



RDL

REDE BRASILEIRA
DIREITO E LITERATURA

INVISIBILIDADE, DIREITOS HUMANOS E *CAPABILITIES APPROACH* EM VIDAS SECAS DE GRACILIANO RAMOS

ANTONIO SÁ DA SILVA¹

HOMERO CHIARABA GOUVEIA²

RESUMO: Um tema recorrente da filosofia moral contemporânea é a acentuação da pluralidade e da diferença, diferentemente do que ocorreu na modernidade iluminista, onde se celebrou a igualdade e a universalidade. O confronto estabelecido, com alguma frequência, depara-se com uma questão igualmente desafiadora: o sofrimento da invisibilidade do sujeito moral, quando sua concepção da felicidade fracassa socialmente. Ser invisível, como Fabiano se sentia perante o soldado amarelo, personagens e metáforas que Graciliano Ramos utiliza para denunciar a falta de políticas inclusivas e de promoção da dignidade do homem do sertão, significa não obter o reconhecimento, como pessoa, do que é e do que acredita ser uma vida excelente. O texto aqui nos desafia a refletir sobre isto, sendo seu principal objetivo encontrar, em tempos de multiculturalismo, novas perspectivas para pensar os Direitos Humanos. Faremos uma revisão bibliográfica, primeiro dialogando com Sen e Nussbaum (dois autores que têm em comum uma certa crítica ao contratualismo moderno e à sua concepção da justiça) sobre a *capabilities approach*, depois buscando em *Vidas secas* uma inspiração privilegiada para esta reflexão; a metodologia privilegiará, assim, uma análise bibliográfica e interdisciplinar do Direito, Literatura e Filosofia, sugerindo igualmente uma nova perspectiva de aprendizagem jurídica.

PALAVRAS-CHAVE: invisibilidade; *Capabilities approach*; direitos humanos; *Vidas secas*.

¹ Doutor, mestre e especialista em Ciências Jurídico-Filosóficas pela Universidade de Coimbra (Portugal). Professor da Faculdade de Direito e do PPGD da Universidade Federal da Bahia. Líder do Grupo de Pesquisa *Teorias da Justiça, do Direito e da Decisão Judicial*. Salvador (BA), Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2207-927X>. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6269183372032732>. E-mail: antoniosa@antoniosa.com.br.

² Doutor e mestre em Direito pela Universidade Federal da Bahia. Professor do Curso de Tecnologia em Segurança Pública da Universidade Federal da Bahia. Salvador (BA), Brasil. ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4220-3845>. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6276642830871448>. E-mail: chiaraba.homero@gmail.com.

1 INTRODUÇÃO

O dia que a família de Fabiano foi à cidade, como as demais para assistir aos festejos natalinos, “o menino mais novo” e o “menino mais velho” pisavam devagar, evitando que a multidão notasse sua presença (Ramos, 1998, p. 73 *et seq.*); tinham já a intuição, mesmo com pouca idade, de que não eram notados. E razões não faltavam para isto: o pai, único herói que tinham e cujo ofício era trazer ao mourão o burro mais chucro que houvesse, envergonhava-se de não ter o reconhecimento das pessoas (Ramos, 1998, p. 111 *et seq.*). Isto não passa despercebido para o pensamento jurídico e político do nosso tempo.

A filosofia moral contemporânea se diferencia, marcadamente, daquela que floresceu na modernidade iluminista, entre outras coisas, pela celebração da pluralidade que naquele período sequer foi problematizada. Como disse Rawls, o grande desafio da democracia no nosso tempo é o de refundar-se, tendo em vista que estamos, profunda e irremediavelmente, divididos em nossas concepções do bem, de filosofia, moralidade, religião etc. (Rawls, 1997, p. 15 *et seq.*). Neste mesmo sentido é que Nussbaum assegura a inexistência atual de uma unidade religiosa e linguística que uniformize os discursos da vida boa, a tal ponto que insistir nisto violentaria diferenças culturais importantes e irrenunciáveis (Nussbaum, 2008, p. 84; Nussbaum, 2007, p. 313 *et seq.*).

O contraponto visto acima entre multiculturalismo, identidades e emancipação abraçados por alguns autores, com o universalismo moral e racional defendido por outros filósofos, tornou-se atualmente central em qualquer debate sério sobre a agenda dos Direitos Humanos. A opção metodológica mais adequada para abordar esta questão, ao que nos parece, é aquela que Nussbaum tem defendido, qual seja, a de abordar interdisciplinarmente o Direito, a Literatura e a Filosofia. Com efeito, não ignoramos as controvérsias em torno dessas aproximações, sendo difícil aqui aprofundarmos esta discussão, seriamente levada a cabo por muitos autores (Silva, 2016a, p. 329 *et seq.*; Linhares, 2010, p. 269 *et seq.*; González, 2019, p. 613 *et seq.*; Minda, 1995, p. 149 *et seq.*); mas um percurso investigativo desta natureza, aventado desde cedo por ninguém menos que Aristóteles ao reconhecer uma dimensão filosófica no texto

literário (Aristóteles, 2004, 1431a39–1431b6), pode e será aqui realizado, pois como diz a autora americana, os poetas são hoje os melhores árbitros da vida pública (Nussbaum, 1995, p. 80): apesar das objeções filosóficas que nossa tradição coloca desde Platão, os poetas contribuem com a nossa formação à medida que ajudam o leitor a imaginar outros mundos possíveis (*ability to see one thing as another, to see one thing in another*) (Nussbaum, 1995, p. 36), ajudando inclusive (e decisivamente) a fortalecer a igualdade democrática (Nussbaum, 2010, p. 13 *et seq.*).

