



ANTONIO SÁ DA SILVA

DESTINO, HUMILHAÇÃO E DIREITO:
A REINVENÇÃO NARRATIVA DA COMUNIDADE

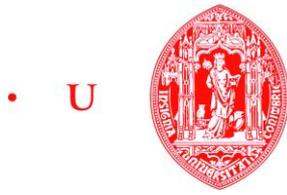
Volume II

Tese de Doutoramento em Direito - Ciências Jurídico-Filosóficas,
orientada pelo Senhor Professor Doutor José Manuel Aroso Linhares e
apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra

Julho/2016



UNIVERSIDADE DE COIMBRA



• U • C •

FDUC FACULDADE DE DIREITO
UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Antonio Sá da Silva

**DESTINO, HUMILHAÇÃO E DIREITO:
A REINVENÇÃO NARRATIVA DA COMUNIDADE**

Tese apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra
para obtenção do grau de Doutor

Orientador: Prof. Doutor José Manuel Aroso Linhares

Coimbra, 2016

ANEXOS

ANEXO I

(Excursos)

1. Os versos de HESÍODO harmonizam, fortalecem e otimizam a justiça, algo pouco visto no trabalho de HOMERO. De fato, a compreensão do mundo que vai implícita nos mitos de Prometeu, de Pandora e das Cinco Idades, revela algo mais importante ainda: a dignidade que o autor atribui a *Dike* e a fé que o mesmo professa na justiça. É que segundo ele de *Themis* (Θέμις), segunda esposa de Zeus, nasceram *Eunomia* (Ευνομία), *Dike* (Δίκη) e *Eirene* (Ειρήνη)²⁴¹¹, sucessivamente as deusas da Boa Ordem, da Justiça e da Paz, as quais, juntas, tinham como missão estabelecer a ordem entre os homens, numa luta continuada contra *Eris* (Ερις)²⁴¹², a deusa da Discórdia; em outro lugar essa última deusa aparece com seus poderes limitados por uma outra: Rivalidade ou Emulação (ζήλος, *Zelos*), a qual embora não tenha sua divindade atestada, denota na cultura grega o sentido de equilíbrio, quando estimula o espírito de superação nos homens, fazendo com que se mantenham dentro dos limites da justiça²⁴¹³. Mas o que torna particularmente interessante o gênio criador de HESÍODO é o fato de *Dike* converter-se numa divindade independente²⁴¹⁴; ela é a filha de Zeus que sentada ao seu lado, denuncia o espírito dos homens injustos (ἀδικοί άνδρες, *adikoi andres*), vê a cidade onde os reis devoradores de presentes atuam e proferem tortas sentenças. Não é irrelevante perceber que em *Trabalhos e dias* a justiça é exatamente aquilo que torna os humanos diferentes dos animais, primeiro nos versos 202-212 sobre a fábula do falcão e do rouxinol, e depois nos versos 274-280 que retrata a vida dos peixes, das feras e das aves, à margem da justiça, justamente, porque a ignoram.

2. Sabemos que SÓCRATES não deixou nenhuma obra escrita; assim, sua verdadeira doutrina é de difícil conhecimento; ficamos a saber dela por interpostas pessoas, especialmente por seus discípulos mais influentes como PLATÃO e XENOFONTE, pelo comediante ateniense ARISTÓFANES e também por algumas

²⁴¹¹ HESÍODO, 2005a, 901-904.

²⁴¹² Ibid., 226-229.

²⁴¹³ HESÍODO, 2005b, 11-26.

²⁴¹⁴ Ibid., 256-285.

referências de ARISTÓTELES²⁴¹⁵. Mas... empenhado em conhecer a verdadeira doutrina socrática e nisto estudando, comparativamente, aquelas referências, REALE nos mostra que do ponto de vista da filosofia da Natureza, o filósofo grego age de forma semelhante aos Sofistas²⁴¹⁶; só que de modo mais articulado, e ainda recusando uma filosofia sobre o cosmo, isto por entender que ela seria possível, apenas, aos deuses, restando ao homem, somente, um conhecimento sobre ele próprio.

3. A ambição exposta no *Protágoras* parece não representar uma mudança de postura de PLATÃO em relação ao que consta da *República* e da sua teoria ascética dos valores, com as conseqüentes implicações na razão prática defendida pelo autor? A decisão de expulsar da Cidade os poetas²⁴¹⁷, defendida naquela obra, parece relacionar-se com a oposição de PLATÃO ao problema do conflito de bens e da fragilidade das nossas escolhas. Percebemos ali uma recusa sistemática do modelo trágico de pesquisa racional, uma espécie de teatro antitrágico (*anti-tragic theater*) como disse NUSSBAUM: um gênero literário distinto que à medida em que se aproxima do estilo que critica, dele igualmente se distancia. Isto para defender as mesmas ideias que defende em outros lugares²⁴¹⁸, conduzindo o leitor do plano emocional para o intelectual, acreditando que essa dimensão do *pathos* perturba o nosso intelecto e o impede de aceder à verdade e ao bem em si; em outras palavras, pela poesia seríamos “arrastados pelo movimento de simpatia dos nossos sentimentos”²⁴¹⁹, um péssimo guia moral porque alimentaria em nós o que há de pior: as nossas sensações. Como Sócrates diz a Íon, o poeta seria incapaz de falar o que quer que seja por meio de uma arte ou ciência, sujeitando-se ao delírio que os deuses lhe incutem²⁴²⁰; a recitação de Homero, que eloquentemente Íon fazia, não permitia que visse, por exemplo, o que Homero tinha de semelhante a Arquíloco e Hesíodo.

²⁴¹⁵ REALE, 1987, v. I, p. 287 e segs. No que tange à figura de SÓCRATES, é importante a observação de JAEGER de que a imagem do filósofo ateniense que temos é muito mais pela sua morte heróica que pela própria doutrina (JAEGER, 1989, p. 493).

²⁴¹⁶ REALE, 1987, v. I, p. 296 e segs.

²⁴¹⁷ PLATÃO, 2001, 398a–b.

²⁴¹⁸ Tratando-se de um tema recorrente na obra de PLATÃO, é importante observar que essa sua aversão à habilidade retórica assume uma dimensão trágica quando eleva seu mestre à condição de autêntica vítima desse confronto (PLATON, 1985b, 17 e segs.).

²⁴¹⁹ JAEGER, 1989, p. 675.

²⁴²⁰ PLATON, 1964, 531a-534.

4. Admitir a possibilidade de um saber calculativo aplicável à deliberação prática, defendida por PLATÃO no *Protágoras* e corroborada pelo *Eutífron*²⁴²¹ a propósito da discussão entre os humanos e entre os deuses sobre o que é justo, belo e bom, sugere um hedonismo que via de regra é combatida pelo autor. E dizer isto é reconhecer a polêmica existente sobre a adoção dessa tese pelo autor, mas é também mostrar uma saída possível com a interpretação que NUSSBAUM faz da questão. A autora nos mostra que nos diálogos seguintes o assunto é aclarado quando o filósofo grego discute o problema do prazer e da sua hierarquia²⁴²²; sua posição no *Protágoras* se restringiria a uma manobra para construir uma referência externa de medida aceitável pelos debatedores e pela comunidade da época²⁴²³.

Mas, a afirmação de que a alma é o que temos de melhor e capaz de acertar nas decisões que tomamos parece levar o autor da *República* a identificar uma vida excelente com a vida contemplativa. De fato, essa concepção aparentemente formal²⁴²⁴ da vida boa, que de certo modo coaduna com a discussão sobre a “prática para a morte” encontrada no *Fédon*²⁴²⁵, dignifica a atividade racional. Por qual motivo? Porque a atividade contemplativa se relaciona com o imutável, com a verdade e com o imortal²⁴²⁶. Assim é que o autor esboçará uma teoria dos bens sobre os quais referimos anteriormente acerca do hedonismo platônico: dentre os três tipos de bens existentes, alguns são dignos de serem escolhidos, independentemente de seus resultados ou de suas consequências²⁴²⁷, e dentre estes últimos estão aqueles que somente a vida contemplativa poderia nos oferecer.

É certo que PLATÃO justifica o seu ascetismo moral argumentando que as necessidades do corpo ocupam muito tempo de nós, além de interferirem negativamente na qualidade da nossa atividade intelectual²⁴²⁸. Não obstante, quando hostiliza os bens referentes ao corpo e aos nossos sentimentos, será que não está subestimando

²⁴²¹ PLATON, 1985c, 7b-d.

²⁴²² NUSSBAUM, 2001b, p. 121.

²⁴²³ “I want to suggest that both the adoption of the hedonistic premise (essential to Socrates’ argument) and the vagueness surrounding this strategy can be best understood in the light of Socrates’ goal of finding the right *sort* of practical *techné*, one that will do what the arts of Protagoras could not. We will be saved only by something that will assimilate deliberation to weighing and measuring: this, in turn, requires a unit of measure, some external end about which we can all agree, and which can render all alternatives commensurable. Pleasure enters the argument as an attractive candidate for this role: Socrates adopts it because of the science it promises, rather than for its own intrinsic plausibility” (Ibid, p. 109).

²⁴²⁴ Sobre essa questão do caráter formal da vida boa, não subscrito pela autora, ver Ibid, p. 140 e seg.

²⁴²⁵ PLATON, 1970, 64a e segs.

²⁴²⁶ PLATÃO, 2001, 583a e segs.

²⁴²⁷ Ibid., 357 e segs.

²⁴²⁸ PLATON, 1970, 66c-d.

seriamente a complexidade da natureza humana e perdendo de vista outros bens igualmente preciosos à eleição do homem comum? Parece que sim, pois muitos deles se relacionam com valores sociais e estéticos que completam as nossas vidas²⁴²⁹. Se por um lado, a falta de controle sobre nossas paixões pode comprometer as capacidades humanas, não seria um exagero, como NUSSBAUM sugere²⁴³⁰, comparar nossa vida passional (βίος παθητικός, *bios patheticos*) à vida das bestas (βίος ζῴωνοι, *bios zoonos*)?

Com efeito, o modo como o *Banquete* se inicia é no mínimo curioso, uma vez que relata um acontecimento onde as personagens aparecem muito confusas mentalmente em relação às datas, lugares e até mesmo em relação a outras pessoas envolvidas na trama²⁴³¹. Não parece estranho que para um autor tão convicto no poder da razão, uma obra dessa envergadura testemunhe logo de início tamanha vulnerabilidade da memória? É que se trata de um fato corriqueiro e que se passa numa cidade pequena, podendo sugerir que o autor queira mostrar o quanto na vida real estamos distantes daquela certeza da qual dispõe o homem teórico da *República*²⁴³².

É importante observar que se por um lado PLATÃO descreve a trajetória de vida de Alcebiades e nos mostra o caráter violento das paixões, assim como o efeito do vinho sobre as suas ações; se dá a palavra para Aristófanes desenvolver sua teoria sobre o amor e com isso nos faz ver o poder da contingência do corpo sobre nossas ações, assim como sobre a incompletude das satisfações... por outro lado o desejo (Ἔρως, *Eros*) também aparece como uma espécie de vontade de superar nossa contingência. Neste caso, “o conceito de *eros* torna-se, assim, a suma e o compêndio da aspiração humana ao bem”²⁴³³. Mas também, não é de se esquecer que a escolha de Diotima²⁴³⁴, uma sacerdotiza estrangeira, para falar sobre o que Sócrates aprendeu sobre o amor, pode sugerir ainda que, até mesmo as mentes mais brilhantes precisam renunciar às próprias convicções e ouvir uma voz exterior para aprender a verdade sobre as coisas.

O que parece mais interessante para se falar de uma autocrítica de PLATÃO na pesquisa da verdade aqui é o seguinte: instado a falar sobre o amor, Alcebiades não fala do amor em geral como se esperava de um discípulo de SÓCRATES, mas ao

²⁴²⁹ NUSSBAUM, 2001b, p. 153.

²⁴³⁰ “This may seem grossly unfair. Surely, one might wish to argue, the pursuits of a species must be assessed from within the ways of life and the standing needs of that sort of creature. If you are such that the typical member or your species looks to you like a member of a species different from yours, then you are not the sort of ethical judge we want or need” (Ibid., p. 154).

²⁴³¹ PLATON, 1989, 172a e segs.

²⁴³² NUSSBAUM, 2001b, p. 167 e segs.

²⁴³³ JAEGER, 1989, p. 508.

²⁴³⁴ PLATON, 1989, 201d e segs.

contrário, fala de um amor em concreto, o seu amor por Sócrates, procurando a verdade numa experiência particular²⁴³⁵; e mais ainda, realiza com isto mais uma abertura na busca do conhecimento, aderindo ao modelo filosofia *x* literatura que em princípio deveria ser recusado. Mas, será que o desfecho da obra não nos remete para a busca de um equilíbrio, à recusa em concreto tanto dos argumentos extremos de Alcebiades ou de Sócrates?

Sendo isto o que se passa, essa possível flexibilidade de PLATÃO para com os sentimentos também não estaria presente no *Fedro*? Com efeito, JAEGER considera que a questão central enfrentada nessa obra é a retórica²⁴³⁶, e isto pode sugerir que o filósofo grego tinha alguma percepção de que a vida humana é mais complexa que aquela vida defendida tanto no *Fédon* como na *República*²⁴³⁷. Mas, parece importante também considerar dois dados muito curiosos apontados por NUSSBAUM e que envolvem o autor: o primeiro a nos mostrar sua valoração de uma experiência pessoal que ele mesmo conta na *Carta VII* e vivida em Siracusa, qual seja, a tentativa frustrada de converter um governante em filósofo²⁴³⁸; e o segundo que valoriza a experiência particular de uma cena erótica, envolvendo Sócrates e Fedro²⁴³⁹. E parece que aqui vamos encontrar um elogio da loucura (*ανοησία*, *anoesia*) e das Musas, uma revisão da crítica anterior aos poetas; e com isto um apelo aos sentimentos como importante componente no conhecimento do bem. Aqui NUSSBAUM sugere três teses básicas sobre os elementos não intelectuais, reconhecidos por PLATÃO como importantes para nós: que eles são fontes necessárias à motivação; que desempenham um excelente papel na construção do saber; que as paixões, assim como as ações inspiradas por elas, são componentes que valem intrinsecamente para a vida humana excelente²⁴⁴⁰.

Uma leitura do *Fedro* parece nos remeter para uma outra concepção de homem, diferente daquele que se depreende na *República* e no *Fédon*, isto é, aquele ser intelectual que apenas contingencialmente está ligado ao corpo e aos elementos sensíveis, aspirando sempre uma vida feliz e liberta de qualquer fragilidade. E do ponto de vista da hierarquia das virtudes humanas, a excelência contemplativa (*θεορία*,

²⁴³⁵ Ibid., 214d e segs.

²⁴³⁶ JAEGER, 1989, p. 865.

²⁴³⁷ NUSSBAUM, 2001b, p. 230 e seg.

²⁴³⁸ Ibid., p. 228 e segs.

²⁴³⁹ Ibid., p. 211 e seg.

²⁴⁴⁰ Ibid., p. 214 e segs.

theoria) antes defendida parece agora mitigada por uma excelência poética (ποιησία, *poesia*)²⁴⁴¹.

