transita pela garantia de mútuos acordos da *comitas gentium*, de tal forma que a nova vizinhança universal de todos os países, trazida pela unificação do mundo, seja algo mais promissor do que o aumento do ódio mútuo e da irritabilidade de todos contra todos. Daí a relevância do *initium* de um processo em larga escala voltado para conter, por meio de uma política internacional dos Direitos Humanos, a clássica noção de soberania que exclui a apreciação dos direitos

humanos por parte da comunidade internacional. É com base nesta leitura do potencial de uma razão abrangente da humanidade que Hannah Arendt, sem desconhecer as dificuldades, aponta para a internacionalização dos direitos humanos como um tema global de governança da ordem mundial.

É esta abrangente internacionalização que teve o seu *initium* com a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. A Declaração de 1948 não é uma soma de Declarações nacionais nem uma ampliação em escala mundial destas Declarações, por mais completas e aprofundadas que possam ser. Ela inova ao formular, no plano universal, direitos humanos que não estão ao alcance de uma jurisdição nacional, pois leva em conta a tutela internacional de direitos que permitem o arendtiano direito a ter direitos. Nesta linha, cabe destacar o art. 6 da Declaração: “Toda pessoa tem o direito de ser em todos os lugares reconhecida como pessoa perante a lei”. Este artigo afirma o indispensável laço de todo ser humano com a ordem jurídica, que é o núcleo duro de todo processo de positivação dos direitos humanos. O art. 6 dá combate ao aniquilamento jurídico da pessoa humana, sobre o qual Hannah Arendt refletiu ao discutir a experiência dos *displaced people*.

Os *displaced people* – refugiados e apátridas expulsos, por uma variedade de discutíveis motivações políticas, da trindade Estado-Povo-Território – permanecem como um grande problema da agenda internacional contemporânea. Daí a atualidade das questões suscitadas pela reflexão de Hannah Arendt. Daí, conseqüentemente, nos desdobramentos do Direito Internacional da Pessoa Humana: (i) A Convenção relativa ao Estatuto dos Refugiados de 1951 e o seu Protocolo de 1966, e a criação do Acnur (o Alto-Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados), que é uma das instituições de garantia no plano mundial e exerce uma função internacional de proteção diplomática e consular que os refugiados não têm; (ii) A Convenção para o Estatuto dos Apátridas de 1954 e a Convenção para a Redução dos Casos de Apátridia de 1961 e (iii) A Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial de 1965, que é uma especificação dos princípios jurídicos da igualdade e da não discriminação, que são os artigos iniciais da Declaração Universal. Esta especificação tem como uma de suas fontes materiais o impacto destruidor do racismo nazista antissemita que levou aos campos de concentração e ao Holocausto.

O tema do Holocausto foi aprofundado por Hannah Arendt na discussão do julgamento Eichmann em Jerusalém. Da sua análise deflui um heurístico juízo reflexivo sobre o fundamento da repressão do crime de genocídio como um agravado crime contra a humanidade.

O genocídio, pelo qual Eichmann se viu penalmente responsabilizado pelo seu papel na sua administração, foi perpetrado no corpo do povo judeu e a explicação pela escolha das vítimas pode ser atribuída ao antisemitismo moderno, como um instrumento do poder totalitário nazista. É, no entanto, um crime contra a humanidade, porque é uma recusa frontal da diversidade e da pluralidade, características da condição humana na proposta arendtiana de um mundo plural e também da importância por ela atribuída ao princípio da hospitalidade universal e da confiança recíproca nas suas *Lições sobre a filosofia política de Kant*. Em síntese, a repressão do crime de genocídio é necessária porque o Holocausto, como expressão da ruptura histórica trazida pelo totalitarismo, é um precedente que ameaça a ordem pública internacional, pois nenhum povo da terra pode se sentir em casa e à vontade no mundo se se admitir, sem repressão penal internacional, a possibilidade de sua reincidência.

É esta fundamentação que dá um conteúdo preciso à Convenção para a Preservação e a Repressão do Crime de Genocídio de 1948, o outro marco inaugural do *initium* do Direito Internacional da Pessoa Humana. À Convenção de 1948 seguiu-se a Convenção sobre a Imprescritibilidade dos Crimes de Guerra e Crimes de Lesa-Humanidade de 1968, cabendo destacar que a imprescritibilidade tem como função assegurar o triunfo da lembrança sobre o que não se deve esquecer. Cabe, igualmente, realçar que a temática do Genocídio e dos Crimes contra a Humanidade adquiriu renovada densidade no pós-Guerra Fria com o surto de situações na África e nos Bálcãs que acabaram propiciando a positivação de um Direito Internacional Penal, que levou adiante os princípios do Tribunal de Nuremberg, do pós-Segunda Guerra Mundial. Refiro-me à institucionalização do Tribunal Penal Internacional criado pelo Estatuto de Roma de 1998.