O objetivo deste breve trabalho, portanto, é discutir uma temática que consideramos decisiva atualmente para o pensamento moral como um todo e para a filosofia jurídica especialmente: a do sofrimento da *invisibilidade*. O marco teórico que adotaremos está tanto nos estudos de Amartya Sen, quando aparentemente se distancia do fundamento contratual-iluminista do direito e se aproxima do fundamento aristotélico da vida social, como no pensamento prático de Martha C. Nussbaum, sendo certo que esta acresce à proposta de seu parceiro em vários estudos de filosofia política outras questões importantes: o apelo metodológico à “imaginação literária” (*the narrative imagination*) e a defesa do cosmopolitismo ético-político, tudo para fazer frente a um *debitum* universal de justiça aos humanos e aos animais não humanos. Falaremos rapidamente no início sobre o mundo onde as ações de Fabiano se desenvolvem e que lhe é muito adverso (fisicamente e socialmente) (Andrade, 2009, *passim*), depois aludiremos à ausência de reconhecimento que enfrenta e por último abordaremos, nos limites possíveis desta pesquisa, o problema da reconstituição dos direitos humanos de nosso herói, o que será mediado pela *capabilities approach* que aqueles autores alavancaram.

2 A CONCEPÇÃO DO MUNDO DE FABIANO E AS CONDIÇÕES DE IMPLEMENTAÇÃO DE SEU PROJETO DE FELICIDADE

Agastado com o constrangimento de pagar um imposto pela venda de seu porco na feira, Fabiano examina seu passado, descobre que cumpre uma sina, difícil de reescrever e talvez até inamovível:

Nascera com esse destino, ninguém tinha culpa de ele haver nascido com um destino ruim [...] Tinha vindo ao mundo para amansar brabo, curar feridas com rezas,

consertar cercas de inverno a verão. Cortar mandacaru, ensebar látegos – aquilo estava no sangue [...] Se lhe dessem o que era dele, estava certo. Não davam. Era um desgraçado, era como um cachorro, só recebia ossos (Ramos, 1998, p. 96).

A fala de nosso herói revela uma concepção de mundo, de pessoa e de felicidade que espelha a contingência de vida do sertão e a vulnerabilidade do sertanejo, mas também uma concepção de moralidade encontrada na longínqua origem da ética ocidental. Como se consagrou desde Euclides da Cunha, o próprio sertanejo é um brabo, pois o autor noticia, em seu romance jornalístico sobre a Guerra de Canudos, que o homem do sertão acima de tudo é um forte (Cunha, 2006, p. 146); antes dele José de Alencar descrevera a geografia, o cotidiano do trabalho, a vida boa e sobretudo a contingência de vida experimentada pelos heróis de *O Sertanejo*; talvez se possa dizer que a excelência profissional de Fabiano, cuidadosamente descrita por Graciliano Ramos, reflete o próprio desempenho do sertanejo e as exigências do seu labor, tal como se depreende do lance épico muito antes percebido pelo escritor cearense:

É um dos traços admiráveis da vida do sertanejo, essa corrida veloz através das brenhas; e ainda mais quando é o vaqueiro a campear uma rês bravia. Nada o retém; onde passou o mocambeiro lá vai-lhe no encalço o cavalo e com êle o homem que parece incorporado ao animal, como um centauro (Alencar, 1971, p. 96).

Se quisermos recorrer a outro testemunho importante, agora quase que metafísico pela associação que é feita, basta rememorar o jagunço Riobaldo, na boca de quem Guimarães Rosa colocou o sentimento comum do sertanejo em relação à incerteza que governa o seu mundo (Rosa, 2006, p. 11): o modo de ser do sertão faz com que se assemelhe ao Diabo, ao Não-Sei-Que-Diga, Ele que nunca dá as caras, mas sua presença pode ser sentida em todo lugar: na terra que dá mandioca boa de se comer, mas que, de repente, passa a dar mandioca brava; na feiura de ódio da cobra cascavel; etc., como um onipresente: “em cada virada de campo, e debaixo de sombra de cada árvore, está dia e noite um diabo, que não dá movimento, tomando conta” (Rosa, 2006, p. 288). Mais: a imprevisibilidade do minuto seguinte está no cotidiano do sertanejo, não carece nem há chance de explicar o desacerto das coisas, pois

simplesmente desandam, “Feito a garapa que se azeda” (Rosa, 2006, p. 236).

O sentimento de impotência diante da vida, manifesta nas diferentes falas de Fabiano, encontra-se presente não somente na história da literatura ocidental, mas também da nossa experiência ética. Pode-se dizer que desde a poesia grega arcaica a questão é suscitada, abrindo espaço para controvérsias tanto entre os poetas desse período como entre os especialistas em literatura clássica (Pereira, 1980, p. 106 *et seq.*); no centro da discussão está um problema originalmente grego: qual a nossa liberdade para elaborar e dirigir o nosso projeto de felicidade? A matéria é extensa e sujeita a muitas controvérsias (Autor, 2016b, p. 502 *et seq.*), mas importa dizer aqui, resumidamente e com um importante classista do séc. XX, que se por um lado Arquíloco reconhece o poder da Moira (μοῖρα, *moira*) para determinar quem seremos, mas aconselha resistir à força que a divindade possui (Jaeger, 1989, p. 108 *et seq.*), por outro Simônides não se mostra tão confiante nessa autodeterminação do agente moral (Jaeger, 1989, p. 230).