5. O que ARISTÓTELES diz sobre a felicidade e a tenuidade de sua experiência se realciona com a profundidade do debate no interior da sua tradição sobre de que modo a existência humana está sujeita ao Acaso e à ininteligibilidade da Moira²⁴⁴². Há aqui, portanto, uma grande diferença entre ser bom e viver bem, e há também uma advertência de que, quanto maior a excelência do agente, maior é o risco do fracasso²⁴⁴³. Aliás, a maior dor de Hécuba, personagem à qual já nos referimos, parece ser sua lembrança de tantos benefícios da hospitalidade que a sua família conferiu àquele que no futuro retiraria a vida de seu filho Polidoro.

6. Quando ARISTÓTELES diz que o homem não é a mais admirável das criaturas²⁴⁴⁴, parece reforçar o coro de *Antígona*, quanto ao orgulho legislativo de Creonte, contra a sua crença imoderada nos artefatos humanos. Parece que quer mostrar a inviabilidade de um projeto de racionalidade que se funde numa sapiência e num ascetismo humano defendido no interior da academia platônica. A ideia é a de que a excelência deve ser provada no terreno, na forma como o agente lida com as dimensões do prazer (ἡδονή, *edone*), do sofrimento (δεινοπάθημα, *deinopathema*)²⁴⁴⁵ e de todas as nossas disposições de caráter. Ele nos leva a olhar para a nossa incapacidade de superar completamente os instintos da animalidade: a nossa alma possui uma parte que já é por natureza incapaz de orientar para uma atitude racional²⁴⁴⁶.

7. Talvez importe analisar situações concretas onde essa fragilidade se manifesta, já que é a partir do seu diagnóstico que compreenderemos melhor como ARISTÓTELES nos imputa a responsabilidade de decidir corretamente, exercendo as virtudes peculiares a cada uma das situações. Primeiramente, nas situações de perigo (απειλή, *apeile*)²⁴⁴⁷. O medo aparece com intensidade e diferentemente em cada um de

²⁴⁴¹ Ibid., p. 226.

²⁴⁴² Sobre essa questão da Sorte em ARISTÓTELES, conferir NUSSBAUM, 2001b, p. 320 e segs.; para o mesmo assunto no que tange à tradição grega, conferir a mesma obra, o nº 1, e ainda VAZ, 2002, p. 63 e segs.

²⁴⁴³ ARISTÓTELES, 1970, 1117b.

²⁴⁴⁴ Ibid., 1141a.

²⁴⁴⁵ Ibid., 1104b-1105a.

²⁴⁴⁶ Ibid., 1139a.

²⁴⁴⁷ Ibid., livro III, partes 6-9.

nós, mas o certo é que ele faz parte da nossa humanidade e até mesmo possibilita que o agente se mostre mais excelente; deste modo, ter medo de algumas coisas não é um mal, e ter medo de tudo por outro lado não é nada bom. À semelhança disto tudo está o pudor (μετριοφροσύνη, *metriophrosine*), embora em menor intensidade naqueles que são excelentes, mas que de qualquer modo nos expõe dentre outros ao perigo da má reputação.

Nossa fragilidade também se manifesta no horizonte das necessidades externas²⁴⁴⁸ que temos e do sofrimento que expressamos, enquanto seres afetados pelo desejo²⁴⁴⁹: nossa condição humana nos permite desejar as coisas que nos fazem bem, quanto ao corpo e quanto à alma, sendo impossível alcançar uma vida boa permanecendo indiferente aos bens externos. O prazer por ele mesmo não é um bem, porque é um meio à disposição de um fim²⁴⁵⁰, mas, por outro lado, não é nada virtuoso reprimir todo e qualquer desejo, podendo se dizer mesmo desumano não sentir qualquer prazer, ou deixar de escolher aquilo que nos é mais agradável; isto é uma coisa que até os animais almejam. Os dascertos humanos não são devidos à busca dos bens de que precisam para viver, mas ao prazer imoderado (ἡδονή ἀκόλαστος, *edone akolastos*) ao qual a maioria das pessoas está subjugada²⁴⁵¹ e à busca desenfreada da riqueza²⁴⁵². Pode-se dizer mesmo que até o deus sente prazer, embora de um modo específico: seu prazer é único e diz respeito somente à ordem do imutável.

Assim sendo, estará ARISTÓTELES rompendo ou consagrando a sua tradição, ainda no que se refere ao prazer? Com efeito, ele não hesita em concordar com alguns predecessores, em prejuízo do que aprendeu com PLATÃO, que o prazer está enraizado na natureza humana e que é parte constitutiva do nosso caráter, que nos ajuda a sermos felizes²⁴⁵³. E ainda mais: quando acrescentado a outros bens, o prazer aumenta o nível da bondade que estes possuem sem aquela dimensão prazerosa²⁴⁵⁴. E o autor trilha esses caminhos porque está convencido de que o prazer dá à vida a plenitude da sua realização: viver é exercer uma atividade e o prazer exponencia ao máximo o grau dessa atividade²⁴⁵⁵. Vejamos que essa explanação sobre o prazer ainda não é tudo para o

²⁴⁴⁸ Ibid., 1099a.

²⁴⁴⁹ Ibid., 1153b.

²⁴⁵⁰ Ibid., 1152b.

²⁴⁵¹ Ibid., 1104a.

²⁴⁵² Ibid., 1121a.

²⁴⁵³ Ibid., 1172a.

²⁴⁵⁴ Ibid., 1172b.

²⁴⁵⁵ Ibid., 1175a.

Estagirita, visto que aponta a validade de uma pretensão humana pela honra, censurando-a, apenas, pela ambição desmedida e imotivada²⁴⁵⁶.

Importa nunca perder de vista em ARISTÓTELES que os humanos, nas suas disposições de caráter, são constituídos de modo tal que lhes é fácil cair na bestialidade, na perversão e na falta de autodomínio²⁴⁵⁷. Ele não concorda em nada com aquilo que SÓCRATES diz sobre a relação *ausência de domínio e ignorância*, dizendo que se observarmos bem a opinião e as atitudes das pessoas podemos concluir que o conhecimento sozinho não gera uma ação coerente: há quem disponha de conhecimento e não age, quem acerte na formação da premissa universal e erre quanto à premissa particular; além disto, há ainda quem conheça perfeitamente a matéria mas atue sob o efeito da ira (*θυμός, thimos*). Observa ainda que uns dominam mais e outros menos essa tendência para a perversão²⁴⁵⁸, dada nossa humanidade que facilmente pode nos levar a agir com fraqueza ou de modo precipitado.

Assim mesmo, o caráter precário da existência humana também parece sugerido naquilo que o filósofo diz sobre a disposição e a manifestação da ira diante de alguma coisa. E ele não vê qualquer desumanidade nisso²⁴⁵⁹, observando, apenas, a necessidade de indignarmos com as pessoas certas e nas ocasiões certas. O mesmo se diga em relação à nossa inclinação para atuar injustamente (*αδικία, adikia*)²⁴⁶⁰: se o homem é predisposto à vida em sociedade, não quer dizer com isto que seja fácil agir com justiça, e nem mesmo está muito em nosso poder praticar ou não uma injustiça. A isto tudo se acrescenta a mutabilidade das coisas humanas. Seria muito pretensioso, segundo ele, o ser humano aspirar ser como um deus, existente em razão da imutabilidade das coisas; assim, convoca EURÍPIDES para reforçar a tese de que para os humanos a mudança é doce, devido à natureza perversa existente em nós²⁴⁶¹.

8. Há em ARISTÓTELES uma convicção da superioridade dos prazeres relativos à alma, quando comparados aos prazeres relativos ao corpo, visto que aqueles não induzem uma devassidão, diferentemente destes²⁴⁶², cuja intemperança nos reduz à

²⁴⁵⁶ Ibid., 1125b.

²⁴⁵⁷ Ibid., 1145b.

²⁴⁵⁸ Ibid., 1150a.

²⁴⁵⁹ Ibid., 1125b.

²⁴⁶⁰ Ibid., 1136b.

²⁴⁶¹ Ibid., 1154b.

²⁴⁶² ARISTÓTELES, 1970, 1117b.

simples animalidade²⁴⁶³. Mas, de outro modo, será sempre vã a tentativa de absolutizar o prazer que os bens proporcionam, uma vez que a natureza humana é muito complexa e perecível²⁴⁶⁴; sendo assim, o que causa muita satisfação a uma pessoa, em outra muito semelhante pode já não ter a mesma receptividade.

9. O pensamento aristotélico dispõe que em tudo o que diz respeito às disposições do caráter, é preciso encontrar o justo meio para deliberarmos corretamente²⁴⁶⁵. Agimos bem tanto quanto formos capazes de situar entre o excesso e a falta. Assim, quanto ao perigo a que todos se expõem, agimos bem quando encontramos o ponto certo entre a covardia e a temeridade, e assim somos chamados de corajosos (*τολμητοι, tolmetoi*), isto é, comportamos como devemos numa situação qualquer de perigo. Quanto aos bens que perseguimos, agir bem se situa entre o prazer e o sofrimento, isto é, somos temperantes (*εὐκρατο, eikrato*) quando descobrimos em cada atividade o prazer que lhe é próprio, diferentemente de quando o experimentamos imoderadamente, como fazem os animais; depois, a ação correta pode ser vista no modo de lidarmos com o dar e receber um bem material, quando o meio termo está entre a avareza e o esbanjamento, isto é, no lugar da generosidade (*γενναιοδωρία, gennaiodoria*); além disso, esse agir corretamente quanto aos bens visto nos gastos que fazemos na procura do meio entre a mesquinhez e a vulgaridade, isto é, o lugar da magnificência (*μεγαλείο, megaleia*) ou do gasto adequado à grandeza que se destina.

A decisão correta e a ação, conforme o meio, podem ser encontradas no modo como lidamos com as honras pessoais. O lugar do meio é ocupado pelo magnânimo, o qual fica entre quem atribui a si próprio um alto valor sem possuí-lo, o vaidoso, e aquele que subestima os próprios méritos, o pusilânime. A pessoa magnânica tem consciência daquilo que merece e atribui a si os exatos termos dessa medida, não se exprime gratuitamente nas situações de pouca importância, não corre atrás das honras comumente buscadas, não gosta de ser elogiado, não guarda ressentimento, faz o bem aos outros, não gosta de ser beneficiado, não se exalta entre os humildes, etc.

De outro modo, a via média também se encontra ao lidar com a ira das pessoas. É possível irritar-se facilmente ou simplesmente não se irritar com nada, possuindo cada caso a sua inconveniência, mas podemos agir com gentileza (*επιεικεία, epieikeia*): antes

²⁴⁶³ Ibid., 1118b.

²⁴⁶⁴ ARISTÓTELES, 1970, 1154b.

²⁴⁶⁵ Ibid., livro III, partes 6-11; livro IV, partes 1-9; e livro V.

da vingança o perdão, antes de qualquer coisa devemos dosar o sentimento, irritando-se na quantidade certa, na hora certa e com as pessoas certas. A via média, também, é encontrável quanto às solicitações que nos fazem. É que podemos ser por demais obsequiosos, não recusando qualquer pedido, ou ainda sermos desagradáveis para com todos, criticando tudo e fazendo sofrer a todos; a situação do meio é a da amabilidade (ἔγνοια, *egnoia*), daquele que age não por amizade, porque sua ação não requer nenhuma paixão, nem por bajulação, porque não visa nenhuma vantagem com isso.

Quando pensamos nas nossas ações do ponto de vista da sinceridade, das palavras e das intenções que estão por trás delas, também devemos encontrar um meio termo. É que em um dos extremos se encontra o fanfarrão: o que sempre diz ter mais qualidades do que realmente tem, diferentemente do outro extremo ocupado pelo falso modesto. O lugar do meio é o da pessoa sincera (γνήσιος, *gnesios*). Igual dosagem é esperada, inclusive quanto ao tempo que dedicamos ao lazer: se essa atividade é essencial na vida humana, podemos ser exagerados na comédia a ponto de nos tornarmos ridículos, ou tão insensíveis em relação a ela a ponto de sermos rudes. O meio louvável é o da pessoa espirituosa (ἐλεγγεία, *elegeia*) ou versátil.

10. A maneira como nos orientamos em relação à justiça e à amizade é exemplar para compreender bem, de um lado, o papel que ARISTÓTELES atribui ao *phronimos*, e do outro, a impossibilidade de um modelo teórico da deliberação moral. Com efeito, nosso filósofo dá à amizade (φιλία, *philia*) uma importância capital, inclusive no terreno da vida pública²⁴⁶⁶. Isto parece claro de sua exposição sobre nossa escolha dos amigos e de nosso trato para com eles. Considerando, apenas, a que ele considera uma autêntica amizade – aquela fundada nas disposições de caráter, existente enquanto tal e encontrada entre iguais que convivem e se gostam mutuamente –, verifica-se, também, a impossibilidade de um absoluto. É que cada ato de amizade está limitado a certo número de pessoas para praticá-lo, correto e simultaneamente. Depois, há a necessidade de comparação e de escolha das amizades, conforme aquilo que consideramos ser para nós um bem, que nosso amigo pode nos proporcionar, até porque quem ama um amigo, ama seu próprio bem. Essa é uma comparação que permite em alguns casos alguma diferença entre os pares, e isso demonstra ainda mais a precariedade desse bem, dado que os amigos devem se vigiar mutuamente e evitarem

²⁴⁶⁶ Ibid, livros VIII e IX.

que haja um desequilíbrio muito grande a ponto de gerar uma diferença insuportável entre eles.

O que se disse acima também suscita outras questões sobre o exercício da amizade²⁴⁶⁷. É que primeiramente ela está sujeita a se desfazer, dentre outros motivos, pelo vício que deu causa ao seu surgimento, sendo o caso de um dos amigos descobrir as reais intenções do seu consorte. É claro que antes dessa decisão é preciso averiguar bem se o amigo tem alguma recuperação, mas pode ser o caso de não ser absurdo romper uma amizade onde a outra pessoa já não é mais a mesma: “puesto que él no era amigo de una persona así, y, por tanto, al cambiar su amigo y no poder salvarlo, se separa de él”²⁴⁶⁸. Além disto, coloca-se o caso de ser correto ou não levarmos aos amigos nossos problemas, isto para concluir que se o companheiro nos agrada e nos diminui a dor, a pessoa excelente não deve levá-la ao amigo, mas ir a ele espontaneamente, quando sabe que este precisa de ajuda, é um gesto louvável.

Não será o discurso da amizade exatamente um fator de limitação do discurso sobre a universalidade da justiça? Pode ser que sim, e se por um lado ARISTÓTELES acredita que para sermos amigos de uma pessoa é preciso comermos muito sal junto com ela²⁴⁶⁹, por outro a *philia* está no núcleo da sua visão da comunidade: a amizade inspira a concórdia (*αρμονία*, *harmonia*) e mantém os cidadãos unidos em torno de um projeto²⁴⁷⁰, além do que sobre amigos tanto é aconselhável não viver sem nenhum como não possuí-los em excesso²⁴⁷¹; é que a amizade perfeita somente pode existir entre pessoas de bem e semelhantes em excelência²⁴⁷².

