

**A COMPLEXIDADE DOS DIREITOS HUMANOS NA OBRA DE TOLSTÓI:
APROXIMAÇÕES ENTRE A LITERATURA E A
TEORIA IMPURA DOS DIREITOS HUMANOS**

**LA COMPLEJIDAD DE LOS DERECHOS HUMANOS EN LA OBRA DE TOLSTOI:
APROXIMACIONES ENTRE LA LITERATURA Y LA TEORÍA
IMPURA DE LOS DERECHOS HUMANOS**

**THE COMPLEXITY OF HUMAN RIGHTS IN TOLSTOY'S WORKS: APPROXIMATIONS BETWEEN
LITERATURE AND THE IMPURE THEORY OF HUMAN RIGHTS**

ELLEN CARDOSO SERRA¹
JORGE ALBERTO MENDES SEREJO²

RESUMO: O presente trabalho parte da articulação entre as categorias da teoria crítica dos direitos humanos, cunhada por Joaquín Herrera Flores, e a literatura de Tolstói, visando compreender uma visão complexa dos direitos humanos a partir do escritor russo. Para isso, problematiza em que medida são perceptíveis elementos de uma visão complexa de direitos humanos desde a leitura de Tolstói. A pesquisa parte de um estudo do intertexto do escritor, analisando os diversos contextos tocantes à história cultural da Rússia, bem como as diversas concepções que o autor expressou durante a vida e os livros mais significativos de sua produção, conforme o objetivo do trabalho. Demonstra como a universalidade dos direitos humanos gera problemas quanto à subsunção de realidades diversas a normas abstratas, ignorando relações coloniais. Por fim, identifica a complexidade dos direitos humanos na literatura de Tolstói, a partir da reflexão sobre as categorias essenciais para uma crítica da noção de universalidade nas obras do autor. Para perseguir tais objetivos, esta pesquisa exploratória quanto aos seus objetivos promove procedimento de revisão bibliográfica de obras relativas à teoria crítica dos direitos humanos e outras selecionadas do autor, a saber, *Guerra e paz*, *Anna Kariênina* e *Ressurreição*. Esta investigação busca entender, no primeiro capítulo, como a história cultural russa influencia a literatura de Tolstói, no contexto de sua escrita. Depois discute e problematiza a formação da narrativa ocidental da universalidade dos direitos humanos, para, ao fim, responder ao problema proposto, a saber: em que medida são perceptíveis elementos de uma visão

¹ Pós-graduanda em Direito internacional e direitos humanos pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR). Especialista em Direito ambiental pela UNINTER. Bacharel em Direito pelo Centro Universitário Unidade de Ensino Superior Dom Bosco (UNDB). Integrante do Grupo de Pesquisa e Extensão em Direitos Humanos e Literatura do Centro Universitário UNDB. Curitiba (PR), Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0954-3637>. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6400152669988279>. E-mail: ellenserra30@gmail.com.

² Mestre em Direito e Instituições do Sistema de Justiça pela Universidade Federal do Maranhão. Pesquisador da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos (SMDH). Professor dos cursos de graduação em Direito da Universidade Federal do Maranhão (UFMA) e do Centro Universitário UNDB. Professor da Escola Superior do Ministério Público do Estado do Maranhão (ESMPMA). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisa de Direitos Humanos e Biodiversidade (GEDHBIO) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Membro da Associação Brasileira de Juristas pela Democracia (ABJD). Coordenador do Grupo de Pesquisa e Extensão em Direitos Humanos e Literatura do Centro Universitário UNDB. São Luís (MA), Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0355-4346>. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3365222971351898>. E-mail: j_serejo@hotmail.com.

complexa dos direitos humanos, de acordo com a teoria de Joaquín Herrera Flores, desde as três obras de Tolstói selecionadas.

PALAVRAS-CHAVE: direito e literatura; direitos humanos; universalidade.

RESUMEN: El presente trabajo parte de la articulación entre las categorías de la teoría crítica de los derechos humanos, acuñada por Joaquín Herrera Flores, y la literatura de Tolstói, con el objetivo de comprender una visión compleja de los derechos humanos de este escritor. Para ello, discute hasta qué punto son perceptibles elementos de una visión compleja de los derechos humanos desde la lectura de Tolstói. La investigación parte de un estudio del intertexto del escritor, analizando los diferentes contextos relacionados con la historia cultural de Rusia, así como las distintas concepciones que el autor expresó durante su vida y los libros más significativos de su producción, de acuerdo con el objetivo de la obra. Demuestra cómo la universalidad de los derechos humanos genera problemas en cuanto a la subsunción de realidades diversas a normas abstractas, desconociendo las relaciones coloniales. Finalmente, identifica la complejidad de los derechos humanos en la literatura de Tolstói, a partir de la reflexión sobre las categorías esenciales para una crítica a la noción de universalidad en la obra del autor. Para perseguir estos objetivos, esta investigación exploratoria en cuanto a sus objetivos promueve un procedimiento de revisión bibliográfica de obras relacionadas con la teoría crítica de los derechos humanos y otras seleccionadas por el autor, a saber, *Guerra y paz*, *Anna Karenina* y *Resurrección*. Esta investigación busca comprender, en el primer capítulo, cómo la historia cultural rusa influye en la literatura de Tolstói, en el contexto de su escritura. Luego se discute y problematiza la formación de la narrativa occidental de la universalidad de los derechos humanos, para, finalmente, responder al problema propuesto, a saber: en qué medida son perceptibles elementos de una visión compleja de los derechos humanos, según el análisis de la teoría de Joaquín Herrera Flores, en las tres obras de Tolstói seleccionadas.

PALABRAS CLAVE: derecho y literatura; derechos humanos; universalidad.

ABSTRACT: This work starts from the approximation between the categories of critical theory of human rights, by Joaquín Herrera Flores, and the literature of Tolstoy, aiming to understand a complex view of human rights based on the issues raised by the Russian writer's literature. For this, it is questioned to what extent do elements of a complex vision of human rights are perceptible by the reading of Tolstoy. The research starts from a study of the writer's intertext, analyzing the different contexts concerning the cultural history of Russia; the diverse conceptions that the author demonstrated during his life; and the most significant books of his production according to the objective of the work. It demonstrates how the universality of human rights creates problems regarding the subsumption of different realities to abstract norms, ignoring colonial relations. Finally, it identifies the complexity of human rights in Tolstoy's literature, based on reflection on the essential categories for a critique of the notion of universality in the author's works. To pursue these objectives, this exploratory research as to its objectives promotes a bibliographic review procedure of works related to the critical theory of human rights and others selected by the author, namely, *War and Peace*, *Anna Karenina* and *Resurrection*. This investigation seeks to understand, in the first chapter, how Russian cultural history influences Tolstoy's literature, in the context of his writing. It then discusses and problematizes the formation of the Western narrative of the universality of human rights, to, in the end, respond to the proposed problem, namely: to what extent elements of a complex vision of human rights are perceptible, according to Joaquín Herrera Flores's theory, from the three selected works of Tolstoy.

KEYWORDS: law and literature; human rights; universality.

1 INTRODUÇÃO

Sendo os direitos humanos geradores de dignidade a todas as pessoas (Ramos, 2019, p. 33), entender os parâmetros de dignidade das diferentes culturas, bem como afirmar que não é possível definir ou impor valores como se fossem universalmente aceitos, revela-se necessário para a compreensão das conexões que o estudo sobre teorias dos direitos humanos pode gerar.