A insignificância do homem diante da totalidade do cosmo (κόσμος, *kosmos*) é um tema recorrente em todos os gêneros da literatura greco-romana, para alguns autores sugerindo a inamovibilidade do Destino (τύχη, *tyche*), enquanto para outros uma tal resignação não é inteiramente necessária. Com efeito, numa passagem exemplar da *Iliada*, o canto VI, Heitor diz à esposa, numa manhã comum ao sair para defender a cidade do ataque estrangeiro, que ninguém o lançaria na mansão dos mortos (Αἴδης, *Hades*) sem que isto estivesse estabelecido em decreto, como a sugerir que a sua Sina se cumpriria de qualquer modo³; ocorre, todavia, que uma discussão entre os deuses, narrada no canto XVI, põe em xeque as teorias da irrevogabilidade desse decreto destinal, já que ali fica intuído que Zeus, quando quer, pode interferir no curso de nossas vidas:

O destino é fixo e inamovível, e nem os próprios deuses podem alterá-lo. Esta última afirmação, porém, é passível de uma restrição, porquanto, embora o problema seja muito controverso, parece que Zeus pode, se quiser, modificar a *moira* (Pereira, 1980, p. 106-107).

³ Neste trabalho, usamos as traduções bilingue, grego-português, da *Iliada* de Homero, feitas por Haroldo de Campos, nos vols. I e II.

Um importante estudo de Maria Helena da Rocha Pereira mostra que há uma tensão permanente, na poesia clássica, entre o desejo de felicidade do agente e a vulnerabilidade de sua vida, mas isto não inviabiliza por completo, segundo a classicista portuguesa, nosso esforço pela vida que acreditamos valer a pena perseguir: é possível a um humano enfrentar a Sorte que recebeu, desde que se mantenha nos limites da prudência (Pereira, 1966, p. 311).

O que a autora diz ecoa na poesia rural de Hesíodo, onde a capacidade humana de superar a vicissitude é visível no calendário agrícola, testemunhando que graças a um esforço humano continuado, a terra produz tudo quanto o lavrador precisa para sua subsistência (Pereira, 1980, p. 306). Isto importa para darmos toda atenção ao infortúnio de Fabiano, pois apesar das adversidades que enfrenta, na lida com a terra e com o gado, nosso herói não desiste de viver, sentindo até vergonha de não saber resistir adequadamente à morte anunciada (Ramos, 1998, p. 14, 111, 121 e 125); a seca e outros agentes físicos o desafiam continuamente (Ramos, 1998, p. 10 *et seq.*, 23 *et seq.*, e 108 *et seq.*):

Tinha o coração grosso, queria responsabilizar alguém pela sua desgraça. A seca aparecia-lhe como um fato necessário – e a obstinação da criança irritava-o. Certamente esse obstáculo miúdo não era culpado, mas dificultava a marcha, e o vaqueiro precisava chegar, não sabia onde (Ramos, 1998, p. 10).

Mas Fabiano enfrenta, além disto, outras interdições poderosas e que diminuem a dignidade de seu trabalho; isto sinaliza que existe no sertão, como também existiu no universo hesiódico, um infortúnio social, representado lá pelos juízes venais que deixavam se corromper pelos poderosos (Jaeger, 1989, p. 91 *et seq.*), mas representado também aqui pela desigualdade social e pela indiferença do Estado com as necessidades do sertanejo (Ramos, 1998, p. 33 *et seq.*, e p. 94). Neste caso, a magnitude dos governos e das instituições, verificável segundo Sêneca quando se esforçam para proteger os cidadãos da arbitrariedade da Fortuna (*fatum*) (Sêneca, 1985, 220-225), está ausente no universo de Fabiano, agravando a hostilidade naturalmente já existente.

Como se sabe, o gênero literário que expressa mais intensamente o sofrimento humano diante do poder incontrolável do Destino é o trágico,

tendo encontrado na Grécia os seus maiores expoentes, tais como Ésquilo, Sófocles e Eurípides (Kitto, 1990, vols. I e II); isto ocorre porque, como Aristóteles sugere no conceito original de tragédia, ali um fato simplesmente ocorre a um humano, sem que este tenha culpa, levando o espectador, diante da possibilidade de ele próprio (também um humano!) ser apanhado de surpresa, sentir terror e compaixão com quem sofre a desdita (Aristóteles, 2004, 1449b24-28, bem como 1453a5-7). Contudo, a controvérsia sobre o real poder da Moira, que no imaginário grego trabalha sem descanso e entrega ao nascituro a Sorte que lhe cabe nesta vida, para determinar nossa felicidade e infelicidade, acentua-se bastante no séc. V a.C.

Sabe-se que o advento da filosofia, da sofística, da democracia etc., impulsiona o fascínio humano (δαίμων, *daimon*) diante da Natureza (φύσις, *physis*), desencadeando uma pluralidade de narrativas sobre a possibilidade de nos tornarmos o próprio demiurgo de nossas vidas (Reale e Antiseri, 2010, p. 220); a forma eloquente e entusiástica como Protágoras narra o espetáculo da criação, no diálogo platônico que leva o seu nome (Platão, 1986, 316-328), é exemplar quanto ao testemunho de como essa crença no poder de escrever nosso próprio Destino está disseminado em toda a Grécia, qualquer que seja o espaço de discussão, inclusive o da vida pública (Nussbaum, 2001a, parte II); no dizer de Jaeger, isto representa uma aposta verdadeiramente promissora na ocasião: a de que o conhecimento “eliminará esta fonte de erros e assentaria a nossa vida sobre fundamentos firmes” (Jaeger, 1989, p. 440-441).