Mas, parece que realmente o problema da fragilidade humana é experimentada também na sua dimensão política, sendo certo que o Estagirita dedica todo o livro V da *Ética a Nicômaco* para nos falar da escolha correta no que tange aos atos de justiça. Essa reflexão, entretanto, não aparece autonomizada daquela que é feita sobre o conjunto das disposições de caráter – a sua visão do homem e do mundo certamente não lhe permitiam enxergar as coisas de outro modo; em razão disto é que a emancipação filosófica feita por ARISTÓTELES se refira ao discurso prático em geral, sem o alcance daquelas especificações que os juristas romanos colocaram alguns séculos depois; não tem ainda o alcance que hoje se coloca ao direito e à sua especificidade prático-

²⁴⁶⁷ Sobre a questão da *philia*, ver NUSSBAUM, 2001b, p. 354 e segs.

²⁴⁶⁸ ARISTÓTELES, 1970, 1165b.

²⁴⁶⁹ Ibid., 1156b.

²⁴⁷⁰ Ibid., 1167a-b.

²⁴⁷¹ Ibid., 1163b.

²⁴⁷² Ibid., 1156b.

prudencial. Aliás, o que AUBENQUE acentua é que o discurso prático de ARISTÓTELES e a sua visão do homem refletem o tesouro paradigmático das tradições do seu povo²⁴⁷³; as preocupações com a possibilidade de sermos arruinados pela *Tyche* resvalam em problemas que o Estagirita se dispõe a responder.

O que o Estagirita entende por justiça vai sempre indicado no seu sentido global que envolve a totalidade da vida da *polis*; nessa compreensão encontramos tanto o que se refere às controvérsias passadas e sobre as quais os juízes haveriam de se pronunciar, como o que diz respeito aos eventos futuros com os quais a administração da Cidade está comprometida, assimilando de qualquer modo as prescrições de um direito que se diz natural, imanente daquela ordem cuja especulação nos é dada pela metafísica do *logos*. Com efeito, a ideia de justiça ali encontrada pressupõe que ela seja uma excelência do caráter e que as excelências desse tipo se formam, apenas, pelos hábitos; em razão disto, as prescrições “legais” ali são vistas como imprescindíveis para essa habituação²⁴⁷⁴. Pressupõe-se, por outro lado, a noção de que haja uma justiça geral, referente ao modo como a pessoa se ajusta no conjunto das excelências, e uma justiça particular, referente à disposição do agente para o cumprimento dessas tais prescrições. O que interessa a ARISTÓTELES naquele momento é discutir a justiça no último sentido, dirigindo-se a ela enquanto cumprimento das leis, e estas ele entende serem prescrições de dever-ser que garantem a igualdade dos cidadãos no tocante aos bens, garantem que cada um tenha aquilo que lhe é devido naquela comunidade de iguais. O termo lei aqui, insiste-se, não é tomada na acepção moderna como prescrições legislativas de um órgão constitucionalmente destacado para o exercício de atribuições específicas.

O autor leva em conta também que essa modalidade particular de justiça ocorre seja em razão de uma lei natural ou de outra que as partes convencionaram. E do modo como ficou visto, diz que a justiça acontece de dois modos: *distributivamente*, disciplinando a relação de cada um com a comunidade, quando seus membros distribuem entre si as honras, a riqueza e tudo mais que pode ser repartido, e *corretivamente*, disciplinando as relações dos cidadãos entre si. Esta última modalidade pode se dar de modo voluntário, quando os cidadãos tomam a iniciativa de contratarem, mas pode ocorrer também de modo involuntário, quando alguém é obrigado a reparar uma injustiça cometida de forma violenta ou por ardil, descumprindo as leis da

²⁴⁷³ AUBENQUE, 1999, p. 60.

²⁴⁷⁴ ARISTÓTELES, 1970, 1179b.

comunidade. Por fim, pressupõe ainda que sendo a justiça uma excelência referida ao outro, ela acaba por conter todas as outras e ser a mais luminosa entre as que existem²⁴⁷⁵.

No conjunto destas alegações, pressupõe-se que agir com justiça é distribuir equitativamente os recursos finitos e escassos. E aquele autor partiu disto para explicar bem o que são os atos de justiça. Mas... como agir deste modo? Devemos procurar o meio, o ponto da igualdade entre duas pessoas, relativamente a alguma coisa (bens, honras...). Não de qualquer modo, pois devemos observar a proporcionalidade (*αναλογία, analogia*): no que tange à distribuição, cuidando para que cada um *receba* o que lhe é devido, e no que se refere à correção, evitando que alguém *permaneça* com mais ou com menos. De qualquer modo, ARISTÓTELES estava convencido de que agir, conforme esta virtude, é uma ação que envolve um alto grau de complexidade, dado que convoca os saberes do *que*, do *como*, do *quando* devemos agir, assim como do *a quem* podemos nos referir. Por isto, torna-se importante, na razão deliberativa, iluminar as nossas decisões com a experiência de outros povos²⁴⁷⁶, e fundamentalmente conhecer o que convém à comunidade e aos seus membros; uma ação que somente o *phronimos* está em condições de exercer adequadamente, pois como nos lembra AUBENQUE, o homem prudente não é somente o intérprete dos cânones normativos, mas também o portador vivo deles²⁴⁷⁷. Se na decisão epidítica se faz necessário observar como que outros povos se pronunciam sobre o belo²⁴⁷⁸, na judicial devemos considerar todas as circunstâncias que diferenciam as pessoas umas das outras²⁴⁷⁹, bem como os diferentes motivos que as levam a cometerem injustiças²⁴⁸⁰.

Sendo assim as coisas, uma questão que intrigou bastante ao nosso autor foi a fidelidade às leis. Ele investiga se é possível descumpri-las sem nos afastarmos dos ditames da justiça; o que é justo, diz, assemelha-se ao equitativo, embora a equidade seja uma forma superior de justiça²⁴⁸¹. Pensa-se que o legislador pode errar nos enunciados universais que a lei prescreverá, e a equidade é uma espécie de régua flexível que atua como um corretivo da lei, atenta à particularidade dos fatos. O julgador que age com equidade, age como se fosse o legislador em uma situação concreta, mas

²⁴⁷⁵ Ibid., 1129b.

²⁴⁷⁶ ARISTÓTELES, 1998, 1359b.

²⁴⁷⁷ AUBENQUE, 1999, p. 51.

²⁴⁷⁸ ARISTÓTELES, 1998, 1367a.

²⁴⁷⁹ Ibid., 1369a.

²⁴⁸⁰ Ibid., 1372a.

²⁴⁸¹ ARISTÓTELES, 1970, 1117a.

sempre obediente aos ditames da justiça. Ele olha para a intenção do legislador, e não para a sua palavra; olha também para o que a pessoa sempre foi, e não para o que ela é no momento que é julgada²⁴⁸².

11. Muitas são as lendas que constituem o modo de ser dos romanos, tal como M. H. ROCHA PEREIRA elenca em seus *Estudos de História da Cultura Clássica*, vol. II²⁴⁸³. Com efeito, a autora portuguesa catalogou algumas das principais lendas que moldariam o caráter dos romanos ao longo das suas gerações. Ali, dá notícia do rapto das Sabinas, a antiga crença de que os primeiros homens romanos teriam contraído suas esposas mediante o rapto das filhas dos sabinos, povos vizinhos deles, lenda essa invocada para se instruírem acerca do “apaziguamento de contrários por meio da fusão de dois povos que encontram, nos laços familiares que contraem, o caminho para uma coexistência pacífica”²⁴⁸⁴. Tem-se lá também a lenda de Tarpeia, aquela figura feminina seduzida e castigada pelo inimigo, por meio da qual se exemplificavam as fraquezas às quais a humanidade está sujeita, e além de tudo ainda advertiam para o castigo que o traidor está sujeito. Assim também, a lenda da casta Lucrecia nos é lembrada, da jovem romana virtuosa e que foi violada pelo filho do último rei etrusco, Tarquínio, o Soberbo; invocada comumente para justificar a substituição da Monarquia pela República, mas que segundo a autora portuguesa a sua intenção moralizante é, acima de tudo, a de mostrar uma honra levada ao extremo pelas mulheres romanas.

E não fica por aí. Os estudos da classicista portuguesa nos remetem para a história de Horácio Cocles, a lendária personagem que recebeu por prêmio um terreno e uma estátua em sua homenagem pelo feito sobre-humano de defender, sozinho, a ponte que levava a Roma e que fora tomada pelos etruscos. Veja-se ainda ali o caso de Clélia, a moça corajosa que salvou do cativo as companheiras e a si própria, assim como a lenda de Régulo: o Cônsul que depois de grandes conquistas na África, que depois de ser derrotado no ano seguinte por Xantipo e voltar a Roma sob juramento para negociar a sua troca por jovens cartaginenses, estoicamente resignado como se vê da referência de CÍCERO sobre o episódio²⁴⁸⁵, convence o Senado a não atender ao pedido inimigo, retornando para suportar sozinho os suplícios decorrentes da recusa ao pedido do inimigo. E por fim a lenda de Múcio Cévola, o jovem romano que ao ser flagrado

²⁴⁸² ARISTÓTELES, 1998, 1375a.

²⁴⁸³ PEREIRA, 1990, p. 25-34.

²⁴⁸⁴ *Ibid.*, p. 26.

²⁴⁸⁵ CÍCERON, 1955, livro II, capítulo 20, verso 65.

adentrando sozinho o acampamento de Porsena para o matar, que ante a ameaça do castigo do fogo, deu prova a todos de que o corpo tinha pouco valor para quem vislumbra uma grande glória: pousando sua mão sobre as brasas, diz que “tanto executar como sofrer grandes feitos é virtude própria dos Romanos (*Et facere et pati fortia Romanum est*)”²⁴⁸⁶.

12. As discussões sobre a passagem da civilização helênica para a latina parecem bem controvertidas, mas parece possível acentuar os valores resultantes daquele processo de leitura que resultou em assimilação, reconstrução ou inovação da cultura grega, assim como na constituição do patrimônio cultural dos romanos que os juristas mais tarde haveriam de projetar em um domínio especificamente jurídico. Acreditamos ser o bastante no momento dizer que existe uma gama muitíssimo rica de estudos a este respeito, especialmente aqueles que M. H. ROCHA PEREIRA publicou e os que ela recomenda²⁴⁸⁷. Mas, não se pode deixar de dizer que os autores romanos, especialmente CÍCERO, manifestam uma dívida de gratidão muito grande para com os autores helênicos em matéria de cultura²⁴⁸⁸; essa admiração foi testemunhada com brilhantismo pelo historiador grego PLUTARCO quando narrou, alguns séculos depois, uma embaixada de filósofos atenienses em Roma, assim como o fascínio que os mesmos exerceram sobre os jovens e toda a população romana²⁴⁸⁹.

Os romanos são, porém, os responsáveis pelos traços fundamentais da sua cultura. E são eles, também, os primeiros a pensarem, segundo HEIDEGGER, a *Humanitas* enquanto tal²⁴⁹⁰, observando, claro, as dúvidas do autor em relação à autenticidade do *homo humanus* dos romanos. Com efeito, desconfiado desse humanismo ocidental, o filósofo alemão nos adverte para a gravidade de pensar o humanismo a partir da noção que os romanos lhe emprestaram: a do *homo romanus* assim definido, a partir do confronto com o *homo barbarus*, da constituição de um

²⁴⁸⁶ PEREIRA, 1990, p. 30.

²⁴⁸⁷ PEREIRA, 1990, p. 39-185. Observemos que a partir da p. 118, a autora discutirá o empenho de CÍCERO tanto como pensador como político e defensor da reabertura de Roma ao trabalho dos filósofos, anteriormente expulsos dali. Ainda sobre o legado grego e a contribuição de CÍCERO à cultura latina, ver também PEREIRA, 1985, p. 10 e segs.

²⁴⁸⁸ Algumas exaltações da cultura grega pelos autores latinos podem ser vistas, por exemplo, em CÍCERO, 1999, III, 5, assim como IX, 23; CÍCERO, 2000, I, 2 e II, 4-5; CÍCERO, 2008, I, 30; CÍCÉRON, 1959, livro II, 4; CÍCÉRON, 1955, livro II, capítulo 21, verso 68; HORÁCIO, [s. d.], 322-329; SALLUSTE, 1996a, VIII, 1-5; PLINE LE JEUNE, 1959, livro VIII, capítulo 24, versos 1-4; PLUTARQUE, 1969, 22, 1-4.

²⁴⁸⁹ Ibid., 22, 1-4.

²⁴⁹⁰ HEIDEGGER, 1998, p. 39. Reforça-se com POHLENZ que: “L’humanitas, come termine e come concetto, è una creazione del primo secolo” (POHLENZ, 1987, p. 128).

estatuto “que eleva e enobrece a *virtus* romana através da ‘incorporação’ da *παιδεία* herdada dos gregos”²⁴⁹¹. Ele já vê ali um gesto de empobrecimento do Ser do homem, iniciado em PLATÃO e ARISTÓTELES e que reduziria a nossa humanidade àquilo que se manifesta enquanto ente. Disto, decorre que o já referido autor remeta a questão do homem para o inefável: a essência humana está na sua ex-sistência, no estarmos postados na clareira do Ser, de forma que a apreensão da verdadeira noção do homem exija um diálogo profundo com os poetas e os filósofos²⁴⁹².

13. A posição de SÊNECA em relação à vida boa meramente contemplativa encontra-se bem delineada nos conselhos que dá ao seu amigo Lucílio: o fato de você dedicar a sua vida somente aos estudos é coisa que se aprova e também se recomenda²⁴⁹³. É preciso apenas tomar alguns cuidados, como a obrigação de prover as necessidades humanas básicas, assim como em se adequar, pelo menos aparentemente, aos costumes do lugar. Os bens que a filosofia nos oferece seriam, de acordo com aquilo que recomenda ao amigo, o senso comum, a cultura e o espírito de concórdia. A advertência é clara: deve-se procurar viver bem na companhia de todas as pessoas, inclusive dos escravos, com a observância daquela regra de ouro que também é a do cristianismo: a de tratar as pessoas como gostaríamos de ser tratados²⁴⁹⁴. Ele chega a ter uma visão negativa da atividade artística (*ars*), dado que na sua concepção da vida boa, Diógenes leva a palma sobre Dédalo, dignificando a simplicidade daquele e condenando os acréscimos desnecessários que este faz à vida humana²⁴⁹⁵. Desta forma, ao que se segue da exposição, a filosofia estará enraizada no mundo, mas na humanidade do divino, e ela nos conduziria à felicidade, ainda que não atingida. Vejamos que inclusive SÊNECA se arrisca a dizer que em termos de felicidade, devemos mais à filosofia do que aos deuses, já que, enquanto estes nos deram a vida, aquela nos deu a vida boa.

14. É importante acentuar a crença de CÍCERO em que até mesmo os outros filósofos que apenas especularam sobre o Estado, desempenharam uma função política, sendo certo que entre os chamados Sete Sábios da Grécia, praticamente todos eles atuaram politicamente, por uma razão muito fácil de compreender: não há nenhuma ocupação na qual a virtude humana esteja mais próxima da capacidade dos deuses do

²⁴⁹¹ HEIDEGGER, 1998, p. 39.