Para isso, um estudo interseccionando Direito e Literatura permite análises mais livres da dogmática jurídica, notadamente ao se perceber a contrariedade entre o Direito e a literatura diante da “[...] insistência jurídica em propor, através de enunciados e precedentes,

um sentido último de mundo [...]” (Streck, 2018, p. 82). Logo, proporciona a superação do “sentido metafísico” historicamente identificado pelo Ocidente como elemento do Direito (Godoy, 2008, p. 92).

Dessa forma, partir da literatura de Tolstói, analisando as aparentes contradições com que o autor se deparou – e as soluções que encontrou para solucioná-las – o presente trabalho promove um “processo de abertura” (Rubio, 2014, p. 48) da noção de direitos humanos às diversas concepções de dignidade humana. Trata-se de uma análise da visão de mundo do escritor não como solução, mas sim como exemplo.

De natureza básica, por se limitar ao âmbito teórico, corresponde a uma pesquisa exploratória quanto aos seus objetivos. Procede-se ao levantamento e revisão de obras relativas à teoria crítica apresentada por Joaquín Herrera Flores (2002; 2009); de excertos das obras selecionadas em razão de melhor representarem as concepções de Tolstói mais relevantes aos objetivos propostos, quais sejam *Guerra e paz* (Tolstói, 2004a), *Anna Kariênina* (Tolstói, 2017) e *Ressurreição* (Tolstói, 2004b), além de outras acerca da literatura russa, para relacioná-las à visão complexa da universalidade dos direitos humanos, própria da teoria crítica – “impura” – dos direitos humanos (Flores, 2009).

A aproximação interdisciplinar “Direito e literatura” (Godoy, 2008) abre a ciência jurídica a elementos literários, explorando categorias jurídicas tocantes à universalidade dos direitos humanos, identificadas aqui na produção literária de Tolstói. É, portanto, um estudo que propõe uma articulação entre a teoria dos direitos humanos e a literatura de Tolstói, utilizando a literatura tolstoiana como “ponto de apoio” (Schwartz, 2006, p. 52) para buscar a compreensão necessária da complexidade destes direitos.

Entende-se que esta aproximação entre Tolstói e a teoria impura dos direitos humanos de Herrera Flores (2009) seja de grande importância, pois se trata de uma abertura, ainda que teórica, do Direito a elementos impuros; isto é, não dispostos na teoria jurídica ou no ordenamento, o que promove uma análise crítica que foge do abstrato da teoria ocidental.

Como hipótese inicial da pesquisa, elementos de uma “visão complexa dos direitos humanos” (Flores, 2002) na literatura tolstoiana aparecem a crítica à imposição de valores culturais liberais como se fossem universais, bem como a relação desigual entre práticas tradicionais ortodoxas e ideologias do século XIX, identificando relações coloniais.

Esta investigação busca entender, no primeiro capítulo, como a história cultural russa influencia a literatura de Tolstói, no contexto de sua escrita. Depois discute e problematiza a formação da narrativa ocidental da universalidade dos direitos humanos, para, ao fim, responder ao problema proposto, a saber: em que medida são perceptíveis elementos de uma “visão complexa” dos direitos humanos, de acordo com a teoria de Joaquín Herrera Flores

(2002; 2009), desde as obras selecionadas, quais sejam *Guerra e paz* (Tolstói, 2004a), *Anna Kariênina* (Tolstói, 2017) e *Ressurreição* (Tolstói, 2004b).

2 A LITERATURA DE TOLSTÓI CONTEXTUALIZADA

A literatura russa anterior a Púchkin, poeta do início do século XIX, era, segundo Orlando Figes (2021, p. 185), estrangeira, razão pela qual a tarefa dos escritores a ele conterrâneos foi de criar uma cultura artística nacional, já que, até então, de acordo com esta concepção, não havia arte nacional.

Nesse sentido, a influência da classe artística russa na cultura do país foi muito mais relevante que em outros do Ocidente. A procura por uma identidade nacional levou ao debate acerca da origem do país, já que a busca pela identidade nacional deveria partir daí. Com este intuito se dividiram, no início do século XIX, os extremos eslavófilo e ocidentalista, sendo o primeiro idealizador do camponês como representante de um cristianismo natural, sendo o sofrimento e a humildade cristã os elementos que melhor representariam a verdadeira Rússia; e o segundo simpatizante de uma visão monárquica de que a Rússia teria surgido da vinda “civilizatória” de príncipes escandinavos ao território das tribos eslavas (Figes, 2021, p. 185).

A disputa entre nacionalistas e ocidentalistas partia de uma questão muito cara à identidade russa: saber qual o lugar da Rússia na Europa. Para Figes (2021, p. 105), perceber esta indecisão é fundamental para compreender a história cultural do país, pois, por estarem “[...] nas margens do continente, nunca tiveram muita certeza de que seu destino está ali. São do Ocidente ou do Oriente?”. E, de certo modo, a utilização de estereótipos europeus na literatura russa diz mais respeito à necessidade de definir sua identidade do que a uma análise positiva ou negativa do Ocidente (Figes, 2021, p. 105).

Contudo, mesmo na segunda metade do século XIX, quando já se buscavam sínteses entre eslavófilos e ocidentalistas, não foram superados os vícios das correntes de pensamento do início do século, em especial, a idealização e instrumentalização dos camponeses. Com o surgimento das primeiras obras realistas é que esta abstração começa a ser superada.

Não obstante, os ideais do iluminismo relacionam-se à ideia de civilização, que se desenvolveu, conforme Huntington (2011, p. 40-41), no século XVIII, quando pensadores franceses a criaram como categoria antagônica ao barbarismo. Parte da noção de urbanidade e intelectualidade como o parâmetro do que é bom, sendo o oposto, naturalmente, mau. Criou-se, assim, um padrão por meio do qual uma sociedade “civilizada” poderia julgar outras.

Ainda segundo Huntington (2011, p. 40-41), a palavra “civilização”, no singular, serviu como argumento de que havia uma civilização universal, um padrão a ser alcançado, referindo-se à Europa ocidental. No contexto das políticas imperialistas - econômica e culturalmente

colonizadoras -, o ideal civilizatório foi o centro das estratégias políticas europeias na aceitação ou não de membros no sistema internacional dominante, isto é, europeu (civilizado) .

Na Rússia do século XVIII, por exemplo, Pedro, o Grande, mudou para sempre os rumos do seu país ao assumir como sua missão civilizar, leia-se europeizar, a Rússia ainda ostentava características europeias medievais. São Petersburgo foi erguida sobre um solo úmido e arenoso, desafiando as leis naturais, não poupando, para isso, milhares de vidas humanas. A combinação de arquitetura, materiais e mão de obra especializada estrangeira continha uma mensagem clara: era chegada a hora de deixar a Moscou “bárbara” como capital (Figes, 2021, p. 33-40).

O excesso de controle governamental e as imposições na esfera privada fizeram surgir a imagem de São Petersburgo como uma cidade irreal e de costumes teatralizados. Mas o esforço das classes instruídas em europeizar a cultura russa havia surtido tanto efeito que, ao tempo dos movimentos culturais do século XIX, as esquecidas tradições russas estavam envoltas em mitos (Figes, 2021, p. 25), de onde nasceu o esforço em encontrar uma identidade nacional.

Foi desse esforço que surgiram as correntes eslavófila e ocidentalista. E estas expressões buscadoras de uma identidade nacional incorriam nos mesmos erros: simplificação, idealização e generalização da realidade russa. Os próprios artistas, naturalmente, não possuíam identidades puramente russas ou europeias, já que ambas se conectavam (Figes, 2021, p. 27). Esta busca por representações puras partia se dava, pois, pelo fato de que a própria classe artística era impura, em razão da influência da cultura ocidental na educação de seus membros, o que explicaria a utilização da figura, idealizada, do camponês como portador do verdadeiro espírito russo.