O Tribunal Penal internacional tem competência para julgar os crimes mais graves que afetam a comunidade internacional no seu conjunto, vale dizer, os que impactam de maneira inequívoca as aspirações normativas do *nomos* da Terra preconizado por Hannah Arendt. Entre eles, o crime de genocídio tipificado no Estatuto de Roma nos moldes da Convenção de 1948 ao qual o Estatuto acrescentou os Crimes contra a Humanidade derivados de atos cometidos no quadro de um ataque, generalizado ou sistemático, contra qualquer população civil.

Explorei, nesta resposta, elementos que configuram, no plano internacional, a relevante atualidade da reflexão de Hannah Arendt sobre os direitos humanos sem desconhecer evidentemente as dificuldades da plena afirmação do Direito Internacional da Pessoa Humana. Como dizia Heidegger, realidade é resis-

ciabilidade, para evocar uma referência que creio que Hannah Arendt não desaprovava, o que não nos impede, arendtianamente, de levar adiante o empenho em prol da realizabilidade do direito a ter direitos, lastreado no *amor mundi*.

Para ir arrematando estas considerações, acrescento que dos *fermenta cognitionis* do conjunto da obra de Hannah Arendt promanam, como estudo no meu livro de 1988 e em textos posteriores, outras facetas que fundamentam a *práxis* de vários direitos humanos, inclusive vários consagrados na Constituição brasileira de 1988. Elenco alguns na sequência dessa resposta: (i) o poder por ela concebido como um agir conjunto no espaço público da palavra e da ação fundamenta e requer o *direito de associação* e a *liberdade de opinião*; (ii) a transparência do espaço público impede a opacidade do poder, característica da dominação totalitária e dos regimes autoritários e contém os desmandos da razão de estado. Isto fundamenta e requer *ex parte populi* o *direito à informação* exata e honesta. Este direito é uma arendtiana expressão do público concebido como aquilo que, por ser comum a todos, deve ser do conhecimento de todos, que é a base do princípio da publicidade da Administração Pública numa democracia. Tutela a verdade factual, que é a verdade da política, segundo Hannah Arendt, e refreia a mentira, propiciadora da hipocrisia que, na sua análise, converte *engagés* em *enragés*, instigando a violência, que destrói mas não cria poder. Institucionalmente, o direito à informação tem apoio na universidade autônoma, baseada no *direito à livre expressão da atividade intelectual* e em meios de comunicação não censurados, por força da *liberdade de imprensa e de opinião*; (iv) tutelar o calor da vida humana, para preservar a esfera privada da ubiquidade do medo da dominação do poder e do invasivo contemporâneo do social que propiciam o desamparo da *loneliness* – do estar sozinho entre muitos –, requer o *direito à intimidade*. É o *the right to be let alone* - o direito de estar só – lastreado no princípio da exclusividade - ou seja, daquilo que não afeta terceiros – necessário para a *solitude* na qual eu me faço companhia pelo “dois em um” do pensar. Registro que, hoje, o direito à intimidade enfrenta o desafio representado pelas inovações tecnológicas e pela Revolução Digital, que vem ampliando o alcance do invasivo e propiciando os riscos do exibicionismo informativo, que nada tem a ver com a *respublica*.

Em conclusão, registro, em matéria de indicações bibliográficas mais recentes em torno da relevância do pensamento de Hannah Arendt para a temática dos direitos humanos o livro de 2000, de Marie-Claire Caloz-Tschopp, *Les Sans-État dans le philosophie d'Hannah Arendt - Les humains superflus, le droit d'avoir droits et la citoyenneté* e o de 2006 de Peg Birmingham, *Hannah Arendt and Human Rights - the Predicament of Common Responsibility*.

EDUARDO JARDIM | Muitas vezes afirma-se que as relações internacionais apresentam-se, ainda hoje, como um âmbito privilegiado para o exercício da política, no sentido proposto por Hannah Arendt. Qual sua visão do assunto? Qual pode ser a contribuição do pensamento de Hannah Arendt no campo das relações internacionais?