Provavelmente Platão terá sido o mais exitoso dos autores a investirem contra a suposta resignação diante da humilhação do homem perante seu Destino, não sendo exagerado considerar soberbo seu intelectualismo e sua aposta na autossuficiência humana (Nussbaum, 2001a, p. 89 *et seq.*); coube a Aristóteles, o mais bem-sucedido de seus discípulos, denunciar o perigo do excesso de autoconfiança do agente moral: sem prejuízo da aposta no estudo, no planejamento e na gestão como ações bastante plausíveis na remoção (ou pelo menos na diminuição) do risco de nosso fracasso, o Estagirita reconhece que a vida humana se sujeita, realmente, à amoralidade dos deuses; encontra-se aqui

a origem do pensamento-relato que Graciliano Ramos compartilharia mais tarde neste contexto específico da Fortuna sertaneja: não podemos negar a excelência (ἀρετή, *arete*) de Fabiano no eito, mas isto não implica necessariamente no seu sucesso, já que para Aristóteles há uma diferença significativa entre ser bom e ser realmente feliz, sendo certo, inclusive, que quanto mais excelente o agente seja, maior é o risco de viver e mais humilhante será sua Desgraça quando esta acontece (Aristóteles, 1970, 1117b).

A atenção dada por Aristóteles aos poetas lhe permite reconhecer que uma vida boa humana dependerá de bens que não estão no controle do agente: uma pessoa muito feia, mal nascida, sem filhos e amigos leais, não pode de fato ser feliz, algo muito parecido com a situação de quem tenha tais pessoas na sua companhia, mas que não prestem para nada ou já tenham morrido (Aristóteles, 1970, 1099b). Essa consciência da vulnerabilidade humana tem reflexo, inclusive, na própria concepção que Aristóteles possui da comunidade política (πόλις, *polis*): ela teria surgida da absoluta incapacidade nossa de prover, sozinhos, os recursos de que precisamos para que floresçam nossas capacidades de sermos quem podemos ser e atuarmos como devemos atuar (Aristóteles, 1951, 1252a, bem como 1253a). Mas igualmente ao que ocorre na tragédia grega, a visão de mundo de Fabiano e de outros heróis do sertão não maculam a imagem positiva que têm do mundo, por isto que o jagunço Riobaldo, do alto de sua sabedoria de vida vai dizer: “Quem sabe, tudo o que já está escrito tem constante reforma – mas que a gente não sabe em que rumo está – em bem ou mal, todo-o-tempo reformando?” (Rosa, 2006, p. 542).

O que se diz aqui pode ser realmente possível porque o sertão é dentro da gente (Rosa, 2006, p. 309), e, se tentamos empurrá-lo para trás, ele volta a surpreender, cercando-nos pelas beiradas (Rosa, 2006, p. 286). É certo que como Riobaldo, que não deixa o Diabo lhe colocar sela e segura firme as rédeas de sua vida (Rosa, 2006, p. 495), Fabiano esboça um outro projeto de felicidade, admirando os inventos da civilização e sonhando com a ida de seus filhos para a escola (Ramos, 1998, p. 125 *et seq.*). O mundo onde vive lhe parece deveras hostil, inóspito, o que estimula a personagem a aprender a linguagem da cidade e assim furtar à dificuldade, mesmo que em princípio esse *ethos* citadino não lhe pareça

uma boa coisa de se preferir (Ramos, 1998, p. 27, 34, 73 e 82; Tomm, 2014, p. 35 *et seq.*). O marido de Sinhá Vitória e o pai dos meninos vive no sufoco, ora driblando as condições adversas da terra, ora tentando melhorar de vida, preservando, entretanto, a vida boa na qual acredita (Ramos, 1998, p. 75 *et seq.*); mas nosso herói segue adiante lutando contra outro poder igualmente injusto com o seu desempenho profissional: a invisibilidade das pessoas para com ele e com a sua tradição. Este é o tema do tópico seguinte.

3 UMA BREVE ALUSÃO AO PROBLEMA DA INVISIBILIDADE NA FILOSOFIA MORAL CONTEMPORÂNEA: O SOFRIMENTO EXEMPLAR DE UMA INDIGNIDADE PELA FAMÍLIA DE FABIANO

A pluralidade de concepções da felicidade, própria do nosso tempo, permite dizer com Ferry que diferentemente do que se deu no mundo helênico onde se edificou uma “ética do dever”, do mundo moderno onde floresceu uma “ética democrática”, nosso tempo, emancipando inteiramente o sujeito e perseguindo um modo de vida realmente autêntico, viu emergir diante de si nada menos que uma “ética da singularidade”: cada um pretende ter obrigações apenas consigo mesmo, evitando que referências exteriores, como se dava no comunitarismo pré-moderno (o cosmo, Deus, a polis etc.), interfira na execução de seu projeto de felicidade (*ευδαιμονία, eudaimonia*) (Ferry, 2003, p. 282 *et seq.*). Isto parece ter um custo... a ser suportado pelo agente quando sua pretensão é embaraçada de algum modo: o do sofrimento da invisibilidade, como se dá com o herói de Ellison, cuja história de vida é uma luta quase inglória pelo reconhecimento de si, seja pelos brancos, seja pelos próprios negros americanos (Ellison, 2013, *passim*). Talvez seja por isto que o autor francês, acima mencionado, suspeite que os saberes normativos (a ética, o direito, a política etc.) nos ajudem pouco no desafio do presente, restando talvez à psicologia dar conta da ansiedade que se apodera de cada um, enquanto buscamos viver bem somente diante de nós mesmos.

A questão que envolve Fabiano e sua família, embora tenha um caráter ontológico (algo que se nota da pergunta sobre a existência de alguma diferença entre ele e os animais que subjuga com o seu laço), interessa-nos sobremaneira aqui a sua dimensão ético-político-social

(Ramos, 1998, p. 14, 18, 23, 37, 44, 63, 66, 121 *et seq*): nossos heróis estão privados de sua humanidade enquanto tal, pois a consciência de si que têm diante das similitudes humanas encontradas na cachorra e no papagaio, além da imaginação e projetos de vida boa que desenvolvem, são incapazes de superar as adversidades que arruinam suas vidas; a reflexão e o medo que a personagem tem da servidão, o sonho de Sinhá Vitória de dormir em uma cama, o desejo que seu marido tem de melhorar de vida com sua família, a vontade que ambos têm de falar como Seo Tomás da Bolandeira etc., fracassam apenas em face da Fortuna social que lhes impede de florescer suas capacidades de ser e atuar.