Nesse sentido, Tolstói destacou-se dentre os escritores realistas por sua hipersensibilidade, que o permitiu narrar a sociedade em que vivia sem fugir de seu objetivo de projetar sua consciência particular como universal, tarefa na qual distinguiu-se de todos os seus contemporâneos por sua capacidade de retratar múltiplas realidades; sendo por vezes contraditório ao assumir posturas simultâneas de “nobre arrependido” e de “louco santo”, de “dionisismo natural” e de “ascetismo cristão” (Bartlett, 2013, p. 18-19). Segundo Irineu Franco Perpetuo (2021, p. 59), a radicalização das atitudes de Tolstói voltadas à sua “redenção moral”, como abdicar dos direitos autorais de suas obras e expressar um conceito utilitário de arte, fez o escritor passar a ser visto dentro e fora da Rússia com ares de santo.

Para o mesmo autor (2021, p. 59), Tolstói tornou-se o símbolo da Rússia no final do século XIX, quando mobilizou todas as classes contra a fome que alastrava o campo no ano de 1890, liderando a nação enquanto as autoridades ignoravam a miséria popular.

É interessante notar que Tolstói via no realismo de seus contemporâneos - sobretudo em Turguêniev, pois este escrevia de Paris sobre a Rússia - um excesso de ocidentalismo, mas como resposta não era mais inclinado às ambições nacionalistas.

O que o afastou dos inclinados à eslavofilia, a exemplo de Dostoiévski, foi a sua proximidade com a filosofia iluminista de Rousseau, e a influência do filósofo em Tolstói jamais foi superada. Tal influência pode ser identificada em sua condenação ao comportamento civilizatório que distorce a natureza humana, em sua promoção da educação centrada na criança em um ambiente natural, em sua defesa da igualdade social e em sua rejeição à religião organizada (Bartlett, 2013, p.108-109).

Pode-se afirmar que os paradoxos do pensamento tolstoiano são também as contradições do seu tempo (Wellen, 2018, p. 104), pois a Rússia passou, durante a sua vida, por mudanças muito significativas em relação aos poderes da aristocracia, a exemplo da Emancipação dos Servos em 1861, de modo que os paradoxos do pensamento tolstoiano são representativos de um momento ambíguo da história russa.

Uma obra simbólica dos debates em torno de eventos históricos essenciais à história russa foi *Guerra e paz* (Tolstói, 2004a), que, com uma narrativa não muito fiel aos fatos, reescreveu a história com enfoque na relação entre a aristocracia e o povo (Figes, 2021, p. 188).

Os personagens deste livro cujos enredos são mais essenciais a este estudo são Pierre Bezukov e Andrei Bolkonski, pois ambos passam por mudanças muito profundas ocasionadas pelo contato com a cultura popular russa (provocado pela guerra) alheia aos valores estrangeiros dos grandes centros. No início da obra (Tolstói, 2004a), Pierre é um aristocrata que acaba de retornar a São Petersburgo após viver por muitos anos na França, justo no momento de intensa francofobia ocasionada pelas ameaças de Napoleão à Rússia (cujo czar era Alexandre I). Eis um trecho do início do romance em que Pierre demonstra sua admiração pelo imperador francês (a quem posteriormente na obra planejará assassinar):

[...] Sim – disse ele, cada vez mais animado – Napoleão é grande porque soube elevar-se acima da Revolução, porque sufocou os abusos a que ela tinha elevado, aproveitando o que nela havia de bom, isto é, a igualdade dos cidadãos e a liberdade do pensamento e da imprensa. E não foi por outro motivo que subiu ao poder. (Tolstói, 2004a, p. 372- 373).

Este excerto apresenta uma característica interessante do contexto, pois apesar da aversão por parte da aristocracia a Napoleão, pelas ameaças que este representava ao Império Russo, ainda se preservavam os modos afrancesados, já que esta cena se dá justo em uma recepção de salão da personagem Ana Pavlovna, dama aristocrata.

Nesse livro, Tolstói (2004a) exagera no uso do francês pela sociedade aristocrata retratada. Uma das mais inesquecíveis sátiras do “estilo de salão” da metrópole europeizada está presente no início da narrativa: “Havia algum tempo já que Anna Pavlovna tossicava,

estava com gripe, como ela dizia – gripe era então um novo vocábulo, que poucas pessoas ainda empregavam” (Tolstói, 2004a, p. 357).

Outra das obras emblemáticas de Tolstói (2017a) a tocar em questões interculturais é *Anna Kariênina*, em que o autor retrata os conflitos atinentes à chegada na Rússia da chamada “questão feminina”. Parte do conflito entre os valores tradicionais russos e os valores europeus que se tornaram pauta naquele período (Figes, 2021, p. 91), além de tocar nos conflitos entre os ideais do campo e os modos europeus e entre o racionalismo e a fé.

Ao se analisar o enredo desta obra (Tolstói, 2017), Anna pode parecer mais uma das protagonistas dos romances de adultério, sobretudo franceses, que se suicida após lidar com as consequências de um caso extraconjugal. Contudo, como principal diferença deve-se notar que Anna não se suicidou por Vrónski (por quem se divorciou do seu marido). Ao se divorciar, não deixou um relacionamento com problemas muito relevantes, o fez porque se apaixonou por outro. A decadência de sua relação com Vrónski também não parte de eventos muito irrazoáveis, com o tempo ele apenas deixa de dar-lhe tanta atenção e passa a interessar-se por outras. Tolstói não faz de Anna uma vítima, ela foi responsável por seu destino.

O desengano da protagonista com sua vida se dá em razão da Rússia não a aceitar. Seu círculo de convivência se afasta após o divórcio, apesar de tentar ser uma aristocrata; é impedida por seu ex-marido de conviver com seu filho; tenta escrever livros infantis, mas não consegue apoio. Em suma, Anna se suicida ao perceber que tudo que tem não é seu, é de Vrónski, e que a Rússia não a permitiu ser nada do que quis.

Outra obra simbólica de Tolstói (2004b), escolhida para a presente investigação, é *Ressurreição*, em que as injustiças institucionalizadas contra Katiucha, bem como as tormentas que passa na prisão, culminando em sua morte, se demonstram representativas dos muitos exilados penais, cujos testemunhos são ouvidos por Nekliudov. Katiucha serviu para Tolstói como símbolo do então cenário de sua pátria, denunciado por ele neste que foi o seu último romance.

A jornada do personagem Nekliudov em *Ressurreição* (Tolstói, 2004b) se inicia, cronologicamente, com as férias de verão que passava na casa de suas tias na adolescência. Nesta, surge entre ele e uma criada uma relação amorosa inocente. Mas alguns anos depois, morando em São Petersburgo, serve no exército e passa a ser um sujeito muito arrogante e agressivo. Neste período se dá o reencontro entre ele e Katiucha, depois de todos esses anos a seduz, e, repugnantemente, oferece dinheiro a ela depois do ato. No desenrolar da narrativa, Nekliudov, já mais maduro, passa por mudanças ocasionadas pela culpa de ter sido responsável pelo destino de Katiucha. Passando a ser a luta contra as injustiças das instituições violentas com os pobres e permissivas com os abastados o seu propósito de vida.

Fato é que *Ressurreição* (Tolstói, 2004b) apresenta uma crítica, primeiramente, ao sistema de justiça do Império Russo e, mais profundamente, à subjugação do homem através de leis e dogmas injustos. Nekliudov conclui, e posteriormente confirma sua tese no evangelho de São Mateus, que a sociedade e a ordem não são derivadas da lei, que “[...] julgam e castigam os seus semelhantes, mas do amor e da compaixão que dominam, apesar da corrupção existente” (Tolstói, 2004b, p. 1086).