CELSO LAFER | A sua terceira pergunta, Eduardo, é muito interessante, pois nesta primeira década de 2000 surgiram trabalhos que lidam com a contribuição que o pensamento de Hannah Arendt pode dar ao entendimento das relações internacionais. O tema é relativamente novo na bibliografia arendtiana e indica como a sensibilidade de uma nova geração de estudiosos do seu pensamento se viu instigada a reler a sua obra e, relendo-a, encontram novos horizontes da sua pertinência para o entendimento do mundo em que estamos inseridos que é, como aponte, um dos atributos de um autor “clássico”. Menciono o livro de 2005, organizado por Anthony F. Lang Jr. e John Williams, *Hannah Arendt and International Relations - Readings across the lines* e o livro de 2007 de Patricia Owens, *Between War and Politics, International Relations and the Thought of Hannah Arendt*.

Como esta entrevista já está muito extensa, vou ser agora mais circunscrito nas minhas considerações, lembrando preliminarmente que a temática dos Direitos Humanos, tal como deflui da reflexão de Hannah Arendt, tem a ver, como expus na resposta à segunda pergunta, com os problemas da governança da ordem mundial. Neste sentido, os desafios e realizações do Direito Internacional da Pessoa Humana estão inequivocamente vinculados ao campo das relações internacionais. Registro, numa outra vertente, que, no curso sobre “Experiências Políticas no século XX”, as guerras e as armas atômicas foram temas de relevo.

Como é sabido, *Sobre a revolução* inicia-se com uma discussão sobre a guerra e a revolução como aspectos determinantes da fisionomia do século XX e que tem como característica o predominante papel da violência. Esta afasta o poder da palavra que, para Hannah Arendt, é constitutiva da política. Também cabe lembrar que em *Sobre a violência*, Hannah Arendt discute a negatividade da glorificação da violência e porque esta é capaz de destruir o poder mas não de criá-lo. Nem em *Sobre a revolução* nem em *Sobre a violência*, no entanto, Hannah Arendt se deteve de maneira mais elaborada sobre a guerra que é a situação-limite à sombra da qual se desdobra o campo das relações internacionais. A sua reflexão mais elaborada encontra-se nos fragmentos de *O que é a política?*. Na parte dedicada à pergunta sobre qual é o significado de

política no mundo contemporâneo, ela realça que a questão passa pela discussão do totalitarismo e das armas atômicas. Daí, como indicado na resposta à sua primeira pergunta, a relevância do fragmento dedicado à questão da guerra, no qual se encontram as considerações mais elaboradas de Hannah Arendt sobre a matéria, que passo a comentar.

No trato da questão da guerra, aponta Hannah Arendt, o alcance da mudança trazida pela descoberta da energia nuclear que transpôs as barreiras do que antes era *o dado* da natureza *construída* pelo *homo faber*. Aponta o horror que se apoderou da humanidade com a bomba atômica e indica que o equilíbrio entre o poder de destruir e o de produzir se viu rompido com as armas nucleares. Conclui que a guerra, na condição de guerra de extermínio, deixou de ser um meio da política e a última *ratio* da negociação. Observa que a questão que se coloca não é apenas matar um maior ou menor número de seres humanos, mas sim o risco da sucumbência de todo um mundo surgido entre os homens, que não resulta de produzir mas sim de falar e de agir. Em síntese, o elemento exterminador da força da guerra contida nas armas nucleares pode destruir o mundo e a pluralidade do gênero humano no qual se baseia. Por isso, no mundo contemporâneo, as guerras não são mais “tormentas de aço” que limpam o céu da política, como disse Jünger no seu romance sobre a Primeira Guerra Mundial, nem podem mais ser, ao modo de Clausewitz, a continuação da política por outros meios.

Neste contexto lembro que as reflexões de Bobbio sobre a mudança trazida pelas armas nucleares e o imperativo de um pacifismo ativo têm pontos de contato relevantes com esta reflexão arendtiana. São mais um ingrediente de afinidades que os aproximam, que procurei, em outro ensaio, elaborar, e que resultam, no meu entender, da sensibilidade compartilhada de um geracional “parar para pensar” o século XX. Lembro, igualmente, que foi Jonathan Schell que, explicitamente inspirado por Hannah Arendt, argumentou no seu *The Unfinished Twentieth Century*, de 2001, que o século XXI carrega o não resolvido problema da escalada da violência trazida pela ruptura da experiência totalitária. Com efeito, como diz Schell, a persistência dos arsenais nucleares são um legado da “razão fria” do terror do extermínio e, como tal, do potencial do mal radical que, banalizado, parte do princípio de que os seres humanos são supérfluos e descartáveis.