A violação de direitos fundamentais muito básicos, padecida pela família de Fabiano e denunciada por Graciliano Ramos, carece de reflexão apropriada para lidar com situações de vulnerabilidade social. Quer nos parecer indispensável uma reflexão ainda que breve sobre a invisibilidade na filosofia moral contemporânea, já que as discussões sobre o problema do reconhecimento, têm disponibilizado outras lentes para se compreender os Direitos Humanos no mundo atual. Não é possível negar, por exemplo, o vigor da discussão que Honneth estabeleceu sobre a questão nos seus diálogos com a filosofia social hegeliana; de fato o autor dá um relevo especial à leitura de Hegel sobre a hipotética situação do estado de natureza, contrapondo, à doutrina contratualista que domina as discussões entre os liberais iluministas, sua teoria do reconhecimento; acentua então o autor de *Luta por Reconhecimento* a importância de considerar que a possibilidade teórica do contrato social é antecedida de uma exigência empírica de reconhecimento:

um consenso normativo mínimo é previamente garantido desde o começo; pois apenas nessas relações pré-contratuais de reconhecimento recíproco, ainda subjacentes às relações de concorrência social, pode estar ancorado o potencial moral, que depois se efetiva de forma positiva na disposição individual de limitar reciprocamente a própria esfera de liberdade (Honneth, 2003, p. 85).

O contraponto, supõe-se, estaria no fato de prevalecer, no pensamento político europeu desse período, a concepção da vida social como uma luta pela autoconservação, tanto em Maquiavel onde os interesses do indivíduo A se contrapõem (permanentemente) aos interesses do indivíduo B, como em Hobbes onde se contesta,

veementemente, a doutrina das virtudes que emerge dos debates sobre as relações intersubjetivas na filosofia moral anterior (Honneth, 2003, p. 31 *et seq.*); no extremo da situação, o embotamento do finalismo do bem deu lugar a uma visão mecanicista do mundo social, onde cada indivíduo é desafiado a superar os obstáculos que impedem a expansão de suas esferas de poder (Honneth, 2003, p. 34). A teoria política de Hegel sinalizaria, de acordo com Honneth, para um campo bem distinto: sem negar a luta hipoteticamente existente entre esses indivíduos, nega a visão atomista sustentada pelo jusnaturalismo racionalista, colocando em seu lugar uma totalidade ética composta de cidadãos livres e capazes de reconhecimento tanto de si e dos demais indivíduos como sujeitos morais (Honneth, 2003, p. 34 e p. 38 *et seq.*).

É possível identificar em Honneth três modalidades de reconhecimento intersubjetivo, quais sejam, a do *amor* e que se acentua em ambientes sociais onde vínculos são mais estreitos como na família e nos círculos de amizade, estimulada por ligações emotivas, fortes o bastante para proporcionarem uma recíproca confiança entre os membros (Honneth, 2003, p. 159 *et seq.*, e p. 177 *et seq.*); a do *direito*, com o espaço mais alargado que alcança os assim denominados “sujeitos de direito”, iluminada pelo conhecimento de obrigações que possuem entre si e pela confiança recíproca no respeito de pelo menos algumas das pretensões individuais (Honneth, 2003, p. 179 *et seq.*); a da *solidariedade*, cujo alcance se estende até o horizonte de valores partilhados e indicativos de estima social, por sua vez suficiente para a autorrealização de capacidades concretas de que dispõe cada indivíduo (Honneth, 2003, p. 198 *et seq.*).

Todavia, do que vimos de Honneth parece suficiente para evocar uma abordagem específica para o problema suscitado em *Vidas secas*: a de Nussbaum, apesar de reconhecermos até uma maior exploração (direta) do tema por parte do autor alemão; não se deve ignorar, por exemplo, seu enorme contributo para compreendermos melhor a concepção moderno-iluminista do direito, assim como para colocar o desafio de repensarmos nossas práticas jurídicas, acentuando aquela integração comunitária aparentemente negligenciada pelo contratualismo jurídico (Linhares, 2006, p. 21, nota 7); mas talvez isto não seja suficiente para responder à demanda que Fabiano coloca à teoria da justiça... Como

se sabe, a diferença atual entre pessoas e tradições morais se tornou bastante acentuada, assim também o *deficit* de oportunidade de realização humana; deste modo, embora a autora americana não nos ofereça uma teoria sistemática do reconhecimento tanto quanto o autor alemão oferece, suas preocupações iluminam melhor a contingência na qual mergulhamos neste trabalho.

A escolha se justifica para nós, sobretudo, porque a experiência de Fabiano se assemelha à do jovem negro descrita por Ellison, cujas demandas de reconhecimento nos referimos anteriormente, bem como se parece com o caso de Filoctetes, o herói grego que Sófocles levou ao teatro para denunciar a indiferença de Ulisses com o seu sofrimento (Sófocles, 2003, *passim*); uma analogia entre as duas narrativas inclusive é ensaiada por Nussbaum, desenvolvendo uma reflexão bastante original sobre uma alternativa filosófica que faça frente aos desafios dos Direitos Humanos em nosso tempo, ainda influenciado pelo discurso contratualista (Nussbaum, 1999, p. 257 *et seq.*); suas conclusões nos interessam porque sugere inicialmente que a invisibilidade pode ser hoje, talvez, um dos maiores sofrimentos suportados por pessoas que definitivamente não merecem tal desdita, depois porque denuncia, em razão disto, graves violações de dignidade e desperdício injustificado de capacidades humanas. Este se torna um ponto central de análise, já que acreditamos ser possível afirmar que uma tal violação está explícita em *Vidas secas*, abortando o futuro dos filhos de Fabiano e Sinhá Vitória (Ramos, 1998, p. 38 e 55). Isto é o que veremos a seguir.