Nekliudov justifica a desobediência à lei injusta por obediência a uma “lei do amor”, com fundamento na condição humana das vítimas da injustiça, da qual decorrem garantias – ou direitos – inerentes a todos os indivíduos. Neste aspecto, Tolstói se aproxima novamente de Rousseau, como dito, este filósofo influenciou sua condenação ao comportamento civilizatório que distorce a natureza humana, em sua promoção da educação centrada na criança em um ambiente natural, em sua defesa da igualdade social e em sua rejeição à religião organizada (Bartlett, 2013, p.108-109).

Mas essa visão de direitos inerentes à condição humana, típica da filosofia iluminista, ao tornar-se um padrão de civilidade a ser alcançado, somado às políticas imperialistas do século XX, levou os limites da desumanidade a serem superados com as Guerras Mundiais, contexto não muito diferente do mundo denunciado no início de *Ressurreição*:

Mas os homens – os homens feitos e refeitos – não cessavam de se enganarem nem de se afligirem, nem de enganar e de afligir os outros. Achavam que aquilo que era sagrado e importante não era aquela manhã de primavera nem aquela beleza terrena concedida para felicidade de todos os seres vivos – aquela beleza que predisponha para a paz, para a beleza e para o amor – mas aquilo que eles tinham inventado para se dominarem uns aos outros (Tolstói, 2004b, p. 741).

Assim, a análise dessas três obras permeia, também, a temática dos direitos humanos, tendo em vista que estes correspondem à incorporação de garantias dos indivíduos nas instituições. Mas esta institucionalização nem sempre representa a segurança do sujeito em relações de poder, tendo em vista que dinâmicas coloniais historicamente influenciaram os direitos humanos, uma vez que a característica da universalidade aponta que estes seriam invariáveis, de maneira alheia a diferenças culturais. Desta institucionalização abstrata surgem problemas, sendo necessário discutir a formação da narrativa ocidental dos direitos humanos, que se impõe como universal.

3 A NARRATIVA OCIDENTAL DA UNIVERSALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS E O SURGIMENTO DA VISÃO COMPLEXA

Segundo Comparato (2010, p. 24), a ideia de que “[...] os indivíduos e grupos humanos podem ser reduzidos a um conceito ou categoria geral, que a todos engloba, é de elaboração recente na História”. Mas, o autor afirma que ainda durante o período Axial da história (entre

os séculos VIII e II a.c.) surgiu a noção de igualdade entre os homens, a qual só foi proclamada em um documento internacional em 1948.

Por conseguinte, Konder Comparato (2010, p. 24) explica que a afirmação dos direitos humanos na Declaração Universal (United Nations, 1948) ocorre da institucionalização decorrente da lei escrita, criando uma regra que vale para todos. Mas, ainda para o autor (2010, p. 25), na Grécia, em que a lei escrita se tornou pela primeira vez base fundamental da sociedade política, a lei não escrita representava as leis universais, geralmente de cunho religioso.

Konder Comparato (2010, p. 58) identifica como sendo um dos documentos históricos mais relevantes ao Ocidente a Magna Carta de 1215 (Magna Charta Libertatum ou Carta de Runnymede). É incontestável que mesmo sendo fruto de uma assinatura forçada é um dos documentos mais inovadores e emblemáticos da história. A Carta elenca garantias invioláveis à Igreja da Inglaterra e aos homens livres do reino, garantias de uso da terra, multas proporcionais aos delitos, garantia de julgamento legal anterior ao castigo, liberdade de comércio, dentre outros (Comparato, 2010, p. 58-61).

Pouco mais de 400 anos depois, e com a intenção de fazer valer a Magna Carta de 1215, surgiu outro documento de garantias individuais emblemático, sobretudo ao liberalismo inglês: a Petição de Direito de 1628 (George Mason University, 2021). Esta asseverou a garantia de recusa em pagar taxas e impostos, bem como a revogação de uma lei marcial que obrigava a população a acolher em suas casas soldados do reino, o que era então um obstáculo ao exercício pleno do direito à propriedade. Já em outro contexto, a Bill of rights de 1689 (UK Parliament, 2021) estabeleceu eleições livres e prerrogativas ao parlamento, outro documento chave à história ocidental dos direitos humanos.

Mas, certamente o documento de garantias que mais gerou reflexos em outros países foi a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América (United States of America, 1776). Esta emblemática declaração de liberdade foi um ponto de inflexão na história ocidental da autodeterminação dos povos. Apresentando preceitos que viriam a ser ratificados uma década depois pela Constituição dos Estados Unidos (United States of America, 1787), a Declaração proclamou a liberdade, igualdade (formal) e independência de todos os homens, razão pela qual o país rompeu com as amarras políticas que o prendiam à Grã-Bretanha.

O caso dos Estados Unidos é simbólico também pelas ideias postas em prática. A influência do iluminismo é óbvia no texto da Declaração. Segundo André de Carvalho Ramos (2020, p. 34), a chamada Revolução Americana, que culminou na primeira Constituição do mundo, teve como objetivos legitimadores da emancipação as liberdades públicas em face do absolutismo. A concepção iluminista (em especial de John Locke) do Estado contratual

garantidor dos direitos naturais dos homens (liberdade, felicidade e prosperidade) serviu perfeitamente aos princípios da confederação que se ambicionava criar na América do Norte.

Conforme Hobsbawm (2020), o fim do século XVIII foi marcado por revoluções, como a dos Estados Unidos, que tinham em comum a busca pelo fim do Antigo Regime, isto é, da centralização política aristocrática; e a “Revolução Democrática Nacional” aconteceu com mais violência em solo francês (Hobsbawm, 2020, p. 98-99), derrubando os monarcas que a obstaculizava.

A Carta antecessora à Revolução Francesa, a Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão (République Française, 1789), documento que serviria de base às declarações – e constituições – mundiais posteriores, clama pelo fim dos privilégios ao falar em homens livres e iguais perante a lei (igualdade formal), afirma a propriedade privada como um direito natural e prevê o direito de participação cidadã na elaboração das leis.

Assim, pode-se notar que a Revolução Inglesa (cujos documentos simbólicos são a Petição de Direito e a Bill of rights), a Revolução Americana (cujo documento símbolo é a Constituição dos Estados Unidos da América) e a Revolução Francesa (cujo documento notório é a Declaração de direitos do homem e do cidadão) são parte do mesmo contexto dos direitos humanos, que Ramos (2020, p. 34) denomina de fase liberal.

Portanto, todas essas revoluções são, utilizando a denominação de Hobsbawm (2020), Revoluções Democráticas Nacionais. Isto porque partem do elemento emancipatório, seja em relação ao absolutismo monárquico, às amarras coloniais, ou à busca de institucionalizar valores que já se faziam presentes no imaginário da sociedade; como meio de se autodeterminar enquanto nação e de proteger os indivíduos desses Estados do arbítrio dos governantes. E estas revoluções só foram possíveis, especialmente a francesa, em razão de mudanças culturais na sociedade letrada.

Esta mudança cultural é resultado, em muito, dos impactos da literatura produzida pelos pensadores iluministas, e escritores por eles influenciados, nas convicções e no imaginário da sociedade letrada, sobretudo a francesa. Não é uma coincidência histórica o fato dos romances de identificação psicológica do século XVIII (focados nos sentimentos de personagens, principalmente, femininas) serem poucos anos antecedentes às revoluções movidas pelo ideal libertário (Hunt, 2009, p. 39): a Independência dos Estados Unidos e a Revolução Francesa.