²⁴⁹² Ibid., p. 45 e segs.

²⁴⁹³ SÊNECA, 2009, I, 5, 1-4.

²⁴⁹⁴ Ibid., V, 47.

²⁴⁹⁵ Ibid, XIV, 90.

que a fundação e conservação das Cidades²⁴⁹⁶. Os estudos que os gregos propiciaram não servem, apenas, para o deleite do espírito, mas também para a utilidade geral e até mesmo para a governança do Estado²⁴⁹⁷. E ele irá dizer em outro lugar: o que pode haver de mais notável que a conjugação entre a teoria sobre os grandes feitos e a sua execução²⁴⁹⁸? Aqueles que acreditam que será mais feliz na contemplação, diz, enganam-se, pois isto é apenas uma aparência, sendo a ocupação política mais louvável e mais ilustre.

Importa destacar que o autor lamenta seu afastamento involuntário do foro e do Senado, suprimidos com o fim da República; exterioriza assim seu sofrimento e seu desejo de tornar seu ócio (*otium*) tão produtivo como o teria feito Públio Cipião ao pronunciar as seguintes palavras: nunca se estava menos ocioso do que quando estava ocioso²⁴⁹⁹. No seu famoso *De Officiis* CÍCERO já dizia que ninguém pode ser considerado filósofo sem nunca ter refletido sobre os deveres, o tema mais relevante da vida pública e privada²⁵⁰⁰, ali deixando claro a importância dessa temática pela ação que ela visa, o que significa mais uma vez a exaltação da filosofia prática em face da contemplativa²⁵⁰¹. É na ideia de dever que reside a noção de vida boa: a desonestidade, sujeita à desonra, é contrária à natureza, e na honestidade reside o supremo bem, sendo certo ainda que não há nada de útil que não seja honesto e nada de honesto que não seja útil²⁵⁰². A própria noção de dever contera o de humanidade, reputando como selvagens quaisquer práticas contra os deveres, escondidas sob uma forma humana²⁵⁰³.

15. Tenhamos em conta que se era consenso que o direito civil era aquele que regia uma cidade, o direito das gentes era para GAIO a concretização do direito natural (*ius naturale*) e para ULPIANO aquele comum a todos os povos, sendo certo ainda que para o primeiro o direito natural era definido como o que é comum a todos os humanos.

16. A discussão entre os especialistas em literatura clássica sobre a liberdade humana e sobre a nossa responsabilidade em face das desditas que se abatem sobre nós

²⁴⁹⁶ CÍCERO, 2008, I, 12.

²⁴⁹⁷ Ibid., I, 30.

²⁴⁹⁸ Ibid., III, 5-6.

²⁴⁹⁹ CÍCERO, 2000, cit., III, 1-3.

²⁵⁰⁰ Ibid., I, 5.

²⁵⁰¹ Ibid., III, 5-6.

²⁵⁰² Ibid., III, 34-36.

²⁵⁰³ Ibid., III, 32.

é bastante controversa²⁵⁰⁴. Essa controvérsia não é de fácil solução, pois ao passo que em ARQUÍLOCO, por exemplo, se reconheceria facilmente essa aposta na superação quando diz que tudo o que o homem tem lhe é dado pela Moira e aconselha a resistir, viril e pacientemente, à força que ela possui²⁵⁰⁵, em relação a SIMÔNIDES, diferentemente, vamos sentir uma certa perplexidade, própria de alguns autores quanto ao quinhão que a Sorte nos reservou por ocasião do nascimento²⁵⁰⁶. A própria interpretação de SÓFOCLES, um autor que à primeira vista parece pessimista diante do assunto a ponto de PLUTARCO o censurar pelo hipertrofiamento do papel do Destino nas nossas vidas²⁵⁰⁷, é passível de controvérsias, e JAEGER mesmo é partidário da opinião de que sua tragédia “não partilha as resignadas palavras de Simônides”²⁵⁰⁸.

Com efeito, as lições de M. H. ROCHA PEREIRA nos permitem perceber como que na poesia arcaica o agente é colocado diante de duas ações possíveis e contrapostas: a que reconhece a sua impotência (*ἀνηκράσια*, *anenkrasia*) frente à *Tyche* e a que admite ser possível superá-la²⁵⁰⁹. A passagem da *Ilíada*, no canto VI, onde Heitor diz à esposa que ninguém o lançará no Hades sem a permissão da Moira, é um exemplo importante de que aquilo que já está escrito para acontecer deve ser inamovível; ocorre, porém, que a discussão entre Hera e Zeus sobre a retirada de Sarpédon da luta, descrita no canto XVI, coloca em dúvida uma hipótese mais pessimista sobre a revogabilidade do decreto: os outros deuses todos ficariam contra Zeus, segundo a advertência de Hera, mas ela mesma não impede o marido de proteger o filho dele.

Em um estudo minucioso sobre o sentimento de fragilidade do homem grego, a autora já citada esclarece que a piedade pelos deuses e procura pela honra andam juntas na obra dos antigos poetas. Os versos escolhidos de HOMERO e de SIMÔNIDES testemunham a pequenez humana quando nos comparam à folha das árvores²⁵¹⁰, mas a passagem onde Aquiles escolhe se juntar aos outros gregos dignifica a existência dos

²⁵⁰⁴ Para se dar conta da discussão na literatura grega, ver PEREIRA, 1980, p. 106 e segs. A dimensão ética atual desse debate pode ser percebida na ainda que sutil divergência de NUSSBAUM para com as interpretações de WILLIAMS sobre a tragédia.

²⁵⁰⁵ JAEGER, 1989, p. 108 e seg.

²⁵⁰⁶ Vejamos que JAEGER toma como resignação o frag. 4, 8-10, de SIMÔNIDES, de que o homem perde necessariamente a sua *arete* quando é abatido pelo infortúnio (Ibid., p. 230); ocorre, porém, que M. H. ROCHA PEREIRA não hesitará em atribuir a ele o testemunho de uma superação possível (PEREIRA, 1966, p. 313).

²⁵⁰⁷ PLUTARCO, 1959, I.

²⁵⁰⁸ JAEGER, 1989, p. 230.

²⁵⁰⁹ PEREIRA, 1966, p. 307; esta mesma questão sobre polêmica em torno da mutabilidade ou não do Destino pode ser encontrado em PEREIRA, 1980, p. 106 e segs.

²⁵¹⁰ PEREIRA, 1966, p. 303 e segs.

humanos por meio da glória (κλέος, *kléos*): uma vida breve e honrosa é preferível a uma vida longa no anonimato²⁵¹¹. Da condição de fragilidade nem mesmo os deuses estão inteiramente imunes, já que teriam “durabilidade” e não “eternidade” como mais tarde PLATÃO introduziria na literatura ocidental. Diante da insignificância perante os deuses, o homem procura superar os demais na valentia, a primeira excelência (αρετή, *arete*) grega que aparece nos escritos gregos e facilmente reconhecível na *Ilíada*, ou ainda, procura superar as adversidades por meio da inteligência como se vê na *Odisseia*²⁵¹².

A autora portuguesa destaca também a possibilidade de efetivação daquele desejo que é inerente a todo humano: o de superar sua fragilidade. Ela diz que isto é possível ali, desde que os humanos se mantenham nos limites da prudência²⁵¹³. Os versos de SIMÔNIDES são novamente invocados, isto para mostrar que a humilhação não impede que o homem se recupere e que o valor seja seu aliado nessa superação: é ele que orienta essa travessia humana na construção da sua vida feliz²⁵¹⁴, a mesma opinião de PÍNDARO, que a esse valor acrescenta a arte (τέχνη, *techne*) e vê em ambas qualidades inerentes do humano²⁵¹⁵. O testemunho da capacidade humana de superação das adversidades é também visto no calendário agrícola de HESÍODO: graças a um esforço humano continuado, a terra produz tudo quanto nós precisamos²⁵¹⁶.

Sendo assim, parece logo possível concluir do estudo de M. H. ROCHA PEREIRA que se a fragilidade humana é um traço comum na literatura grega arcaica, a possibilidade, pelo mérito, de superar tal vicissitude também o é²⁵¹⁷. Ela diz que “embora o problema seja muito controverso, parece que Zeus pode, se quiser, modificar

²⁵¹¹ Ibid., p. 301.

²⁵¹² Ibid., p. 303-305.

²⁵¹³ Ibid., p. 311.

²⁵¹⁴ A possibilidade de superação e os caminhos para tal parecem claros no frag. 37 de SIMÔNIDES, *apud* PEREIRA, 1998, p. 158: “Há um apólogo que diz/que Arete habita em rochedos inacessíveis,/na companhia de um coro sagrado de céleres ninfas./Porém não é visível aos olhos de todos os mortais,/apenas aos daqueles que, alagado de suor que devora o ânimo, chegar ao cume, graças à sua coragem”; igualmente nessa direção parece ser o frag. 1 W, *apud* LOURENÇO, 2006, p. 26: “Não há inteligência nos homens, mas vivemos/efêmeros como gado, sem sabermos/como o deus terminará cada coisa./Porém a esperança e a credulidade/alimentam-nos a vontade do impossível”. O desejo e possibilidade de superação em PÍNDARO, combinando com perfeição a coragem e a habilidade do agente, pode se ver da *1ª Ode Pítica*, dedicada a Hierão de Etna, pela vitória na corrida de cavalos (PÍNDARO, 1995, *pítica* I, 40-55).

²⁵¹⁵ PEREIRA, 1966, p. 313 e segs.

²⁵¹⁶ Ibid., p. 306.

²⁵¹⁷ “Podrían aducirse muchos otros ejemplos que nos llevarían todos a la misma conclusión, porque no difieren esencialmente de éstos. El hombre es una criatura efímera, débil por su condición. Puede, empero, superarla gracias a la ayuda de los dioses, y el hecho de mererla es ya una señal de superioridad que se traduce en actos heroicos, no sólo en el campo de batalla, sino también en los juegos, o dondequiera que el valor y la fuerza puedan conducir a la victoria” (Ibid., p. 316).

a *moira*”²⁵¹⁸. Além do mais, a expressão poética e o desejo de glória são os aliados mais importantes que se tem ali, dada a importância de cantar aos descendentes as coisas justas e dignas de louvor, assim como a importância de morrer lutando pela pátria: já que o Hades sombrio nos espera, a única coisa que permite aos mortais triunfarem sobre o tempo e compensarem tal aniquilamento é não caírem no esquecimento²⁵¹⁹. Mas, a convicção de que no pensamento clássico os deuses não anulam e, sim, estimulam a decisão e participação humana nos projetos divinos é também defendida por JIMÉNEZ, o qual toma as *Vidas Paralelas* de PLUTARCO como o objeto de sua pesquisa.

Com efeito, o autor espanhol partirá da *Vida de Rômulo* para a de outros heróis plutarcos, destacando que ali é possível depreender a participação divina nos projetos históricos dos humanos²⁵²⁰, e ainda, chamando nossa atenção para a crença do filósofo grego no poder que os humanos têm, quando exercem com prudência o governo da Cidade. As personagens de PLUTARCO, por vezes, assumiriam uma missão histórica a serviço da divindade, como no empenho de Sócrates na educação de Alcebiades, e por vezes tais personagens agem imitando os próprios deuses, como Licurgo, cuja legislação o aproxima do demiurgo platônico²⁵²¹. Os deuses não anulam, mas, sim, estimulam a decisão humana, não tornam involuntárias nossas ações, mas, ao contrário, são o princípio delas, acrescentando à decisão a coragem e a esperança²⁵²².

Disto tudo se pode dizer da interpretação de JIMÉNEZ que há no historiador grego uma convicção inabalável de que os humanos são responsáveis pelo planejamento de suas vidas²⁵²³, embora não se possa dizer que tal responsabilidade seja autônoma, sendo, sim, compartilhada entre deuses e humanos²⁵²⁴. O que o autor espanhol diz aqui ele atesta nas narrativas de PLUTARCO sobre Fábio e Timoleon: seja em um caso, seja no outro, os deuses não protegem de modo algum a indolência; ao contrário, concedem favores àqueles que têm piedade para com eles e realizam o que só humanamente é possível realizar²⁵²⁵. E mais ainda, a salvaguarda dos projetos humanos pelos deuses não protege interesses pessoais do agente, mesmo porque, muitas vezes, o que lhe

²⁵¹⁸ PEREIRA, 1980, p. 106-107.

²⁵¹⁹ PEREIRA, 1966, p. 318.

²⁵²⁰ JIMÉNEZ, 2010, p. 169 e segs.

²⁵²¹ *Ibid.*, p. 173.

²⁵²² *Ibid.*, p. 174.

²⁵²³ “De todo ello podemos deducir que la acción humana depende de la revelación divina; pero no es así. Una correcta interpretación del pensamiento de Plutarco al respecto no excluye, sino todo lo contrario, la responsabilidad humana en los hechos de los que sus héroes son agentes principales” (*Ibid.*, p. 178).

²⁵²⁴ *Ibid.*, p. 176.

²⁵²⁵ *Ibid.*, p. 175 e segs.

sobrevém é a morte, mas, de qualquer forma, males maiores são evitados e se resguarda a dignidade do agente²⁵²⁶.

Mas, importa depois dessas palavras sobre a flexibilidade humana na administração da sua vida em geral, dizer alguma coisa também sobre o direito, sobre uma interpretação possível da sua criação como um esforço humano para amenizar os efeitos da *Tyche*. Será apenas uma ironia de SÊNECA, como há quem assim interpreta, o fato dele colocar na boca de Medeia o elogio à magnitude dos governos, a de proteger os cidadãos da arbitrariedade da Fortuna²⁵²⁷? A poesia de ARQUÍLOCO, segundo a interpretação de JAEGER²⁵²⁸, já insinuava uma relação entre *Tyche* e “legalidade”, assim como a necessidade de controlá-la. No pensamento daquele poeta, a luta do homem contra o Destino é transferido do mundo sublime dos heróis homéricos para a esfera da vida cotidiana; mas ao passo que o homem aspira dirigir sua vida, sente-se cada vez mais preso ao decreto dos deuses, e então se percebe, pela primeira vez, com a devida clareza que sermos inteiramente livres depende de vivermos uma vida escolhida por nós. Ele vai com isto tudo exortar-nos à coragem e ensinar-nos a tirar partido da Desgraça: com ela, aprendemos o ritmo que mantém o homem nos seus limites. Intui-se objetivamente e pela primeira vez uma legalidade imanente do curso da vida, pelo que parece, associada à tentativa de controlar a arbitrariedade do Destino.