4 DIREITOS HUMANOS E CAPABILITIES APPROACH: UMA LEITURA INTERDISCIPLINAR DE GRACILIANO RAMOS, AMARTYA SEN E MARTHA C. NUSSBAUM

As demandas por dignidade têm sido fundamentadas, de maneira habitual, na filosofia do sujeito e na teoria contratualista do direito que herdamos da modernidade (Nussbaum, 2007, p. 224 *et seq.*); o lugar comum frequentado pelos teóricos, muitas vezes acriticamente, é o de que essa dignidade se justifica pela nossa autonomia e capacidade de razão. Sem querer reduzir a importância de uma tal fundamentação, privilegiadamente desenvolvida por Kant a ponto de se tornar quase um dogma nas democracias contemporâneas, precisamos perguntar, por

exemplo, se uma demanda básica de justiça suscitada por Fabiano que sabidamente trabalha informalmente cuidando de terra e de bichos (uma aposentadoria rural, por exemplo), encontraria proteção no contratualismo jurídico. Tanto Sen como Nussbaum levantariam dúvidas sobre isto, convidando-nos, assim, a pensar a justiça de outro modo: pela abordagem das capacidades (*capabilities approach*) que as pessoas têm de serem e atuais enquanto tais e não pelo que elas são e atuam de fato.

Com efeito, desde o momento em que Sen, o formulador inicial desta proposta, direciona suas pesquisas sobre a qualidade de vida para a teoria aristotélica da felicidade (*ευδαιμονία, eudaimonia*) e do florescimento humano enquanto tal, seu interesse maior deixou de ser as necessidades pura e simples e as condições da vida humana (Nussbaum, 2000, p. 11; Sen, 1993, p. 46 *et seq.*); distancia-se deste modo de outras compreensões do mundo prático, sobretudo daquelas pela noção de utilidade, riqueza e liberdade negativa do agente. O autor toma para si a concepção de Aristóteles do bem como uma *atividade* da alma em vista da excelência do agente (Aristóteles, 1970, 1097b-1098a); isto requer, de acordo com o filósofo grego, a operação de várias coisas que cada pessoa pode ser ou fazer ao longo de sua vida, daí que as preocupações de Sen não se restrinjam aos bens que são úteis à vida do ser humano: ocupa-se preferencialmente do bem-estar em geral, da construção de oportunidades para toda uma vida, o que em outras palavras significa cuidar da promoção de cada ser humano indistintamente (Sen, 2011, p. 267 *et seq.*, e 288 *et seq.*).

É a partir desses estudos que Nussbaum desenvolverá uma concepção muito própria da dignidade humana, sobretudo conferindo às *capabilities* uma maior especificação e elaborando um catálogo onde se encontram algumas delas e que não estavam no que Sen originalmente elaborou; institui assim uma lista de capacidades centrais que se diz, por um lado, exigíveis para uma vida humana decente, e por outro, capazes de orientarem princípios políticos básicos, a serem incorporados aos Direitos Humanos e assimiladas internamente, seja pelos direitos constitucionais, seja pelas legislações infraconstitucionais, em qualquer dos casos destinadas a promoverem o desenvolvimento humano (Clark, 2006, p. 6 *et seq.*).

O fundamento da justiça, oferecido por Nussbaum, desafia teóricos e práticos a superarem a narrativa contratualista do Estado e do direito, especialmente porque esta concepção pressupõe a existência de sujeitos autossuficientes (intelectualmente e materialmente), dispostos a negociarem seus interesses, adotando como princípios a reciprocidade e a mútua vantagem. As *capabilities* miram uma qualidade de vida para as pessoas, insistindo na construção de uma sociedade liberal e pluralista, afastando de certo modo as orientações exclusivamente procedimentais e recusando, também, a fundamentação preconizada pelo utilitarismo econômico (Nussbaum, 2007, p. 69 *et seq.*). A autora diz que as políticas atuais são insensíveis à descentralização das riquezas produzidas pela sociedade, além de permitirem que pessoas sejam tratadas como meio e não como fins em si mesmos; tal como Rawls, pontua os limites da filosofia utilitarista: acusa seus adeptos de ignorarem as liberdades políticas e religiosas e de não se darem conta da insuficiência teórica que possuem; além do mais, censura os utilitaristas por ignorarem a existência de pessoas com debilidades e vulnerabilidades, assim como por não ouvirem cada um de nós sobre o que podemos ser e fazer.

A sugestão de Nussbaum, certa de que por vezes temos de quitar um débito de justiça com alguém que não pode oferecer nada em troca (o exemplo do pleito de dignidade de Fabiano e sua família), não preconiza nenhuma utopia jurídica ou social; diferentemente, opta por abordar consistentemente as capacidades humanas que o Estado e demais instituições sociais estão obrigados a implementar (Nussbaum, 2001b, p. 199 *et seq.*): aquelas que partindo do princípio de que a vida não se vive sem nenhum risco ou surpresa, toma a dignidade humana como um bom paradigma para a sociedade liberal, a inspirar, deste modo, nosso planejamento e ações. Talvez com isto se possa dizer que o mundo imaginado pelo nosso herói, isto é, aquele onde não falte para ninguém um chiqueiro cheio de cabras, capões no poleiro e mantas de toucinho no jirau suficientes para varar um ano e entrar no outro (Ramos, 1998, p. 56 *et seq.*), deve estar no horizonte de políticos e juristas; a menos que estejamos dispostos a admitir que a igualdade, desde os gregos o esteio e a cumeeira do edifício social (Aristóteles, 1970, 1131a–1134a), seja um somenos na história das constituições, ali escrita para iludir e tornar mais

obtusa nossa visão, diante dos heróis de Graciliano Ramos que seguem invisíveis no nosso século (Ferreira, 2014, p. 56 *et seq.*).