A principal mudança ocasionada por esses romances foi o surgimento do ideal de que todas as pessoas possuem o mesmo valor (Hunt, 2009, p. 39). De modo semelhante, a filosofia iluminista direciona a razão humana ao universalismo, isto é, idealiza a civilidade como universalmente alcançável através da razão humana. Por isto, o movimento iluminista é chamado de Revolução Humanitária (Huntington, 2011), pois ao impor o humano civilizado como medida proclama a abolição da barbárie.

Mas, ao se analisar o contexto dos direitos humanos a partir do século XX, já há de se falar em uma “Revolução Democrática Global” (Huntington, 2011, p. 193). Esta é resultado dos problemas atinentes às políticas imperialistas advindas dos Estados que se fortaleceram com as Revoluções Democráticas Nacionais (Hobsbawm, 2020). Já neste outro momento, não mais se trata de impor limites ao poder soberano, mas sim de julgar outros Estados através de um padrão democrático.

Tendo em mente este breve histórico apresentado, os direitos humanos passaram a ser um tema recorrente e relevante ao Direito internacional quando, após o mundo ser dividido entre capitalismo e socialismo, em decorrência do fim da Segunda Guerra Mundial, se tornaram evidentes os impactos transfronteiriços (Alves, 2015, p.2-3) dos regimes políticos violadores da dignidade humana. Surge, também, a busca por mecanismos capazes de evitar novas experiências semelhantes.

O marco inicial da institucionalização internacional, contemporânea, dos direitos humanos ocorre com a criação das Nações Unidas em 1945. A Carta das Nações Unidas, também conhecida como Carta de São Francisco, já em seu artigo 1º (United Nations, 1945) estabeleceu o respeito aos direitos humanos como o seu propósito criador.

Segundo Mazzuoli (2019a, p. 70), foi depois da Carta de São Francisco que o Direito internacional público passou a ser, de fato, autônomo, pois, para ele, anteriormente não havia um sistema específico de normas que servisse somente para a proteção de pessoas por sua mera condição humana, e não em razão de sua nacionalidade. E para Carvalho Ramos (2020, p. 37), a Carta de São Francisco é o marco inicial do atual processo de internacionalização dos direitos humanos, sendo que a temática foi acrescentada ao texto em resposta ao nazismo.

Diante disso, pode-se afirmar que a política internacional passa a ter uma tendência à universalização, que decorreu da queda dos regimes sustentados por políticas imperialistas (Mazzuoli, 2019b, p. 15). Os Estados passaram a seguir o ideal democrático como padrão de civilidade, do mesmo modo como nas revoluções superadoras do Antigo Regime. A diferença entre os dois momentos reside no fato de que no mais longo foram mudadas estruturas nacionais, ao passo que no do século XX transformou-se a política entre as nações.

A internacionalização dos direitos humanos não se sustenta sem a noção de que estes são universais, e, como afirma Ramos (2019, p. 210), os direitos humanos são universais porque “[...] contam com o apoio dos Estados de diferentes matizes da comunidade internacional”. E a ideia de direitos universais decorre, principalmente, das tradições jurídicas francesa (Declaração de 1789) e estadunidense (Constituição dos Estados Unidos). Retroagindo ainda mais, a noção de direitos inerentes ao homem decorre do humanismo norteador do iluminismo do século XVII. John Locke, por exemplo, compreende que a liberdade humana (como um direito natural) surge quando o homem alcança a razão (Locke, 2014, p. 64).

E a teoria tradicional dos direitos humanos entende que estes são os garantidores de uma vida digna, sendo esta a que proporciona condições de existência e participação social (Ramos, 2019, p. 33). Entretanto, não se deve ignorar que os direitos humanos, assim como o Direito, se sustentam em uma narrativa, portanto, é preciso entender a narrativa que dá sentido e existência à universalidade dos direitos humanos.

Tal narrativa foi reforçada com a queda da União Soviética, o que findou, teoricamente, a polarização instituída após a Segunda Guerra Mundial. A concepção ocidentalizada de direitos humanos passa a servir de elemento indispensável à dita Revolução Democrática Global (Huntington, 2011, p. 193), em contraposição às chamadas Revoluções Democráticas Nacionais (Hobsbawm, 2020), de modo que se impõe um padrão democrático a ser seguido pelos Estados soberanos.

Assim, os direitos humanos consolidam-se como um referencial de valores, de modo que o mundo ocidental se torna a referência de humanidade (Rubio, 2014, p. 29), limitando o horizonte de sentido do que é dignidade humana. Para esta tarefa, se utiliza não só da noção de civilidade, mas também da cultura para o estabelecimento de valores, normas, instituições e ideias como modo universal de ser digno (Huntington, 2011, p. 40-41). É para isso que os direitos humanos são postos como um padrão de dignidade universal.

Porém, o problema dessa noção acerca da universalidade dos direitos humanos é que é abstrata, vazia de conteúdo, ou seja, é centrada apenas em uma concepção de mundo: a ocidental (Flores, 2002, p. 13); e por partirem de uma ótica abstrata, o fim dos direitos humanos elencados na Declaração de Direitos Humanos (United Nations, 1948) seria a sua institucionalização, seu reconhecimento; de modo que a busca dos sujeitos é pelo reconhecimento jurídico de direitos que naturalmente possuem, tendo em vista que decorrem da condição humana. E essa visão julga situar-se no centro de tudo, pois é o padrão ao qual a realidade deve adequar-se, é, portanto, a medida de todas as civilizações. Parte, para isso, de uma racionalidade formal (Flores, 2002, p. 13), subsumindo seus regramentos (declarações e constituições) à realidade.

Com isso em mente, Herrera Flores (2002) aponta a existência de três visões acerca da universalidade dos direitos humanos, sendo a abordagem intercultural mais próxima de uma visão complexa e a relativista de uma visão local; ao passo que a concepção universalista dos direitos humanos, derivada da filosofia iluminista, resulta de uma visão abstrata. Como resposta à visão abstrata da universalidade dos direitos humanos uma outra visão acerca da universalidade dos direitos humanos: a localista. Esta posição deriva do “[...] radicalismo na esfera das raízes identitárias ou dos parâmetros religiosos totalizados” (Flores, 2009, p. 149).

Todavia, ambas visões incorrem na imposição de um universalismo abstrato, tendo em vista que a localista também se entende como um centro do qual emanam os padrões que

servem à interpretação da realidade (Flores, 2002, p. 14). Portanto, essa concepção acerca da universalidade dos direitos humanos também ignora as realidades diversas de seu centro, do que idealiza ser a sua identidade “pura”.

Mas diferentemente da racionalidade formal adotada pela visão ocidental abstrata, a local se utiliza de uma racionalidade material, de contexto; enquanto a ótica abstrata objetiva práticas universalistas (declarações, por exemplo), a localista, naturalmente, busca práticas locais (Flores, 2002, p. 13). Assim, ao passo que a visão abstrata se encerra com o reconhecimento formal de direitos, a local se encerra com a sobrevivência de sua cultura. Ambas se distanciam da realidade, a primeira por só julgar válidos os seus princípios, e a última por julgar sua realidade autônoma e isolada.

Como resposta à dicotomia universalismo-relativismo (como também é chamada a visão localista) surge, já no final do século XX e início do século XXI, a proposta de diálogo intercultural. A interculturalidade é congruente com uma outra visão acerca da universalidade dos direitos humanos apontada por Herrera Flores (2002): a visão complexa. Esta não seguiria nem a racionalidade formal, nem a cultural (ou material), e sim a racionalidade de resistência, que ensejariam uma prática intercultural de direitos humanos (Flores, 2002, p. 14).