17. A intenção de ludibriar a Sorte é que levou Dona Inácia, naquela moda da abertura, a transformar seu filho num exímio ladrão de gado²⁵²⁹. Esse mesmo atrevimento foi quem fez o fazendeiro Jeremias, depois de mandar matar o boi cujos chifres por Destino feririam o seu filho, ouvir da própria criança em seus momentos finais para se conformar com o acontecido²⁵³⁰. De fato a cigana Maria, a pedido do próprio Jeremias, leu a Sorte do seu filho e esta o revelou, mas o fazendeiro deu ordem ao empregado para matar o boi em seguida; comeram-no, e a cabeça do animal ficou rolando pelo quintal, até que um dia o menino, atendendo ao chamado da mãe para o almoço, saiu correndo e ao tropeçar, caiu em cima do chifre do boi que seu pai havia matado; ali era sertão bravio, disse o compositor e Riobaldo também o diria, e o médico

²⁵²⁶ Ibid., p. 178 e segs.

²⁵²⁷ SÊNECA, 1985, 220-225. A propósito da suposta ironia do autor, ver a nota 64 da tradução portuguesa SÊNECA, 2010.

²⁵²⁸ JAEGER, 1989, p. 108 e seg.

²⁵²⁹ LIU E LÉU, 1962.

²⁵³⁰ TRIO PARADA DURA, 1977.

não pôde atender, para o desespero final de Jeremias que somente, então, percebeu que seu engenho e dinheiro não evitaram o desastre.

18. A lição de *A Capa do Viajante* é uma advertência sobre o risco que a vaidade traz para a mocidade. Com efeito, tendo conhecido uma moça no baile e por ela se interessado, procurou por seu endereço no dia seguinte mas só encontrou os seus pais; o rapaz não acreditou que a amada já era falecida, razão pela qual a história é concluída deste modo: “O véio falou pro moço/Ocê não qué acredita/Nóis vamo no cemitério/Que eu quero li mostra/A sepultura da filha/Só pra ver que jeito tá./O moço saiu com ele/Foram andando divagá/Chegaro no cemitério/A capa dele tava lá”²⁵³¹. De outro modo, a história de Raimundo Salustiano, um caçador habilidoso e cruel, mostra também a conduta que as histórias visam modelar. Em verdade, antes de entrar na floresta ele deixava em cima do toco o agrado da caipora – rapadura, carne assada, farinha seca, sal, etc.; ocorre que um dia ele se deu conta de que o fumo levado só dava para o próprio vício, deixando, assim, de oferecer à mata a parte da caboclinha; como entrou sem a permissão, a caipora se vingou dele e dos cachorros, e depois de andar errante por quatro dias, chegou em casa abestalhado, definitivamente lerdo para a caçada: “Abandonou a caçada/Ficou lerdo sem ação/Pois aquela presepada/Deu-lhe uma grande lição:/Quem com fogo quer brincar/Iludir, ludibriar/Pode até virar tição”²⁵³².

19. O Cujo certamente é capaz de muitas manhas. Ele, só para despistar, chega de mansinho, e só depois é que se mostra como verdadeiramente é. D’Ele, como diria PATATIVA DO ASSARÉ, nunca se deve mangar. Com efeito, diz o poeta que azar e felicidade na nossa vida acontece, e o próprio poeta pagou sete penas por zombar de João Lafaiete, quando falava do Diabo a sete: o Sujo dormiu com sua mulher sem ela nem mesmo acordar, seu estoque de arroz virou areia, toda a plantação sumiu misteriosamente do seu roçado, a ilusão de estar vendo uma simples gameleira produzindo banana não passou de uma ilusão, o Coronel Militão tomou sua vazante e nela plantou capim, o dinheiro que pagaria um advogado sumiu misteriosamente, e para fechar, sua sogra foi morar com ele e de tão fuxiqueta acabou separando a família...²⁵³³.

²⁵³¹ JACÓ E JACÓZINHO, 1962.

²⁵³² LACERDA, 1993, p. 7.

²⁵³³ ASSARÉ, [s.d.], *passim*.

Mas, a arte exemplar do Demo, Riobaldo enxerga em um tal de Aleixo, um homem muito afeiçoado à sua família e que até era capaz de tratar com gosto e a horas justas aquelas traíras que existiam num açude perto da casa dele; mas um dia ele cismou de matar, e acabou matando, um velhinho que passou na casa dele rogando esmolas! A explicação encontrada aponta para uma universalidade demoníaca: “Quase todo mais grave criminoso feroz, sempre é muito bom marido, bom filho, bom pai, e é bom amigo-de-seus-amigos!”²⁵³⁴. A loucura do mundo e a arte do Coisa-Ruím o narrador também enxerga na desavença que seu grupo tem com os hermógenes, gentes que eram do mesmo lado e que depois passaram a combater em lados opostos²⁵³⁵.

20. Os exemplos catalogados por AMÂNCIO e PEREIRA são primorosos quanto à sagacidade do narrador no gênero das cantorias²⁵³⁶, e a dupla TIÃO CARREIRO E PARDINHO, em sua *Consagração*, mostra como que na música também é preciso saber falar: os dois violeiros, que com eles porfiaram, entraram como favoritos no jogo, mas se deu ao final de saber que fama e barulho não vence torneio²⁵³⁷; os dois concorrentes, segundo os narradores, não sobreviveram à inteligência dos seus versos. Em qualquer gênero de narração, a mesma tem que primar pela coerência, por isto que tanto as rimas como a precisão do texto são relevantes para o sucesso. Na narrativa de Riobaldo, ele não consegue convencer Diadorim, quando lhe propõe que abandonem juntos o cangaço, e uma das razões para a recusa era a falta de coerência no discurso: ele prometera antes vingar a morte de Joca Ramiro... como é que agora queria fugir²⁵³⁸?

21. Recorrendo a uma narrativa em primeira pessoa, acentua-se que durante as férias de 2008 eu estava visitando a minha família na zona rural do Município de Urandi, na Bahia, e um dia à tarde saí com meu padrinho para visitarmos algumas pessoas já de muita idade, as quais não via há muito tempo. Uma das casas por que passamos, foi a de um compadre meu, João Borges, cuja mãe tinha cerca de cem anos – ela mesma não sabia dizer com segurança o ano em que nasceu! – e era a pessoa mais antiga da região. Ela gostava muito de contar histórias do “tempo velho” e das pessoas daquela época, muitas das quais nem mesmo o meu padrinho com sessenta e dois anos

²⁵³⁴ ROSA, 2006, p. 11 e seg.

²⁵³⁵ Ibid., p. 345.

²⁵³⁶ AMÂNCIO; PEREIRA, 2004, p. 154 e segs.

²⁵³⁷ TIÃO CARREIRO E PARDINHO, 1975b.

²⁵³⁸ ROSA, 2006, p. 374 e seg.

chegou a conhecer. Mas, de todas as pessoas cujas histórias Arvelina Borges nos contou, a que mais me impressionou foi a do meu avô materno, Hermínio Cardoso, especialmente pela coerência que ela conseguiu dar a muitos outros fragmentos que eu já conhecia de minha mãe, minha avó materna, meu tio Fidêncio, meu tio Jaco e de outros moradores antigos.

O ano que “Padin Véio” morreu – este era o nome pelo qual aprendi com meus irmãos e primos a nomear o avô Hermínio – eu tinha apenas sete anos de idade, mas algumas coisas desse dia eu me lembrei enquanto Arvelina Borges nos falava. Uma delas foi o fato de que veio para o enterro gente de muito longe e para os quais foi preciso fazer muita comida, e a outra foi que na hora de sair o enterro uma pessoa falou que “Seo Hermínio” deveria ser enterrado do jeito que ele pediu em vida: ele queria ser conduzido e enterrado apenas numa rede e não queria ser sepultado dentro do cemitério. Normalmente os mortos costumam ter muita autoridade sobre os vivos, mas não me parece ser este fato corriqueiro que estava em questão. No decorrer destas minhas pesquisas do doutoramento, tive muito interesse em reconstruir um pouco a história de vida do meu avô Hermínio, movido especialmente pela necessidade de compreender a origem da autoridade que tinha sobre seus vizinhos.

O Seo Hermínio, como assim era chamado o meu avô, era o tipo sedentário de narrador do qual BENJAMIM nos fala, uma vez que mesmo nunca tendo viajado para outras terras, acumulou durante vida uma autoridade narrativa exemplar. Ele não tinha propriedades ou bens para além daqueles que um camponês remediado possuía, e junto com sua família, retirava da terra a própria subsistência; não obstante, acumulou durante a sua vida um patrimônio moral que talvez ARISTÓTELES do ponto de vista retórico, assim como BENJAMIM do ponto de vista da narratividade, diria ser o responsável pela autoridade da sua palavra. Diz o autor alemão que a arte de narrar não se faz apenas com a voz; ao contrário, a autêntica narração conta com os gestos que a mão aprendeu na experiência do trabalho. Ela é o resultado de uma coordenação entre alma, olhos e mãos do narrador²⁵³⁹.

E Seo Hermínio, ao que parece, possuía esses atributos a ponto de muita gente ir a ele pedir conselhos e levá-los a sério, para resolver litígios entre vizinhos; mas este prestígio moral que qualifica a sua narração, pelo que me pareceu, foi em grande parte decorrente do próprio caráter que possuía. Ele os podia dar, porque ao que parece tinha

²⁵³⁹ BENJAMIM, 1992, p. 56.

pouca leitura, mas lhe sobrava sabedoria, costumando invocar os ditados antigos para fundamentar os seus conselhos; não tinha inimigos, não bulia com a coisa alheia, pintava bandeira de santo para as rezas do lugar, escrevia as cartas que os vizinhos enviavam aos seus parentes distantes, trazia da cidade semanalmente em seu cavalo as encomendas que muitos vizinhos lhe pediam, e sendo um pouco mais remediado que algumas pessoas do lugar, da sua casa estas emprestavam mantimentos, devolvendo-os sem acréscimos tempos mais tarde.

22. Importa pouco para Riobaldo, às vezes, o fato de Hermógenes ser pactário, acreditando que vence a batalha contra ele uma vez que o Diabo é de todos²⁵⁴⁰, e se esse tiver que ser o preço a pagar, também está disposto a pactuar com o Demo e depois lhe faltar com o trato. O supremo direito que acredita ter é o direito de ninguém pôr medo nele²⁵⁴¹, o ofício do seu Destino é não ter medo²⁵⁴². E não é isto, afinal, o que o cordelista louva no destemido José de Souza Leão? Com efeito, a personagem teve seu futuro comprometido, quando a seca se abateu sobre o Ceará, mas procurando trabalho em outras terras ele chegou à fazenda de um cruel Capitão; quando foi advertido por um morador de que dali poderia não sair vivo, decididamente respondeu que na vida é preciso ser forte: “José lhe disse: – Meu velho,/Isto depende da sorte!/O homem, para viver,/Precisa que seja forte./Não tema revolução –/E, se houver precisão,/Troque a vida pela morte”²⁵⁴³. O coronel reconheceu a coragem de José e deu serviço para ele, e mais tarde o reconheceu também como genro, abençoando à força o casamento com sua filha, depois que o destemido rapaz fugiu com ela e derrotou os capangas que a mando do patrão os perseguiram.

23. O sertanejo não ignora que tem gente que apega com o Diabo para ficar rico, contratando com ele alguma coisa, tal como o poeta e violeiro ELOMAR dá notícia²⁵⁴⁴. O próprio Riobaldo vê ali uma oportunidade de desenvolver a sua perícia²⁵⁴⁵. Diz ele que Lacrau, o jagunço que debandou para o seu lado, confirmou o que todos suspeitavam: que a habilidade de Hermógenes no combate se devia a um

²⁵⁴⁰ ROSA, 2006, p. 573.

²⁵⁴¹ Ibid., p. 394.

²⁵⁴² Ibid., p. 591.

²⁵⁴³ LIMA, 1977, p. 6.

²⁵⁴⁴ ELOMAR, 1973a.

²⁵⁴⁵ ROSA, 2006, p. 08. Sobre essa crença, ver ainda ELOMAR, 1973a.

pacto assinado com o Demo²⁵⁴⁶. Esta é uma crença de que o Cujo torna esperto quem com ele pactua, e o jagunço resolve assim também fazer um contrato com Ele; sabe que isto é temporário apenas, mas urge ficar sendo, urge vencer Hermógenes; o Diabo não aparece, mas Riobaldo, os amigos e até mesmo os animais estranham a partir de então os seus modos²⁵⁴⁷. Suspeita, assim, que viajou o sertão tendo o Outro como sócio²⁵⁴⁸. Até mesmo a sabedoria prática de Zabudo, o tihoso fazendeiro encontrado no caminho e que tentou evitar uma hospedagem dos jagunços em sua fazenda reclamando de dificuldades, que ao fim de tudo conseguiu levar o chefe na conversa, saindo favorecido em todos os negócios que empreenderam na sua fazenda... nossa personagem vê em toda essa ladinagem os trejeitos do Cão²⁵⁴⁹.

24. As origens musicais do aboio, pelo que é possível perceber, são orientais, de modo que quem o ouve parece estar numa mesquita a ouvir uma música de chamar os fiéis²⁵⁵⁰; no Ocidente se assemelha ao canto gregoriano, não dispondo a nossa escala dos recursos para musicá-lo na extensão fonética. O cantor e pesquisador sertanejo TÉO AZEVEDO lembra que aboiar é um arranjo que se faz com as vogais, e de acordo com ARIANO SUASSUNA, o aboio é originariamente uma cantiga de trabalho, mas que ganhou valor estético à medida que foi perdendo sua utilidade. A verdade é que artistas como VILLA LOBOS e ELIS REGINA, para não falar de tantos outros ligados à cultura nordestina e à música sertaneja, foram seduzidos musicalmente vez ou outra por esse canto.

Ocorre, porém, que nem todo o requinte artístico do aboio supera o efeito prático que na lida o canto resulta: com ele, o aboiador exerce sobre o gado uma espécie de encantamento, seu poder sobre ele gira à beira do inefável. Quando o aboiador é bom, a boiada o segue em forma; e como disse o poeta MÁRIO DE ANDRADE, a arte de aboiar é uma maneira de reduzir o esforço e aumentar a produção do vaqueiro. O testemunho dos poetas é capaz de nos mostrar, como numa aquarela, o sentido que a arte produtiva tem na vida do sertão, a dimensão que vem a ser uma racionalidade campesina. Os predicados do aboio talvez só possam ser entendidos bem por aquele, que no estouro de uma boiada, viu a tirania que ela é²⁵⁵¹; e talvez serão melhor

²⁵⁴⁶ ROSA, 2006, p. 408.

²⁵⁴⁷ Ibid., p. 418 e segs.

²⁵⁴⁸ Ibid., p. 474 e segs.

²⁵⁴⁹ Ibid., p. 535 e segs.

²⁵⁵⁰ GLOBO RURAL, 2005a.

²⁵⁵¹ Para o testemunho da tirania de um estouro de boiada, ver TIÃO CARREIRO E PARDINHO, 1979a.

compreendidos, ainda, por quem como EUCLIDES DA CUNHA sabe da imprevisibilidade com que uma boiada pode estourar e o papel que o aboiador exerce na prevenção desse desastre²⁵⁵².