5 CONCLUSÃO

A breve análise que fizemos sobre o contributo de *Vidas secas* ao pensamento atual, nomeadamente acerca do fundamento dos Direitos Humanos, procurou estabelecer uma relação entre a situação de invisibilidade de Fabiano e a crítica de Sen e Nussbaum à teoria contratualista da justiça. As exigências que nos são postas, sobretudo por esta última, não se põem em razão de tempo e lugar, ao contrário, justificam-se pelas faculdades que acreditamos serem próprias do gênero humano (Nussbaum, 2007, p. 285 *et seq.*), daí a universalidade de seu apelo; explora deste modo e positivamente a abordagem daqueles direitos, ao invés de demandá-los em sentido negativo: a *capabilities approach* se preocupa em assegurar as potencialidades que as pessoas têm para viverem como tais, de não serem obrigados a abortá-las, como os "meninos" sem nome evocados pela nossa obra.

A abordagem que a autora americana faz é de fundamental importância, pois parece corroborar a sugestão de leitura que Graciliano Ramos nos faz: embora o autor brasileiro denuncie a Fortuna social que é de fato o grande inimigo do sertanejo no cotidiano de sua vida (Ramos, 1998, p. 94 *et seq.*), mostra ainda a imensa vontade que o povo do sertão tem de viver. Esta é uma interpretação otimista do texto trágico, um assunto controverso como vimos, mas que nos parece perfeitamente plausível. Como disse Nussbaum, no nosso tempo onde a maior parte das misérias humanas resultam da ganância de alguns e da negligência dos demais, somos desafiados a refletir sobre quais os males que podemos resistir ou evitar, participando ativamente da tragédia com esperança de que a virtude prevaleça sobre o capricho ou o poder amoral do Destino:

In short, instead of conceding the part of ethical space within which tragedies occur to implacable necessity or fate, tragedies, I claim, challenge their audience to inhabit it actively, as a contested place of moral struggle, a place in which virtue might possibly in some cases prevail over the caprices of amoral power, and in which, even if it does not prevail, virtue may still shine through for its own sake (Nussbaum, 2001a, p. xxxvii).

Deste modo, seguindo a sugestão da autora, a perspectiva trágica é uma fonte importante de inspiração para o pensamento social, já que pode suscitar a indignação das pessoas com a humilhação sofrida pelos heróis de Graciliano Ramos, tal como Sófocles, por meio do coro do *Filoctetes*, sugeriu aos gregos que se indignassem contra a crueldade dos dirigentes que levaram um jovem a abortar suas capacidades e não ter a vida que podia ter. A sugestão de leitura do texto trágico que Nussbaum faz e ao qual adicionamos *Vidas secas*, dada a peculiaridade de sua denúncia, desafia-nos a pensar toda forma de exclusão... embora não como um Destino pessoal e inamovível do sujeito moral (motivado pela preguiça ou pela falta de inteligência do agente), mas como vicissitudes humanas comuns, naturais ou políticas, como contingências que por vezes condicionam nosso caráter e ação.

A invisibilidade de Fabiano e sua família, a falta de nomes por meio dos quais possa diferenciar seus filhos das coisas, assim como todas as experiências que fazem com que nossa personagem reflita se é um humano ou um bicho, podem ser compreendidas como metáforas da ausência de compromissos dos agentes públicos com políticas adequadas e emancipatórias; de outro modo, podem ser compreendidas como constrangimentos aos quais seres humanos, por terem concepções do mundo distintas de padrões fixados socialmente, são expostos por vezes em níveis suficientemente graves para que potencialidades humanas interditas, para que sejam privadas do acesso aos bens indispensáveis à plenitude da felicidade que procuram.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, José de. O sertanejo. In: ALENCAR, José de. *Obras completas*. [s.l.]: [s.n.], 1971. v. V, p. 149-332.

ANDRADE, Luiz Eduardo da Silva. A natureza monstruosa em “Vidas secas”, de Graciliano Ramos. *Mafuá*, Florianópolis, n. 11, 2009. Disponível em: <https://mafua.ufsc.br/2009/a-natureza-monstruosa-em-vidas-secas-de-graciliano-ramos/>.. Acesso em: 6 ago. 2020.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Traducción Maria Araujo y Julian Marias. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1970. 174p. (Edição Bilingue Grego-Castelhano).

ARISTÓTELES. *Política*. Traducción Julian Marias y Maria Araújo. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1951. 281p. (Edição Bilingue Grego-Castelhano).

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução Ana Maria Valente. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2004. 123p.

CALVO GONZÁLEZ, José. Subsídios para uma história da cultura literária do direito no Brasil: Francisco de Oliveira e Silva [1897-1989] *Anamorphosis* – Revista Internacional de Direito e Literatura, v. 5, n. 2, p. 613-655, 2019. Doi: <http://dx.doi.org/10.21119/anamps.52.613-655>.

CLARK, David A. The capability approach: its development critiques and recent advances. *Global Poverty Research Group/Economic & Social Research Council*, Manchester, 2006.

CUNHA, Euclides da. *Os sertões*: Campanha de Canudos. São Paulo: Martin Claret, 2006. 639p.

ELLISON, Ralph. *Homem invisível*. Tradução Mauro Gama. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 2013. 572p.