Um dos pontos apontados por Herrera Flores (2009, p. 50-54) como atinente à complexidade dos direitos humanos é o da complexidade econômica, que toca as mudanças da função estatal que se originaram em 1970, sobretudo diante da dependência de especulação financeira e das empresas transnacionais. Em relação a este aspecto da teoria crítica de Flores (2009) é preciso ressaltar que mesmo sendo uma teoria realista que questiona o contexto econômico contemporâneo, isto é, neoliberal, em que, conforme o autor:

Os debates político e teórico sobre o multiculturalismo, que ocorrem nos países enriquecidos pela ordem global, ao contrário de estarem concentrados nas cifras da miséria e nos efeitos produzidos pela “globalização” das lutas de classe [...]. Já não há luta de classe. Conforme afirma Huntigton, há somente “choque de civilizações” (Flores, 2009, p. 146).

Porém, o estudo de Huntigton (2011) evidencia que a história destes choques culturais remonta ao contexto imperialista do século XIX. E, ao se analisar o contexto neoliberal, é necessário o resgate do racionalismo atinente ao iluminismo, tendo em vista que este corresponde às bases lógicas dos direitos humanos.

É por isso que se compreende ser possível, fugindo de um anacronismo grotesco, a análise do pensamento tolstoiano, cujo recorte local e temporal é a Rússia do século XIX, seguindo as premissas da complexidade dos direitos humanos, surgida no contexto econômico contemporâneo, de onde advém a teoria impura de Herrera Flores (2009). Mas, para isso, é preciso elucidar o que é essencial a uma visão complexa de direitos humanos.

4 ELEMENTOS DE UMA VISÃO COMPLEXA DOS DIREITOS HUMANOS NA OBRA TOLSTOIANA

A filosofia impura de Herrera Flores (2009, p. 79) parte da crítica à reprodução da teoria dominante, apostando nos direitos humanos partindo dos seus contextos. De maneira semelhante, David Sánchez Rubio (2014, p. 49) afirma que os direitos humanos são, aos modos do imaginário eurocêntrico, uma espécie de “terno, paletó e gravata” que todos devem vestir mesmo que não sejam adequados aos seus corpos.

Como resposta, surge a visão complexa de direitos humanos, que propõe uma racionalidade de resistência, objetivando a universalidade como “ponto de chegada”, o qual só seria alcançável depois do contato intercultural, que não parte da imposição, mas sim do intercâmbio. Este pode ocorrer por conflito discursivo, de diálogo ou de confrontação, findo o qual seria praticável o “entrecruzamento”, ou mescla, das diferentes concepções culturais (Flores, 2002, p. 21-22).

Segundo esta concepção, é justamente a tensão entre o universal e o particular que permite que ambos coexistam, evitando os extremos do localismo e do universalismo. É, assim, uma negação do universalismo abstrato por propor a interculturalidade, a interação entre as culturas, rejeitando a ideia da imposição dos direitos humanos como “puramente” um único conceito de dignidade humana (Flores, 2002, p. 22-24), e não concepções inacabadas de dignidade.

Assim, faz-se necessário identificar o que é essencial a uma visão complexa dos direitos humanos. Herrera Flores (2009, p. 55-59) afirma que há quatro condições para uma teoria realista, ou impura, dos direitos humanos: a) surgir de uma atitude otimista diante da realidade, sendo capaz de refazê-la; b) não se exaurir no pensamento crítico, na complexidade meramente formal (da linguagem), uma vez que esta deve ser acompanhada de ações políticas, sociais e culturais “incorretas” que sejam capazes de modificar as estruturas derivadas do pensamento dominante; c) surgir em, e servir para, uma realidade que precisa de uma alternativa de pensamento para poder lutar pela dignidade; d) buscar permanentemente a exterioridade em relação ao sistema dominante.

Pensando em todas as muitas facetas de uma visão complexa dos direitos humanos, Herrera Flores (2009, p. 37-50) aponta ainda que a complexidade dos direitos humanos é: a) cultural, por ser atinente a conflitos de interpretação destes direitos, os quais não podem ser ignorados sem, para isso, aceitar relações coloniais; b) empírica, por dizer respeito à identificação de que, conforme a lógica abstrata, direitos humanos são entendidos como premissas empíricas, isto é, já existem, sendo as declarações internacionais meramente reconhecedoras; c) jurídica, pois direitos humanos são normas jurídicas, no sentido de que são judicialmente exigíveis; d) científica, por entender que direitos humanos são parte de formas

culturais, as quais são híbridas, mescladas e impuras; e) filosófica, por buscar superar essencialismos, tendo em vista que o real contexto dos direitos não é obviamente visível; e f) política, em razão das análises puramente formais não satisfazerem a contextualização dos direitos (de diversas sociedades, culturas e fatores econômicos), sendo preciso que estes sejam praticados com observância aos conflitos de interesse a eles atinentes.

Diante de tudo isso, pensar simploriamente em uma teoria de direitos humanos a partir de Tolstói é propor, a partir de sua visão de mundo, uma síntese universal de seus valores com outros. Mas a interculturalidade não é previsível, tampouco mensurável. Tal ocorre em razão da prática complexa de direitos humanos ocorrer em diversos eixos da realidade a que se aplica, formando um “diamante ético” (Flores, 2009, p. 113), que só é adequado ao seu contexto.

Logo, mesmo que sejam identificáveis elementos de uma visão complexa dos direitos humanos na literatura e biografia de Tolstói, propor uma teoria que estabeleça soluções universais a partir de sua visão de mundo seria propor uma teoria pura. Em razão disso, afirma-se tratar de um exercício metodológico de abertura dos direitos humanos a elementos impuros, com base em um contexto local e temporal específico. Uma teoria impura, como representativa da complexidade dos direitos humanos, deve partir da realidade em que foi criada.

Ciente disso, a presente investigação promove uma elaboração teórica que parte da identificação de elementos da teoria impura na obra do autor russo. Por isso, o foco deste trabalho é aproximar elementos da teoria de Herrera Flores (2002;2009) a esta literatura, e não afirmar a existência uma teoria impura dos direitos humanos tolstoiana.

Partindo para a aproximação dos ditos elementos na literatura selecionada de Tolstói, em *Guerra e paz*, Tolstói (2004a) demonstra o “processo de estranhamento” (Incontri, 1991, p. 106) no decorrer do enredo de Pierre Bezukov, que, ao contato com a Rússia longe de São Petersburgo (centro do ocidentalismo da época), percebe a inadequação entre os valores franceses e a cultura russa. E sua jornada culmina em sua obsessão por assassinar Napoleão. Contudo, ao encontro com um servo que o apresenta a valores absolutamente antagônicos à aristocracia, Pierre encontra um caminho mais virtuoso próximo da religiosidade popular.

A narrativa de *Guerra e paz* (Tolstoi, 2004a) por si só já representa uma busca por emancipação e autodeterminação, tendo em vista que Tolstói, ao seu modo, reescreveu a história da invasão napoleônica, uma vez que a imagem ocidentalizada da derrota de Napoleão é de que ele teria sido derrotado muito mais por condições climáticas do que pela competência de seus rivais.

Na mesma obra, após ter contato com a religiosidade franco-maçônica, Pierre passa a ter uma maior consciência sobre a igualdade entre todas as pessoas, que aplica à sua realidade,

chegando a emancipar seus servos (Tolstói, 2004a, p. 725); e vale contextualizar que a emancipação dos servos se deu em 1861, ao passo que este momento do livro se dá em 1806 (e *Guerra e paz* foi publicado ainda na década de 1860).