Em *O que é a política?* Hannah Arendt aponta que, para os gregos, a política estava circunscrita ao âmbito da *polis*, identificável em sua forma e em suas fronteiras. Foi com os romanos que, em contraste, a política começou com a

política externa, pois a expansão romana foi criando um espaço político novo dentro do jurídico surgido dos tratados de paz e aliança.

Estas invocações históricas levam Hannah Arendt a dizer que, em função das armas nucleares, o perigo que está sempre à espreita nas relações internacionais significa “que a palavra de Clausewitz de que a guerra nada mais seria do que a continuação da política por outro meio inverteu-se, de modo que a política tornou-se uma continuação da guerra, durante a qual os meios de astúcia substituem temporariamente os meios da força”. Neste contexto, o “objeto relevante da política passou à política externa”.

Como se vê, Eduardo, nos termos colocados pela própria Hannah Arendt, cabe dizer que as relações internacionais são um âmbito privilegiado para o exercício da política.

Hannah Arendt fala dos meios da política e da astúcia. Neste contexto, cabe lembrar, como ela discutiu amplamente na sua obra, que o que caracteriza o desafio do pensamento político no mundo contemporâneo é a erosão dos conceitos e o fugidio dos universais. Daí a necessidade de lidar com as situações concretas sem o corrimão de categorias preestabelecidas. Isto ocorre no plano internacional, no âmbito da política internacional, e muito especialmente num mundo fragmentado no qual operam as forças centrípetas da globalização e as forças centrífugas dos particularismos. Daí a importância operacional do arendtiano tema da “mentalidade alargada” nos juízos políticos e é por essa razão que o juízo diplomático é um juízo problemático no confronto com a variedade das conjunturas.

O trato com esta problematicidade do juízo diplomático, que é um juízo político, como tenho dito em outras oportunidades e com base na minha experiência, vê-se facilitado na medida em que se leva em conta a discussão de Hannah Arendt sobre os juízos reflexivos, como uma faculdade da mente apta a lidar com o específico sem perder o horizonte do seu significado geral.

Já nos textos de *O que é a política?* que antecedem conhecidas elaborações posteriores de Hannah Arendt, ela fala no julgar que não tem parâmetro e antecedentes e, por isso, não se pode recorrer à coisa alguma senão à evidência do próprio julgado. O juízo, neste contexto, “não possui nenhum outro pressuposto que não a capacidade humana do discernimento e tem muito mais a ver com a capacidade de diferenciar do que com a capacidade de ordenar e subordinar”. Registro que a reflexão arendtiana sobre o julgar tem muitas afinidades com a elaboração de Isaiah Berlin sobre o sentido de realidade e o julgamento político e foi este aspecto que salientei no artigo em que procurei

mostrar o que os dois têm em comum, apesar dos distintos pontos de partida e da falta de simpatia recíproca.

O juízo diplomático, como um juízo reflexivo, ao modo de Hannah Arendt, não leva apenas a uma praxeologia, pois ela destaca que, do particular em que se baseia, cabe kantianamente extrair o geral. É a Kant que ela recorre em *O que é a política?* ao falar na meta da paz. Por isso interpreto o seu pensamento recorrendo a uma dicotomia de Raymond Aron com o qual, como é sabido, ela tinha afinidades. Aron, no seu grande livro sobre a Filosofia da História e os limites da objetividade histórica faz uma distinção entre a política de entendimento e a política da razão. A primeira tem como estratégia uma tática indefinidamente renovada. Tem cunho realista e, como tal, é uma praxeologia que facilita a incerta navegação no mundo. Na política da razão, que tem inspiração kantiana, a tática está subordinada à estratégia em consonância com uma imagem de futuro. Tem, assim, como horizonte, um sentido de direção que dá a referência estratégica da política do entendimento. Eu creio que, à luz do *amor mundi* que permeia a obra de Hannah Arendt e da destrutividade da violência que ela analisou, ela estaria à vontade para aceitar que o juízo-diplomático, como um juízo reflexivo, tenha como horizonte da ação a política da razão e a meta da paz.

Vou concluir, Eduardo, valendo-me de duas citações que são as epígrafes iniciais do já mencionado livro da Bethânia. A primeira é o *Diário do pensamento* de Hannah Arendt: “Dos poetas esperamos a verdade.” A segunda, que a esclarece, é do *Fausto* de Goethe. Esta, na tradução de Jenny Klabin Segall, diz: “Onde do conceito há maior lacuna/palavras surgirão na hora oportuna.” As palavras de Hannah Arendt propiciaram, na hora oportuna, conceitos, pistas e sugestões para lidar com as lacunas. Daí o alcance da sua obra e a infinita sugestividade intelectual do seu pensamento.