FERREIRA, Juliana Cristina. *Sociedade, Cultura e Identidade em Vidas secas, de Graciliano Ramos e Os Magros, de Euclides Neto*. Dissertação (Mestrado em Estudos da Linguagem) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2014. 159 f.

FERRY, Luc. *O homo aestheticus*: a invenção do gosto na era democrática. Tradução Miguel Serras Pereira. Coimbra: Almedina, 2003. 352p.

HOMERO. *Iliada de Homero*. Tradução Haroldo de Campos. 4. ed. São Paulo: Arx, 2003. v. I. 481p. (Edição Bilingue Grego-Português).

HOMERO. *Iliada de Homero*. Tradução Haroldo de Campos. 2. ed. São Paulo: Arx, 2002. v. II. 487p. (Edição Bilingue Latim-Português).

HONNETH, Axel. *Luta por reconhecimento*: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003. 291p.

JAEGER, Werner. *Paidéia*: a formação do homem grego. Tradução Artur M. Parreira. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1989. 966p.

KITTO, H. D. F. *A tragédia grega*: estudo literário. Tradução José Manuel Coutinho e Castro. Coimbra: Arménio Amado, 1990. v. 1. 336p.

KITTO, H. D. F. *A tragédia grega*: estudo literário. Tradução José Manuel Coutinho e Castro. Coimbra: Arménio Amado, 1990. v. 2. 383p.

LINHARES, José Manuel Aroso. *Humanitas*, singularidade étnico-genealógica e universalidade cívico-territorial. O “pormenor” do direito na “ideia” de *Europa das Nações*: um diálogo com o narrativismo comunitarista. *Revista Xurídica da Universidade de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, v. 15, n. 1, p. 17-67, 2006.

LINHARES, José Manuel Aroso. Imaginação literária e “justiça poética” - um discurso da “área aberta”? In: TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães; NETO, Alfredo Copete (org.). *Direito & Literatura: discurso, imaginário e normatividade*. Porto Alegre: Núria Fabris, 2010. p. 269-306.

MINDA, Gary. *Postmodern legal movements: law and jurisprudence at century's end*. New York: New York University Press, 1995. 350p.

NUSSBAUM, Martha C. *Poetic justice: the literary imagination and public life*. Boston: Beacon Press, 1995. 143p.

NUSSBAUM, Martha C. Invisibility and recognition: Sophocles 'Philoctetes and Ellison's Invisible man. *Philosophy and Literature*, Baltimore, n. 23.2, p. 257-283, 1999.

NUSSBAUM, Martha C. *Women and human development: the capabilities approach*. New York: Cambridge University Press, 2000. 312p.

NUSSBAUM, Martha C. *The fragility of goodness: luck and ethics in greek tragedy and philosophy*. New York: Cambridge University Press, 2001a. 544p.

NUSSBAUM, Martha C. The costs of tragedy: some moral limits of cost-benefit analysis. In: ADLER, Matthew D; POSNER, Eric A (Edit.). *Cost-benefit analysis: legal, economic, and philosophical perspectives*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001b.

NUSSBAUM, Martha C. *Frontiers of justice: disability, nationality, species membership*. Cambridge: The Belknap press of Harvard University Press, 2007. 487p.

NUSSBAUM, Martha C. Toward a globally sensitive patriotism. *Daedalus Summer*, [s.l.], v. 137, n. 3, p. 78-93, jul. 2008.

NUSSBAUM, Martha C. *Not for profit: why democracy needs humanities*. Princeton: Princeton University Press, 2010. 158p.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *Estudos de história da cultura clássica: cultura grega*. 5. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980. v. I. 609p.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. Fragilidad y poder del hombre em la poesia grieca arcaica. *Estudios Clásicos*, Murcia, n. 49, p. 301-318, 1966.

PLATÃO. *Protágoras*. Tradução Eleazar Magalhães Teixeira. Fortaleza: EUFC, 1986. 147p.

RAMOS, Graciliano. *Vidas secas*. 74. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998. 155p.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. Tradução João Sedas Nunes. Lisboa: Presença, 1997. 375p.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *Storia della filosofia*. Milano: Bompiani, 2010. v. I. 717p.

ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006. 608p.

SEN, Amartya. Capability and well-being. In: NUSSBAUM, Martha C; SEN, Amartya (Ed.). *The Quality of Life*. Oxford: Oxford University Press, 1993. p. 30-53.

SEN, Amartya. *A idéia de justiça*. Tradução Doninelli Mendes e Denise Bottmann. 1ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. 492p.

SÊNECA, Lúcio Aneu. *Medéia*. Tradução Giulio Davide Leoni. 3. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1985. (Os Pensadores).

SILVA, Antonio Sá da Silva. *Destino, humilhação e direito: a reinvenção narrativa da comunidade*. Tese (Doutorado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2016a, v. I. 484f.

SILVA, Antonio Sá da Silva. *Destino, humilhação e direito: a reinvenção narrativa da comunidade*. Tese (Doutorado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2016b, v. II. 336f.

SÓFOCLES. *Filoctetes*. Tradução Josiane T. Martinez. Campinas: Programa de Pós-Graduação em Linguística do Instituto de Estudos da Linguagem da Universidade de Campinas, 2003. Trabalho de tradução e de comentários para conclusão do Curso de Mestrado em Letras Clássicas. 178p. Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/270383/1/Martinez_JosianeTeixeira_M.pdf. Acesso em: 25 ago2020.

TOMM, Davi Alexandre. Mimetização e linguagem em *Vidas Secas*: uma abordagem benjaminiana. *Cadernos Benjaminianos*, Belo Horizonte, v. 8, p. 34-48, 2014.

Idioma original: Português

Recebido: 06/05/20

Aceito: 23/08/20