25. A capacidade de escolher bem permitirá excluir todos os outros caminhos que em uma dada circunstância se mostram possíveis para o sertanejo, por isto é que o Herói Sem Medalha, entre tantas escolhas difíceis que fez, inclusive para reparar erros passados, escolhe com sabedoria a ação que vai praticar: com o peso da necessidade nos ombros, cada decisão lhe é única, e espelha o que a contingência tornou possível em cada caso²⁵⁵³. E também não é o caso da complicada situação de Riboaldo no episódio de Nhô Constâncio²⁵⁵⁴? A personagem age assim e na convicção de que apenas Deus nos permite derrotar o Coisa-Rúim, pois Ele é sabedoria e escritura só os livros-mestres²⁵⁵⁵. E de fato ali o chefe dos jagunços se vê numa encruzilhada difícil, porque tendo liberado Nhô Constâncio da morte, prometeu na frente de todos que o primeiro a encontrar no caminho iria pagar pelo seu “crime”. O pobre homem, montado numa égua velha e seguido por aquela cadela, em tese não poderia deixar de ser morto, pois promessa é dívida. A situação, no entanto, é muito complicada porque todo mundo sabe, inclusive o chefe, que aquilo não estava certo, de um homem pagar por outro que talvez nem mesmo conhecesse. O dilema está instalado: matar é uma injustiça e deixar vivo é faltar com a palavra. Assim é que o jagunço deixa o homem ir embora, ao passo que condena a cachorra à morte: ela foi a primeira que eu vi na estrada e não este homem!

A saída encontrada foi adequada, mas não pôs fim ao problema, porque muitos vieram em socorro da cadela: cachorro chora, quando se atira nele. A cachorra é liberada sob o argumento de que foi a égua, e não ela, a primeira criatura vista na estrada. Mas Fafafa, o zelador dos cavalos, acha aquilo uma injustiça e oferece uma fiança. Com tantos desvios dos planos iniciais o chefe tem que fazer uma intervenção decisiva, mesmo porque já sente que sua autoridade está se abalando. E a solução definitiva finalmente vem e o mesmo é aplaudido pela saída inteligente que encontrou: solte também a égua; ela não tem nenhuma culpa no caso, visto que eu prometi matar

²⁵⁵² “Vibra uma trepidação no solo; e a boiada estoura... A boiada arranca. Nada explica, às vezes, o acontecimento, aliás vulgar, que é o desespero dos campeiros. Origina-o o incidente mais trivial – o súbito voo rasteiro de uma aracuã ou a corrida de um mocó esquivo. Uma rês se espanta e o contágio, uma descarga nervosa subitânea, transfunde o espanto sobre a boiada inteira” (CUNHA, 2006, p. 161 e seg.).

²⁵⁵³ PEDRO BENTO E ZÉ DA ESTRADA, 1978b.

²⁵⁵⁴ ROSA, 2006, p. 479.

²⁵⁵⁵ *Ibid.*, p. 349.

uma pessoa e ela não é gente. Em outro momento da narrativa Riobaldo lembra o caso que Seo Ornelas lhe contou sobre o delegado que, diante da pergunta de um estranho sobre quem era o entre os membros de um grupo o delegado, indicou um outro como sendo ele. O estranho investiu contra a indigitada pessoa. E o narrador explica o mote: outro pode ser eu, mas não convém nunca que eu seja outro, que não eu mesmo²⁵⁵⁶.

26. “Um mineiro e um italiano vivia às barras dos tribunais/Numa demanda de terra que não deixava os dois em paz”²⁵⁵⁷. Assim é que a dupla TIÃO CARREIRO E PARDINHO, em *O Mineiro e o Italiano*, começa narrando aquele caso onde de um lado o italiano não se importava de gastar o dinheiro que fosse para fazer o “mineiro voltar ‘de a pé’ pra Minas Gerais”, e do outro o mineiro pedia ao seu advogado para falar com o juiz para ter dó da sua família: diga-lhe que nós somos pobres e que se ele me ajudar a ganhar eu lhe dou uma leitoa de presente! O advogado se recusou a agir dessa maneira: “Esse juiz é uma fera, caboclo sério e de tutano/Paulista da velha guarda, família de 400 anos”. Chegou mesmo a advertir: mandar a leitoa para ele é dar a vitória para o italiano! No dia do veredito o mineiro ganhou a demanda e o seu advogado achou esquisita a possibilidade do juiz ter se vendido: “Jogo meu diploma fora se nesse angu não tiver mosquito”. Quando seu cliente entrou contente pelo escritório é que ele foi entender o que tinha se passado:

– Doutor – disse o mineiro –... eu fiz conforme lhe havia dito! Ver meus filhinhos “de a pé”, meu coração vivia sangrando... foi Deus do céu quem me deu este plano: de uma cidade vizinha eu despachei uma leitoa gorda para o juiz, só que não mandei no meu nome... mandei no nome do italiano!

Ocorre que, se a leitoa tivesse sido remetida pelo italiano em nome do mineiro, a decisão teria sido outra? Estará o juiz em condições de perceber tudo o que se passa nos autos e de compreender as movimentações das partes no processo, ou ainda de decidir com autonomia sobre essas questões marginais? Até aonde vai a capacidade intelectual do magistrado e o preparo burocrático do Estado para tomar decisões justas e isentas de qualquer mascaramento dos interessados?

De fato, o fato aqui descrito expõe a fragilidade da justiça estatal. Vejamos que questões como esta são comuns na dupla JACÓ E JACOZINHO, só para não ser

²⁵⁵⁶ Ibid., p. 458.

²⁵⁵⁷ TIÃO CARREIRO E PARDINHO, 1964.

exaustivo, em *Os Filhos da Bahia*²⁵⁵⁸: ali, dois irmãos lideraram com êxito um combate numa fazenda onde os trabalhadores estavam submetidos ao trabalho em regime de escravidão, assim como em *Ladrão de Terra*²⁵⁵⁹ onde um rapaz volta à sua terra para reaver na justiça as terras que um fazendeiro tinha tomado do seu pai, e ouvindo do tabelião que ao contrário do rapaz o fazendeiro tinha muito dinheiro para gastar na questão, respondeu que se ali não houvesse justiça ele iria mostrar – e de fato mostrou! – a riqueza que tinha: os dois revólveres e as balas que trazia no cinturão.

27. Um clássico do sertão intitulado *Prato do Dia*, exalta o pai de família e dono de uma pensão de beira de estrada, que pela força de sua arma, obriga um viajante a comer literalmente uma franga crua... não por um motivo qualquer, mas porque o hóspede desonra a sua filha²⁵⁶⁰. A moral familiar no sertão não poderia ser compreendida fora dos padrões éticos que esta narrativa revela. A legitimidade da reparação pessoal de uma falta perpetrada contra o lar do sertanejo não parece encontrar maiores dificuldades na poesia oral do sertão, e é por isto que mesmo existindo controvérsias, quanto à legitimidade das ações praticadas pelos cangaceiros do Nordeste, predominantemente os cordelistas absolvem Lampião das irregularidades que por vezes a ele são imputadas²⁵⁶¹.

O que se pode dizer de tudo isto é primeiramente que uma rigorosa separação entre a justiça e a vingança é aqui bastante difícil, apresentando-se, na maioria vezes, como uma espécie de *continuum*: a ausência de fronteiras bem definidas entre uma instituição e outra faz com que ora um ato possa representar a face mais cristalina da justiça e ora o mesmo signifique a mais cruel das vinganças. Aquilo que a nossa

²⁵⁵⁸ JACÓ E JACÓZINHO, 1969b.

²⁵⁵⁹ JACÓ E JACÓZINHO, 1967.

²⁵⁶⁰ PALMEIRA E BIÁ, 1964.

²⁵⁶¹ Tal como se pode verificar, a ação de Lampião surge às vezes como justificada, na medida em que a vingança prometida contra o fazendeiro que expulsou sua família da propriedade teve origem na parcialidade das autoridades que defendiam o latifúndio (SOUSA, [s.d.], p. 3 e segs.). Na esteira destas mesmas justificativas um cordelista, mesmo tendo uma opinião negativa sobre o gangaço, não deixa de exaltar o caráter e justificar a ação de Antônio Silvino. Com efeito, para ele foi exatamente o Destino que mudou os caminhos desse homem valente, na adolescência um bom e pacato vaqueiro como tantos outros jovens da sua idade; mas o pai dele foi assassinado, diz, e o fazendeiro ainda se servia da polícia para perseguir o rapaz; a partir de então é que ele se revolta, mata toda a família de José Ramos, e por não confiar nas autoridades, sai pelo mundo corrigindo todos os erros que encontrava e protegendo os fracos da malvadeza dos fortes (SILVA, 2006, p. 4 e segs.). É essa convicção que leva outro poeta a relatar certos atos de brutalidade dos cangaceiros, mas toma Labareda, na história do cangaço conhecido como “capador de covardes”, como um herói que faz falta à atual política brasileira: aquela prática usada por Labareda, a de castrar o homem e ferrar na testa a mulher envolvidos em crime de traição, prestaria um bom serviço à população atual, identificando todos aqueles que são responsáveis pelos desmandos da política (LACERDA, [s.d.]b, p. 13 e seg.).

tradição greco-romana chamaria de vingança, dos episódios nomeados anteriormente, não tem uma feição muito distinta daquilo que chamaria de justiça numa instituição pública e oficial. A bem da verdade, o que os heróis buscam, lutando contra as maldades praticadas pelos coronéis ou por outras pessoas igualmente desprovidas de retidão moral, em princípio é a mesma compensação.

A clássica separação entre justiça e vingança, sugerindo a necessidade de um controle de racionalidade das decisões por parte do poder público, aposta no fato da justiça estar nas mãos de um terceiro que garante a igualdade entre os sujeitos, ao passo que a vingança estaria nas mãos do ofendido e permitiria o excesso. Ocorre, todavia, que o ajuste de contas que nossos poetas descrevem é presidido, muitas vezes, pelas próprias partes ou por algum justiceiro, o que comprometeria em grande parte os níveis de racionalidade que essa prestação exige. Mas, aqui somos desafiados a pensar: o fato da reparação ficar nas mãos do ofendido ou de um justiceiro significa, necessariamente, que haverá excesso na sua prática? Não parece ser o que nossos poetas sugerem²⁵⁶², e é por isto que as compensações, embora, muitas vezes executadas pelo próprio ofendido, realiza-se dentro das exatas medidas, confundindo-se com a própria justiça.

É possível percebe disto tudo também que ainda que tomássemos por diferentes as instituições da justiça e da vingança, mais uma vez recorrendo ao legado clássico que recebemos, esta não perturbaria a concepção sertaneja da justiça. O excesso na reparação, às vezes retratado, não é da essência da noção de justiça que os poetas do sertão expressam. Os diferentes testemunhos de excesso que foram encontrados nesta pesquisa, aos olhos dos narradores como EUCLIDES DA CUNHA, GUIMARÃES ROSA, violeiros e cordelistas, parecem querer retratar as consequências do abandono sofrido por uma população a quem o Estado não presta a sua justiça. O tratamento desses relatos cairia bem para um estudo de sociologia jurídica, não sendo aqui o caso, de modo que aquilo que nos desafia particularmente é a necessidade de ainda insistir neste ponto: quando a vingança ou o excesso ocorre, ela se afasta daquilo que a sabedoria do sertão compreende por justiça.

O que acima constatamos parece claro em algumas falas de Riobaldo, as quais nos sugerem não apenas que a reparação às vezes não pode ser realizada a não ser pela própria vítima, mas ainda que, quando ela se converte em vingança ou excesso, esta não tem um valor em si. É que ele questiona a validade daquela operação contra os

²⁵⁶² JACÓ E JACÓZINHO, 1969b.

Hermógenes, mesmo que se pudesse justificá-la pela honradez que o nome de Joca Ramiro impõe: muitos eram os homens valentes que se enfrentavam numa luta que não tinha mais fim²⁵⁶³. O elogio de PATATIVA DO ASSARÉ à “justiça de Zé Caçadô” não é decerto pelo simples fato dele se vingar contra Mané Guede, mas, sim, porque todos sofriam e ninguém tinha coragem de defender suas esposas do coronel desonrador²⁵⁶⁴. O desfecho da própria busca que Riobaldo faz pela justiça, pelos seus próprios meios, mostrou-se, ao final, um sem sentido completo, já que a realização da justiça (vingança) foi também para ele a frustração de uma amizade verdadeira²⁵⁶⁵.

28. O reconhecimento de que o apelo à compaixão é um tema recorrente em toda a narrativa do *Grande sertão: Veredas* parece inevitável, e um dos seus momentos paradigmáticos é o do amplo relato de Joe Bexiguento a Riobaldo sobre aquela mulher sua conhecida, Maria Mutema, que matou o marido por razão nenhuma²⁵⁶⁶; simplesmente matou, dissera ela em confissão às autoridades, aproveitando um momento em que ele estava dormindo e lhe despejou chumbo derretido no ouvido; ela mesma que anos depois desgostando também por motivo nenhum do manso padre do lugar, disse a este em confissão que era culpada da morte do marido, mas que obrara por causa da paixão que sentia pelo vigário; o servo de Cristo ralhou com a mulher, sendo suficiente para que ela sentisse prazer em lhe causar um desgosto, indo diariamente à igreja repetir a mesma coisa; isto foi até que o padre adoeceu e ao fim levou para o túmulo o testemunho de mais esse crime da estranha mulher. Toda essa apuração teve início durante uma missão no lugar, resultando na condenação pelo júri dos hediondos crimes da ré e no perdão da mesma pela população, pela humildade demonstrada pela condenada, que aos olhos do povo, estava mesmo virando santa.

29. O sertanejo, como se sabe, atribui nome a tudo. As vacas de leite chamam-se Malhada, Careta, Estrela...; as parselhas de bois de carro chamam-se Goiano e Paranaense, Caju e Cajueiro, Sertão e Sertanejo...; os cães chamam-se Cravinho, Feroz, Pantera... Certas plantas também têm nomes com os quais se individualizam, como Laranjeira do Riacho, Imbuzeiro da Baixa e Aroeira da Divisa. E o mesmo se diga sobre outros seres que, um por um, vão recebendo suas alcunhas como Rio das Almas, Pedra

²⁵⁶³ ROSA, 2006, p. 362.

²⁵⁶⁴ ASSARÉ, 2004, p. 209 e segs., especialmente os versos 5 e 34.

²⁵⁶⁵ ROSA, 2006, p. 597 e 606.

²⁵⁶⁶ Ibid., p. 222 e segs.

do Conselho e Serra do Espinhaço. Dizer que está no Liso do Sussuarão ou no Morro da Garça é de fato estar num lugar específico e ter uma referência, assim como dizer que tem uma Besta Ruana significa dizer que não tem um luar qualquer, mas que tem a Besta Ruana, a mula que qualquer montador que se preze gostaria de ter.