Em um dado momento da obra, Pierre e Andrei Bolkonski se encontram após as mudanças pelas quais passaram, e discutem sobre a emancipação dos servos, de modo que Pierre demonstra uma consciência da responsabilidade do proprietário de terras em libertar os que injustamente estão dominados, e Andrei preocupa-se somente com a consciência individual do aristocrata. Em Tolstói:

- Sim, isto é que me inspira piedade: a dignidade do homem, a tranquilidade da consciência, a pureza da alma comprometida, e não as costas e as cabeças dos outros, pois, quer as açoitem quer as tosquem, nem por isso deixam de ser costas e cabeças. - Seja como for, não, nunca serei da sua opinião – concluiu Pedro (Tolstói, 2004a, p. 735).

Nesses dois aspectos se fazem presentes dois dos deveres básicos de uma teoria impura dos direitos humanos (Flores, 2009, p. 61). O primeiro é o reconhecimento da responsabilidade com o outro, que fez com que Pierre, em sua posição de aristocrata, identificasse o dever em emancipar os servos. E o segundo é a reciprocidade que permite devolver o que foi tomado, pois Pierre, diferentemente de Andrei, não deixa de agir em favor dos camponeses por indiferença.

Ademais, Andrei Bolkonski é no início do romance (Tolstói, 2004a) um patriota que se dispõe a ser um herói de guerra. Mas seu imaginário romantizado sofre um choque de realidade. Após quase perder a vida resolve não voltar a servir no exército. A jornada de Andrei é, também, própria do processo de estranhamento da literatura tolstoiana (Incontri, 1991, p. 106), que nada mais é do que uma aproximação com o real, elemento do realismo do escritor. No segundo epílogo de *Guerra e paz* Tolstói (2004a) faz um ensaio sobre a romantização da história e dos governantes, que resulta no silenciamento das diversas realidades de um povo. Neste trecho final é possível identificar que o objetivo de Tolstói com o livro era superar a abstração da história, própria de um romantismo, que crê que os movimentos políticos ou militares dos governantes de algum modo guiam o povo.

Em *Guerra e paz* (Tolstói, 2004a), ao representar um cenário em que sequer se conseguem distinguir os lados que batalham, o autor retrata que todos são perdedores, pois a idealização e romantização de fatos históricos (enquanto acontecem e depois) servem apenas para mobilizar soldados em prol de causas que não advém do povo.

Já uma representação muito singular em *Anna Kariênina* (Tolstói, 2017) é o casamento de Kitty e Konstantin Liévin (personagem que representa, em grande medida, o próprio autor). Para Bartlett (2013, p. 310), a união entre o homem prático antagônico aos modos ocidentalizados da capital e uma princesa moscovita de modo europeus simboliza uma

“terceira via”, e igualmente entende Orlando Figes (2021, p. 312), às tradições estritamente ortodoxas ou europeias, como, de certo modo, era o pensamento tolstoiano. A união representa, também, a superação da busca por identidades unicamente russas ou europeias, de modo que se afasta da ideia de pureza cultural, sendo, ainda, próxima da busca por um universalismo de chegada.

Isso representa uma atitude otimista diante da realidade (Flores, 2009, p. 55), pois busca alternativas ao pensamento hegemônico, partindo do pressuposto de que o dominante pode deixar de sê-lo, o que evidencia outra base do pensamento tolstoiano: sua concepção otimista de homem (Incontri, 1991, p. 115). Por outro lado, o contato intercultural entre Liévin e os camponeses (motivado por um interesse científico) fez com que este reconhecesse a distância social que havia entre ele e os mujiques.

[...] percebia agora claramente que a propriedade por ele gerida não passava de uma luta brutal e tenaz entre ele e os trabalhadores, em que, de um lado, o lado de Liévin, havia uma constante e ferrenha aspiração de reformar tudo segundo o modelo considerado melhor e, do outro lado, havia a ordem natural das coisas (Tolstói, 2017, p. 326).

Nesse fragmento reside a importância do contato intercultural, que só é possível ao se reconhecer que todas as pessoas têm capacidade de reagir ao que está posto, sendo o respeito uma forma de reconhecimento (Flores, 2009, p. 56); que, no trecho em questão, se evidencia pela percepção de Liévin da imposição do saber dominante sobre o dominado; isto representa também um processo de abertura a saberes impuros, isto é, não hegemônicos.

Quanto à *Ressurreição* (Tolstói, 2004b), a jornada de Nekliudov é a síntese do pensamento tolstoiano. A culpa do personagem pelo destino de Katiucha, criada que engravidou e que, por ter sido expulsa da casa de sua tia, se torna prostituta e é condenada por um crime que não cometeu, morrendo no exílio; é a base do enredo. Mas em meio a suas atitudes para tentar aproximar-se dela, Nekliudov conhece diversos injustiçados com casos similares ao de Katiucha. O sistema judiciário retratado se demonstra duro com pobres, que cometem pequenos delitos e recebem penas enormes, e razoável com os abastados.

Nekliudov não estava de acordo com os empregos das referidas instituições da Magistratura e da Administração, que atribuíam tudo o que sucedia às deficiências dos lugares de reclusão e de desterro [sic] e opinavam que era possível evitá-lo e aperfeiçoá-los. Entendia que tudo isso se devia a outras causas [...]. Indignava-o principalmente que nos tribunais e ministérios existissem funcionários – que recebiam grandes ordenados extorquidos ao povo – encarregados de consultar livros escritos por funcionários como eles e cujos objetivos eram os mesmos [...] (Tolstói, 2004b, p. 1.063).

Assim, Tolstói identifica a utilização do Direito, e das instituições, como ferramenta de perpetuação do puro, eliminando, para isso, o que não é relevante aos interesses hegemônicos.

Diante disso, nota-se que Tolstói concorda com os deveres básicos de uma teoria impura dos direitos humanos, determinados por Herrera Flores (2009, p. 61): a) reconhecimento de

que todas as pessoas têm capacidade de reagir às relações com o mundo (seu otimismo e busca por emancipação); b) o respeito como forma deste reconhecimento; c) reciprocidade que permita “devolver o que foi tomado” (a distribuição de terras aos mujiques); d) a responsabilidade com o “outro” (assumir a responsabilidade enquanto aristocrata); e) e o reconhecimento de que devem ser criadas regras e ações políticas que permitam construir uma dignidade humana diferente da posta (reconhece a pureza e incoerência das instituições diante da realidade).

Logo, pode-se afirmar que Tolstói, ao seu modo, compartilha da necessidade um universalismo de chegada, própria da visão complexa de direitos humanos. Também cumpre com as condições básicas para uma teoria impura (Flores, 2009, p. 55-59), de modo que também adota uma atitude positiva; igualmente não restringe-se à complexidade formal, concordando que devem haver ações “incorretas” capazes de modificar as instituições (sempre por meio da resistência não violenta ao mal imposto); e pode-se afirmar que a literatura tolstoiana serve a uma realidade que precisa de alternativas para lutar por dignidade (como se evidencia seu trabalho em prol da autodeterminação dos sectários); por fim, busca soluções externas, pois jamais limitou-se à realidade dos centros da intelligentsia (Moscou e São Petersburgo).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No decorrer deste trabalho, foram examinadas as ambiguidades tocantes à história cultural da Rússia, o modo como estas influenciaram os paradoxos presentes no pensamento tolstoiano, e a importância de *Guerra e paz*, *Anna Kariênina* e *Ressurreição* à literatura de Tolstói. Além disso, demonstrou-se a formação da narrativa tradicional dos direitos humanos, os problemas atinentes à tendência ocidental destes, bem como as ramificações teóricas que tentaram e tentam solucionar a problemática da universalidade abstrata dos direitos humanos, com ênfase na visão complexa. Por conseguinte, foram identificadas as categorias fundamentais a uma visão complexa de direitos humanos, e, posteriormente, os pontos essenciais do pensamento tolstoiano; culminando na identificação da complexidade dos direitos humanos em *Guerra e paz*, *Anna Kariênina* e *Ressurreição*.

Como resultados do trabalho, identificou-se em *Guerra e paz* o reconhecimento da responsabilidade com o outro e a reciprocidade capaz de devolver o que foi tomado em razão de uma posição de dominância. Na mesma obra, percebeu-se a busca pela superação da abstrativização e idealização da narrativa histórica como próximas da necessidade de um universalismo de chegada, já que não há igualdade quando culturas se sobrepõem a outras.

A pesquisa também resultou na identificação em *Anna Kariênina* da atitude otimista diante da realidade, que permite buscar alternativas ao sistema hegemônico. Também

percebeu um afastamento da pureza cultural que nega o que não agrada os interesses do sistema dominante. Reconheceu-se na obra, também, a necessidade do contato intercultural, aproximando realidades diversas, como meio emancipatório do dominado.

Por fim, demonstrou-se que em *Ressurreição* está presente a crítica à utilização do Direito como instrumento de perpetuação da pureza dos interesses hegemônicos, que, para isso, elimina o que não favorece sua narrativa.

Esses elementos, identificados nos romances tolstoianos, são próprios da teoria impura dos direitos humanos, que busca superar a universalização abstrata destes. Nestes termos, a obra de Tolstói se aproxima da teoria crítica dos direitos humanos. Assim, a hipótese inicial de que os elementos de uma visão complexa de direitos humanos tolstoiana seriam a crítica à imposição de valores liberais como universais, a percepção da relação colonial entre as práticas tradicionais ortodoxas e as ideologias do século XIX e a busca pela religiosidade cristã como elemento conciliador não se cumpriu. Isso porque demonstrou-se que o uso do processo de estranhamento, a busca por emancipação e autodeterminação, e a concepção otimista da natureza humana, não só melhor representam o pensamento tolstoiano como também são congruentes com as condições para uma teoria impura dos direitos humanos, além de cumprirem com os deveres necessários a esta.

Nestes termos, almeja-se ter cumprido com o objetivo de analisar a complexidade dos direitos humanos a partir da literatura de Tolstói, de modo a solucionar a problemática da identificação de elementos de uma visão complexa dos direitos humanos, capazes de formar uma teoria impura, na literatura tolstoiana.

REFERÊNCIAS

ALVES, José Augusto Lindgren. *Os direitos humanos como tema global*. São Paulo: Perspectiva, 2015.

BARTLETT, Rosamund. *Tolstói: a biografia*. Trad. de Renato Marques. São Paulo: Globo, 2013.

COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 2010.

UNITED STATES OF AMERICA. Declaration of independence: A Transcription. 4 jul. 1776. Disponível em: <https://www.archives.gov/founding-docs/declaration-transcript>. Acesso em: 31 jul. 2021.

UNITED STATES OF AMERICA. The Constitution of the United States: A Transcription. 1787. Disponível em: <https://www.archives.gov/founding-docs/constitution-transcript>. Acesso em: 23 out. 2021.

FIGES, Orlando. *Uma história cultural da Rússia*. Trad. de Maria Beatriz de Medina. Rio de Janeiro: Record, 2021.

FLORES, Joaquín Herrera. Direitos humanos, interculturalidade e racionalidade de resistência. *Sequência*, v. 23, n. 44, p. 9-29, jan. 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15330>. Acesso em: 30 mar. 2021.

FLORES, Joaquín Herrera. *A reinvenção dos direitos humanos*. Trad. de Carlos Roberto Diogo Garcia; Antônio Henrique Graciano Suxberger; Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

GEORGE MASON UNIVERSITY. The Petition of right 1628. Disponível em: <https://www.law.gmu.edu/assets/files/academics/founders/petitionofright.pdf>. Acesso em: 19 nov. 2021.

GODOY, Arnaldo Sampaio de Moraes. *Direito e literatura: ensaio de síntese teórica*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008.

HOBBSAWM, Eric J. *A era das revoluções, 1789-1848*. Trad. de Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. Rio de Janeiro; São Paulo: Paz e Terra, 2020.

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

HUNTINGTON, Samuel P. *The clash of civilizations and the remaking of world order*. New York: Simon & Schuster, 2011.

INCONTRI, Dora. Tolstoi e a anti-pedagogia (uma proposta de educação libertária). *Revista da faculdade de educação*, v. 17, n. 12, p. 102-120, jan./dez. 1991. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rfe/article/view/33465>. Acesso em: 30 out. 2021.

LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil*. Trad. de Marsely de Marco Dantas. São Paulo: EDIPRO, 2014.

MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. *Curso de direitos humanos*. Rio de Janeiro: Forense, 2019a.

MAZZUOLI, Valerio de Oliveira. *Curso de Direito Internacional Público*. Rio de Janeiro: Forense, 2019b.

PERPETUO, Irineu Franco. *Como ler os russos*. São Paulo: Todavia, 2021.

RAMOS, André de Carvalho. *Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional*. São Paulo: Saraiva, 2019.

RAMOS, André de Carvalho. *Curso de direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 2020.

RÉPUBLIQUE FRANÇAISE. Déclaration des droits de l’homme et du citoyen de 1789. Disponível em: <https://www.legifrance.gouv.fr/contenu/menu/droit-national-en-vigueur/constitution/declaration-des-droits-de-l-homme-et-du-citoyen-de-1789>. Acesso em: 30 abr. 2021.

RUBIO, David Sánchez. *Encantos e desencantos dos direitos humanos: de emancipações, libertações e dominações*. Trad. de Ivone Fernandes Morcillo Lixa e Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

SCHWARTZ, Germano. *A Constituição, a literatura e o direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2006.

STRECK, Lenio Luiz. Fatos, relatos e interpretações. In: TRINDADE, André Karam; KARAM, Henriete (org.). *Por dentro da lei: direito, narrativa e ficção*. Florianópolis: Tirant Lo Blanch, 2018. p. 81-98.

TOLSTOI, Leão. *Obra completa* – v. 1; versão anotada de João Gaspar Simões e Natália Nunes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2004a.

TOLSTOI, Leão. *Obra completa* – v. 2; versão anotada de João Gaspar Simões e Natália Nunes. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2004b.

TOLSTÓI, Liev. *Anna Kariênina*. Trad. de Rubens Figueiredo. São Paulo: Companhia das Letras: 2017.

UNITED NATIONS. United Nations Charter. 26 jun. 1945. Disponível em: <https://www.un.org/en/about-us/un-charter>. Acesso em: 30 abr. 2021.

UNITED NATIONS. Universal Declaration of Human Rights. 10 dez. 1948. Disponível em: <https://www.un.org/en/about-us/universal-declaration-of-human-rights>. Acesso em: 30 abr. 2021.

UK PARLIAMENT. Bill of rights 1689. Disponível em: <https://www.parliament.uk/about/living-heritage/evolutionofparliament/parliamentaryauthority/revolution/collections1/collections-glorious-revolution/billofrights/>. Acesso em: 19 nov. 2021.

WELLEN, Henrique. Realismo e irracionalismo nas obras de Liev Tolstói: contradições estéticas, filosóficas e políticas. *Revista Espaço Acadêmico*, v. 18, n. 206, p. 99-109, jul. 2018. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/42094>. Acesso em: 30 out. 2021.

Idioma original: Português

Recebido: 12/01/24

Aceito: 02/04/24