30. A narrativa de Riobaldo, e assim também outras narrativas do sertão, mostra uma capacidade peculiar do sertanejo se integrar ao seu meio. O problema das obrigações morais do homem para com os animais é bastante discutido pelos poetas. Na cena descrita por MONTEIRO em que Clarinha joga seu filho no lixo para poder se passar por donzela, casando-se com um moço rico, um cachorro igualmente enfeitado pelo dono toma conta da criança, e pede socorro “na sua língua de bicho” para os viajantes que passam pelo local²⁵⁶⁷. Na história do cachorro que é morto pelo dono enquanto o avisava que perdera sua carteira, o cavaleiro pede perdão a Deus pelo equívoco cometido²⁵⁶⁸. E Riobaldo até acredita que alguns cavalos dão conselhos aos seus donos²⁵⁶⁹; no ataque dos hermógenes aos animais da sua equipe ele considera a impiedade com um pagão uma falta de temor a Deus, e diante daquela chacina animal, os jagunços rezam e choram, enquanto sentem que o sangue dos animais, tal como o sangue de Joca Ramiro, clama por vingança²⁵⁷⁰. O folclorista MOTA, em seus estudos sobre os animais na literatura oral do Nordeste, destaca uma narrativa onde os animais dão exemplo de justiça aos humanos²⁵⁷¹.

Não obstante tudo isto, o que se depreende de tais narrativas é que muitos predicados são atribuídos aos animais, mas sempre que necessário se estabelece uma hierarquia entre eles e os humanos. De fato, no episódio descrito sobre o ataque dos Hermógenes, Fafafa quis ir até o curral onde os animais agonizavam, para poder salvá-los, mas os companheiros não deixaram porque do contrário era ele quem morreria²⁵⁷². Convém ainda se lembrar que em outro episódio Riobaldo fala ao seu ouvinte que não se deve judiar de cachorro por causa do seu dono²⁵⁷³; precioso é lembrar também daquele outro episódio onde o grupo, por causa da fome, não hesitou em matar um

²⁵⁶⁷ MONTEIRO, 2002, p. 15.

²⁵⁶⁸ CACIQUE E PAJÉ, 1981.

²⁵⁶⁹ ROSA, 2006, p. 31.

²⁵⁷⁰ *Ibid.*, p. 339 e segs.

²⁵⁷¹ A narrativa é exemplar, de onde se destaca o verso introdutório: “Quando Bode era doutor/E Cachorro advogado,/Andava tudo direito,/O mundo bem governado,/A Justiça muito reta:/Ninguém vivia enganado” (MOTA, 2002c, p. 98).

²⁵⁷² ROSA, 2006, p. 341.

²⁵⁷³ *Ibid.*, p. 164.

suposto macaco para comer, mas os homens sentiram grande repugnância logo depois que ficaram sabendo que se tratava de um rapaz de fraco juízo que a mãe andava à procura²⁵⁷⁴.

O que está sendo dito é no sentido de que não resta dúvida de que o sertanejo reconhece algumas qualidades humanas nos animais. No episódio do homem do caminho que Riobaldo quer matar em pagamento da liberdade de Nhô Constâncio, a cachorra, mais que o dono, pressente o perigo e geme, e assim também até os cavalos; alguns, por causa da substituição do homem pela cachorra, até afirmavam que cachorro, quando é enforcado, chora²⁵⁷⁵; quando a cadela é substituída pela égua, Fafafa chega até a interceder por ela, pagando uma sua fiança!... mas em qualquer dos casos o que a cena descreve é uma tentativa de hierarquização entre animais e homens, isto é, a de salvar aquele homem e a palavra do chefe ao mesmo tempo²⁵⁷⁶. A história do Herói sem Medalha, onde o camponês vende o boi de estimação e por obra do Destino o reencontra mais tarde no matadouro onde veio a trabalhar, é também um sucedâneo de hierarquias que a personagem tem que fazer²⁵⁷⁷.

A hierarquia entre animais e humanos parece vir da convicção de que essa relação ética está fundada no sentimento de que tais animais completam a beleza do mundo, de que são amigos do homem nas suas atividades criativas²⁵⁷⁸, neste último caso reconhecendo neles uma semelhança com o próprio homem. Um folclorista do Nordeste, remetendo a um outro de Portugal, destaca esse costume antropomórfico que temos de atribuir qualidades humanas a animais, plantas e tudo mais que na natureza nos circunda²⁵⁷⁹. Isto é o que parece estar claro naquela narrativa *O Cachorro dos Mortos*²⁵⁸⁰, uma das mais célebres da literatura nordestina. Com efeito, para vingar da família dos Oliveiras pelo fato de uma das moças não querer se casar com ele, Valdivino matou em emboscada o irmão delas, Floriano; somente o velho cachorro da família, Calar, testemunhou este crime e os outros que lhe sucederam: as duas irmãs,

²⁵⁷⁴ Ibid., p. 54.

²⁵⁷⁵ Ibid., p. 474 e segs.

²⁵⁷⁶ Ibid., p. 476 e segs.

²⁵⁷⁷ PEDRO BENTO E ZÉ DA ESTRADA, 1978b.

²⁵⁷⁸ Uma das narrativas onde a relação de amizade/companheirismo entre animal e homem aparece é talvez *Apologia ao jumento*, onde o poeta, apoiando-se em um estudo vigoroso do séc. XX sobre o jumento (VIEIRA, 1964), enaltece o seu valor e a sua contribuição no progresso do Brasil, ao passo que critica o pouco ou nenhum reconhecimento que o brasileiro lhe dá (LUIZ GONZAGA, 1967).

²⁵⁷⁹ MOTA, 2002c, p. 104. A remissão feita é ao autor português Ladislau BATALHA, resultando na conclusão de MOTA de que há no Brasil um igual antropomorfismo assimilado pelo senso comum das pessoas.

²⁵⁸⁰ BARROS, [s.d.]a, *passim*.

Angelita e Esmeralda, também foram assassinadas quando ao ouvirem os tiros se dirigiram ao local. O desfecho da história mostra o extermínio de toda família em curto espaço de tempo, visto que de tristeza a mãe morreu em dois dias e em três o pai enlouqueceu. Apenas Calar sobreviveu, por ter sido cuidado por um vizinho que dele teve compaixão.

O tempo se passou sem que a polícia descobrisse o assassino, mas sempre que podia aquele pagão chorava a morte de sua família aos pés das cruzes; quando via o criminoso em algum lugar investia contra ele, e quando em uma reunião no local do crime, ouviu o chefe de polícia dizer que puniria o assassino caso o encontrasse, fez festa para o general, de modo que as autoridades presentes pressentiram que ele era testemunha do crime. A partir desta ocorrência, uma nova investigação foi realizada até prender Valdivino, sendo certo que a participação de Calar, juntamente com os fatos que o próprio Destino se encarregou de ajustar, foi decisiva para o êxito da operação. Qual a mensagem forte deste texto e que aqui precisamos ter em mente? A forma como o poeta se refere a Calar: ele compreende tudo, somente não sabe falar! Ele mesmo morreu logo após a execução, deitado entre as três cruzes, e a prova da lealdade Calar demonstrou para com os seus “senhores”: “E na morte dos senhores/ Ele afirmou essa ação/ Provou que tinha amizade/ Ao velho Sebastião/ E a morte foi vingada/ Por sua perseguição”²⁵⁸¹.

O que foi dito sobre Calar talvez já fosse suficiente para justificar a amizade do homem para com os animais, mas o principal ainda está por dizer. É que o cordelista afirma um reconhecimento do valor de Calar: “Mais de duzentas pessoas/ Assistiram enterrar ele/ Devido à grande firmeza/ Que tinha-se visto nele/ Muitas flores naturais/ Deitaram na cova dele”²⁵⁸². O autor até nos conta a circunstância trágica em que o cachorro entrou para a família: o velho Sebastião pegou o cão para criar quando o dono, aos quinze dias de vida, pretendia matá-lo. Achou que era crueldade e disse à mulher: cuida dele, talvez um dia preste para caçar; caridade não se faz apenas a um cristão! Ocorre, porém, que o poeta diz tudo isto das atitudes de Calar, mas o que ele exalta sempre é uma suposta *natureza humana* representada no animal: ele tem sentimentos, perspicácia, senso de justiça e história de vida. As atribuições de justiça, anteriormente ditas como sendo relações de reconhecimento, não são aqui apropriadas, porque o reconhecimento de Calar não é completa: falta a ele uma dignidade própria de

²⁵⁸¹ Ibid., p. 27.

²⁵⁸² Ibid., p. 28.

cachorro. Aliás, o seu dono, o velho Sebastião, dissera outrora aos seus filhos: “A família de Oliveira/Muitas vezes a conversar/O velho dizia aos filhos – Este cachorro Calar/*Tem expressões de pessoa/Que conhece o seu lugar*”²⁵⁸³.

O exemplo de Calar é reencontrado em outros textos do sertão, a propósito da relação que o homem tem com a natureza. Neles, é comum discutir essa semelhança do animal com o homem, como se vê ainda na história do *Boi Soberano*: depois de liderar aquele estouro de boiada que pôs em pânico a cidade de Barretos, o boi mais temido pelo boiadeiro em razão de seu histórico de crueldades, interrompeu a sua marcha quando no meio da rua uma criança desmaiou pressentindo o perigo; e depois de velar pelo menino, rebatendo com o chifre os outros bois, retirou-se calmamente quando mais nenhum perigo existia²⁵⁸⁴. E não é o mesmo caso, insiste-se, do *Herói sem Medalha?* Ali, o único boi remanescente de uma epidemia é vendido para salvar a família da fome, mas não impede que o seu dono se mude com a família para cidade e vá trabalhar num matadouro; mas o dia em que seu boi de estimação chegou diante dele e o reconheceu, lambendo a sua mão, ele não pôde evitar sua morte, mas conservou sua amizade, recusando-se a matá-lo e pedindo demissão do emprego²⁵⁸⁵.

31. O que podemos entender por falta de respeito? Um episódio recente da história política brasileira chamou a atenção da imprensa pelo inusitado do acontecimento: um deputado federal, no dia a dia das suas atividades parlamentares, usava um chapéu de couro concomitantemente ao figurino habitual daquela Casa Legislativa, e por isto foi processado pela Mesa por falta de decoro. A defesa feita na tribuna pelo próprio parlamentar negava falta de compostura, alegando que antes de ser deputado ele era um vaqueiro, e seja na lida do gado, seja em qualquer lugar em que estivesse, nunca retirava seu chapéu. O parlamentar referido é reconhecidamente um poeta nordestino, famoso não somente por ser um grande forrozeiro, mas também porque seu repertório enuncia uma certa identidade vaqueira; em uma canção que fez, convertendo em versos o constrangimento que sofreu, o poeta pede para que deixem o seu chapéu em paz, e diz que nunca ele e o sertanejo foram tão desrespeitados²⁵⁸⁶. A

²⁵⁸³ Ibid., p. 29. O itálico é de nossa autoria.

²⁵⁸⁴ TIÃO CARREIRO E PARDINHO, 1979a.

²⁵⁸⁵ PEDRO BENTO E ZÉ DA ESTRADA, 1978b.

²⁵⁸⁶ EDIGAR MÃO BRANCA, 2014.

“invocação” com seu chapéu é tomada como desafio, e como diz, “cabra de chapéu de couro não leva desafio”²⁵⁸⁷ para casa!

32. A intolerância para com o que vem de fora, que se vincula a uma outra cultura, é o motivo que leva a dupla SULINO E MARRUEIRO a recomendar moderação, paciência e gentileza para com o hóspede. Narra o episódio em que um peão desconhecido e não inscrito no rodeio quis montar no burro que nenhum dos favoritos conseguia se firmar em cima da sela; depois de muitas hostilizações e até mesmo desaconselhamentos por uma suposta imperícia do candidato, o mesmo foi autorizado montar, como de fato montou e não caiu²⁵⁸⁸; descobriu-se, ao final, que o jeito grã-fino do rapaz da cidade decorria do mesmo ser um médico conceituado, mas também se ficou sabendo que ele nunca esquecerá de sua antiga vida de peão. Ele era de qualquer modo mais um entre aqueles peões que ali estavam, ainda que não exercesse mais a profissão, uma vez que pelos vínculos afetivos ainda se sentia um deles. Somente a disposição de ouvir o visitante e a oportunidade que lhe foi concedida foram capazes de fortalecer aquela amizade.

33. As notas taquigráficas de EUCLIDES DA CUNHA, o poeta-repórter na Guerra de Canudos, noticiam um diálogo de Antônio Beatinho com o Comando da Guerra, da intenção do primeiro de negociar a paz, assim como da resposta recebida do segundo: a de não aceitar qualquer condição que os sertanejos propusessem²⁵⁸⁹. E nem se pode dizer que o Exército praticou algum ato de generosidade, quando prometeu salvar a vida dos prisioneiros, uma vez que se tratava de princípios inerentes à República. O autor noticia que na visão do Comando tais princípios humanitários não valiam em Canudos: “Era, um vácuo. Não existia. Transposto aquele cordão de serras, ninguém mais pecava”²⁵⁹⁰. Neste sentido, uma solução para o conflito parecia constituir um trabalho para personagens mais habilidosas que aquelas que conhecemos de *Os Sertões*: o Coronel Moreira César, os frades capuchinhos, Pajeú, etc. O próprio autor, pelo julgamento que faz da pessoa de Antônio Beatinho naquele enigmático tratado de

²⁵⁸⁷ É talvez o caso aqui e mais uma vez de reconhecer as fragilidades que a cultura sertaneja deixa exposta em alguns casos, pois se a valentia de EDIGAR MÃO BRANCA é um sentimento humano que em tese pode ser positivo, dado que a contingência da Sorte encontra na coragem a principal resistência, torna-se discutível em que proporções e contextos a valentia deve ser considerada.

²⁵⁸⁸ SULINO E MARRUEIRO, 1978.

²⁵⁸⁹ CUNHA, 2006, p. 591.

²⁵⁹⁰ Ibid., p. 562.

paz²⁵⁹¹, talvez não seja também uma pessoa em condições de ouvir o estrangeiro. O certo é que de ambos os lados, cada um estava disposto a desafiar o outro, em nome do projeto de vida que julgava valioso perseguir: os emissários do Governo, defendendo a República e o “progresso”, e, os sertanejos, defendendo sua fé e suas casas.

É verdade que EUCLIDES DA CUNHA parte de premissas erradas acerca da cultura e da pessoa do sertanejo, olhando-o com desprezo e com o academicismo de um positivista moderno. Mas, nem por isto, seu desprezo pela sabedoria local lhe impede de denunciar a maneira de impor aos moradores a civilização que vinha de fora: com soldados e armas para que os sertanejos “entrassem repentinamente pela civilização adentro, a pranchadas”²⁵⁹². Varrer logo cedo os “matutos broncos” de suas redes e casebres miseráveis significava a incoerência de um sonho que há pouco mais de cem anos levava uma meia dúzia de sonhadores a debater pela utopia maravilhosa da fraternidade humana²⁵⁹³. A descrição quase folclórica da personagem Capitão Moreira César²⁵⁹⁴ mostra, sem qualquer rodeio ou máscara, que o mesmo fazia para si a lei, e impunha aos outros a sua própria visão do mundo! A sentença final com a qual o autor de *Os Sertões* fecha o seu livro é: “É que ainda não existe um *Maudsley* para as loucuras e os crimes das nacionalidades...”²⁵⁹⁵.

34. Sabe-se que os reiseiros interpretam aqueles três reis do Oriente que seguindo um sinal do céu, visitaram o Menino Jesus na lapinha, levando a Ele os presentes para saudar sua chegada. A nobreza daquelas dignidades reais não impediu que se humilhassem aos pés daquela Criança pobre, nascida numa cocheira, para poderem tomar parte daquela nova experiência de vida. Em todos os textos representativos daquele episódio, hoje no sertão, encontramos um pedido formal de licença para entrar na moradia, com requintes de poesia e reverência à família de quem Santos Reis será hóspede. Antes, os reiseiros cantam do lado de fora da casa, e ao final de tudo quando exclamam “Viva Santo Reis e o dono da casa!”, precisam aguardar o consentimento do morador que vem do “Viva!”, significando que o pedido de hospitalidade foi aceito.

²⁵⁹¹ Ibid., p. 590 e segs.

²⁵⁹² Ibid., p. 282.

²⁵⁹³ Ibid., p. 453.

²⁵⁹⁴ Ibid., p. 316 e segs.

²⁵⁹⁵ Ibid., p. 599.

35. Falando em primeira pessoa, minha experiência pessoal recorda que quando se matava um porco em casa, minha mãe mandava a nós, os meninos menores, levar um pedaço para os vizinhos mais de perto, e eles sempre faziam o mesmo; em outros dias a gente nem esperava e, de repente, aparecia alguém trazendo um pedaço de carne fresca em casa.

36. Ainda na primeira pessoa e sobre a minha experiência pessoal da infância, recordo-me que um dia encontrei na estrada Ladirlau, um vizinho que voltava da cidade, fazendo um caminho diferente do que era mais habitual para chegar à sua casa; o desvio fora feito somente por um propósito: passar na casa de um morador que pudesse levar um recado a um inimigo desse Ladirlau. Com efeito, no regresso da cidade, passara ele em frente à roça desse seu vizinho de quem era desafeto, a qual tinha sido invadida por um gado do pasto ao lado; ora, ver aquela boiada comendo uma roça de milho e feijão, ainda que a plantação de uma pessoa por quem não tinha afeição, obrigava moralmente informar com urgência ao proprietário. O aviso aqui se deu, mesmo que por interposta pessoa. Essa mútua proteção é uma experiência do cotidiano. Quando do preparo da terra para o plantio, o agricultor faz um aceiro para isolar o lugar do fogo que limpa o terreno de tudo que o circunda; isto evita que o lume se alastre pela propriedade vizinha e prejudique as cercas, as plantações, as matas e a criação do vizinho. Mas fazer o aceiro não basta: o confinante é avisado sobre o dia e a hora daquele acontecimento quando há um fundado receio de que aquelas medidas de segurança sejam insuficientes, tudo para que tomem os cuidados prévios ou se preparem para ocorrências inesperadas.

37. É possível reconhecer nas narrativas do sertão uma concepção da justiça que ao fim e ao cabo constituem um esforço humano-cultural de reduzir os efeitos desastrosos da Fortuna, partindo do reconhecimento de nossa humanidade em outra pessoa. Com efeito, a narrativa dos dois compadres que entre si firmaram o compromisso dos “dois mil conto” para o prazo de quinze dias, enquanto retrata a necessidade do tomador de por ordem à sua vida, pode bem nos fazer pensar na justiça como um expediente que reduz o sofrimento humano, enquanto torna nossa vida um pouco mais previsível²⁵⁹⁶; entretanto, sobre o devedor recai a responsabilidade irrecusável de não desgraçar a vida do seu credor, mesmo porque o dinheiro estava

²⁵⁹⁶ ZÉ TAPERA E TEODORO, 1998.

guardado para saldar seus compromissos futuros. Como o próprio texto diz, amigo/vizinho é para essas horas de dificuldade.

Uma relação assim considerada justa, pelo que parece possível concluir desses textos poéticos, mesmo que não em termos de direito propriamente dito, emerge de exigências de compromisso e responsabilidade. A experiência da justiça que daqui se pode cingir é aquela que nos desafia a realizar um julgamento de acordo com a condição trágica do homem, o que nos obrigaria, por exemplo, naquele caso do “dinheiro emprestado”, a considerar se o atraso no pagamento teria se dado por um motivo que o sujeito não domina: uma geada que caiu na lavoura, uma doença que se abateu sobre os animais ou sobre o próprio devedor, etc. Estabelecer relações justas é reconhecer de outro modo que o vaqueiro que nunca mentia tem a obrigação sempre de dizer a verdade, mas, que, a sua vulnerabilidade diante do amor o tenha levado a matar o boi que por dever de ofício tinha a obrigação de proteger²⁵⁹⁷.

Uma concepção humano-cultural da justiça que se por um lado nos mostra que o sertanejo tem para com o seu meio relações profundas de amizade, por outro inviabiliza que procuremos ali qualquer fundamento para o que se tem convencionalmente chamado de “direito dos animais”. Em verdade, uma relação com os animais que quisesse ser jurídica estaria incompleta aqui, uma vez que mesmo se podendo reconhecer nos materiais encontrados uma certa comparação entre eles e o homem, a exigível humildade humana em face deles obrigaria a agir de um outro modo: não dispor de um terceiro-juiz que possa fixar com isenção nossas posições, tornaríamos juizes de nós mesmos, além do que converteríamos em oradores dos nossos e dos interesses alheios, de modo que é sempre temerário achar que o que acreditamos ser melhor para os animais corresponda às obrigações mais autênticas que nós temos para com eles.

A obrigação com a pessoa, diferentemente do que se tem acima, parte sempre do pressuposto de que a reciprocidade é possível, ainda que concretamente as condições trágicas que reduzem nossas capacidades – e por isto nossos poetas nos comparam tanto com os animais e com as plantas – podem dispensar essa reciprocidade. Daí que a concepção de justiça do sertão tenha de partir de uma comunidade, de uma tradição específica, no caso aqui pensada como uma amizade estabelecida entre os vizinhos; a amizade, como disse o compadre da narrativa acima, é para as horas amargas da vida, às

²⁵⁹⁷ PAULA, 2007, p. 10.

vezes até para todos os cuidados que reduzem o sofrimento. Um estatuto rigoroso da amizade mantém os vizinhos unidos em uma forte comunhão de propósitos.

Com efeito, uma teoria da amizade nos ajuda a compreender um pouco mais a lealdade do sertanejo para com a sua tradição, e, conseqüentemente, a possibilidade de se abrir a outras formas de vida. O estudo sobre Canudos ajudou a perceber que a estrutura geral do *ethos* sertanejo não é incompatível com uma certa universalidade ética, e, conseqüentemente, uma universalidade da justiça, tudo embora isto possa ser questionada do ponto de vista do direito. De acordo com o cordelista, há que se reconhecer outros costumes para outras gentes: “Cada terra eu sei que tem/Seus costumes e cultura,/Códigos e leis – o regime/Que a ordem assegura:/Tem a sua liberdade/Mas também tem a censura”²⁵⁹⁸. A hospitalidade é devida e amplamente defendida pelos nossos poetas; sua concessão, entretanto, dá-se sob condições: o de vir em paz, de respeitar o morador e de lhe ensinar alguma coisa. A lealdade que constitui a alma do sertanejo²⁵⁹⁹ se projeta sobre seu *ethos*, de modo que estar fora da sua terra é sofrer um sofrimento eterno²⁶⁰⁰. A própria terra chora a distância dos seus filhos²⁶⁰¹, e a volta para casa faz o homem renascer de novo²⁶⁰². Toda essa lealdade, percebida por EUCLIDES DA CUNHA em suas notas sobre Canudos²⁶⁰³, dar-se-ia em razão de quê?

O sertanejo é feliz no sertão, deu-se conta disto Riobaldo, que mesmo no meio daquela doideira, viu ali uma beleza autêntica²⁶⁰⁴; nele se trabalha duro para aplacar os efeitos hostis que são inerentes ao lugar, mas esse mesmo trabalho é causa da felicidade que o sertanejo estampa no rosto²⁶⁰⁵. Por tudo isto é que se ama o sertão, e o defende com todas as suas forças como os Apóstolos do Bom Conselheiro o defenderam. Mas, nada disto impede a abertura para uma outra tradição; a exigência é que essa universalidade não é pensada abstratamente. O próprio sertanejo viaja a outras terras, com sede de aprender outras coisas importantes²⁶⁰⁶. A expectativa de aprendizado com o outro e a ampliação dos círculos de amizade/cuidado estão na raiz da hospitalidade sertaneja, que, enquanto sujeitos trágicos, carecem de reduzir a insegurança que há no mundo. O clássico caipira, *O Menino da Porteira*, é um exemplo de como que a viagem

²⁵⁹⁸ PAIXÃO; VIANA, 2006, p. 2.

²⁵⁹⁹ TIÃO CARREIRO E PARDINHO, 1976.

²⁶⁰⁰ PENA BRANCA E XAVANTINHO, 1987.

²⁶⁰¹ PENA BRANCA E XAVANTINHO, 1993.

²⁶⁰² SÉRGIO REIS, 2003.

²⁶⁰³ CUNHA, 2006, p. 444 e seg.

²⁶⁰⁴ ROSA, 2006, p. 286.

²⁶⁰⁵ GALENO, 1978, p. 100, 173 e 348.

²⁶⁰⁶ LIU E LÉU, 1970.

pode estabelecer novos vínculos em relação a pessoas que estão mais afastadas dos primeiros círculos que constituem a vizinhança²⁶⁰⁷, e a visita a outras terras pode aprofundar tanto esses vínculos a ponto de serem preferidos em relação aos anteriores²⁶⁰⁸.

38. Um contraponto brevíssimo de duas concepções da legalidade talvez se deva fazer. É que a existência de uma comunidade superior, como aquela que a tradição pré-moderna nos oferece, fundava-se numa concepção imanente da normatividade do mundo, por isto que JAEGER vê nos gregos a autoria de uma concepção original da lei²⁶⁰⁹: observando os movimentos diferentemente do modo como os vemos casual e individualmente, descobriram a existência de uma ordem que governa a estrutura, o equilíbrio e o movimento dos corpos. O autor acredita, assim, que todos os povos criaram seus códigos, mas os gregos descobriram a “lei” que age sobre as próprias coisas, e procuraram, por meio dela, reger a vida e o pensamento humano. A ordem social aqui é regida por uma lei que emana do próprio cosmo, algo que a modernidade vai recusar.

De fato, seja quando HOBBS pensa o contrato social como um derivativo daquela lei da razão que impõe a todos o dever de procurar a paz, significando, assim, uma concordância de cada um com cada outro em abdicar de seu direito a todas as coisas, pondo fim ao estado de guerra permanente que existia entre eles²⁶¹⁰; seja quando LOCKE vê esse contrato como um expediente por meio do qual o cidadão, privando a si mesmo de sua liberdade natural, institui uma liberdade civil, enquanto se une a outros cidadãos para com eles viver confortavelmente, usufruindo de suas propriedades e protegendo-se contra os não signatários desse pacto²⁶¹¹; seja também, quando ROUSSEAU pensa-o como um meio de resistir a tudo aquilo que prejudica nossa conservação no estado de natureza, constituindo-se num corpo moral onde cada um, unindo-se a todos os outros, preserva a liberdade original que possuía²⁶¹²; e seja ainda quando KANT trata-o como pressuposto de “uma vontade universalmente legisladora” que, somente por causa disto, obriga os cidadãos dentro do Estado²⁶¹³...; em qualquer

²⁶⁰⁷ SÉRGIO REIS, 1979b.

²⁶⁰⁸ CHITÃOZINHO E XORORÓ, 2002.

²⁶⁰⁹ JAEGER, 1989, p. 8 e segs.

²⁶¹⁰ HOBBS, 2008, p. 112 e segs.

²⁶¹¹ LOCKE, 2006, p. 296 e segs.

²⁶¹² ROUSSEAU, 2000, p. 35 e segs.

²⁶¹³ KANT, 2009, p. 187 e segs.

dos casos o sujeito terá sempre um papel criativo na fundação da moralidade pública, o que em outras palavras significa dizer que esse homem é o verdadeiro demiurgo que institui a vida boa humana.

Com efeito, mostrou-nos CASTANHEIRA NEVES o papel criativo que o legislador humano obteve no advento do Iluminismo²⁶¹⁴. Quando SANTO TOMÁS se perguntava sobre o sentido da lei ele apenas o fazia por razões metodológicas, o que podemos ver considerando os pressupostos normativos do jusnaturalismo cristão, isto é, os de uma concepção da lei que na sua dimensão positiva não deixava de se assumir como prescrição do poder político revestida de exigências tanto de legitimidade desse poder como de publicidade dessa lei, mas que também se assumia naquela fórmula já agostiniana de imbricamento de uma *lex aeterna*, uma *lex naturalis* e uma *lex humana*; diz-se, assim, uma atitude metodológica, porque se aqueles particulares pressupostos de um jusnaturalismo teológico-cristão são diversos dos encontrados no jusnaturalismo grego, isto é, naquele direito natural ontológico-metafísico dos pré-socráticos e também de PLATÃO e de ARISTÓTELES, e se são diversos ainda dos encontrados no jusnaturalismo romano ou de um direito natural ontológico-cosmológico sustentado pelos estoicos... têm em comum com eles todos o pressuposto de uma legislação original e anterior a qualquer realidade empírica na qual o homem venha tomar parte.

O que vai dito acima sugere que no sistema jurídico pré-moderno as condições essenciais para uma vida humana feliz são imanentes daquela ordem transcendente em que a própria comunidade política é uma parte integrante, algo bem diferente do que vai ocorrer na modernidade. Como o autor português acima referido nos diz²⁶¹⁵, se no sistema antigo de direito estamos diante de uma *iurisdictio* ou de um modelo jurisprudencial e não de um sistema de legislação, estamos, por outro lado, diante de um sistema de natureza “ético-jurídico” onde não há uma intenção política autônoma; dá-se o caso aqui de estarmos também diante de uma concepção da lei que era de natureza “declarativa” e não constitutiva, de modo que “o rei ou qualquer outra autoridade humana podia somente declarar ou encontrar o direito existente”²⁶¹⁶. Mas, o que se tem do sistema moderno e no seu Estado de legislação é algo diferente²⁶¹⁷, sobretudo, porque os cânones normativos, ou as leis propriamente ditas, aparecem esvaziados daquele teleologismo anterior que prescrevia antes de tudo as condições de uma vida

²⁶¹⁴ NEVES, 1983, p. 492 e segs.

²⁶¹⁵ Ibid., p. 514 e segs.

²⁶¹⁶ Ibid., p. 526 e segs.

²⁶¹⁷ Ibid., p. 526 e segs., p. 536 e segs., e particularmente a síntese exemplar contida na p. 562 e segs.

humana feliz, tudo para se constituírem agora, apenas, como condições universalmente racionais de compossibilidade dos arbítrios²⁶¹⁸, embora mais tarde se verificasse, com a doutrina do *Welfare State*, a denúncia desse esvaziamento da lei. Talvez se possa verificar aqui a própria desagregação do sentido prático-comunitário que a filosofia antiga comumente invocava, dada aquela dicotomia entre indivíduo e sociedade que, frequentemente encontra-se no discurso filosófico da modernidade²⁶¹⁹. Mais que isto, a ordem humano-racional que agora está em causa não procurará sua validade no conteúdo ou nos valores que expressa, mas na natureza formal de sua constituição e na universalidade racional dela imanente²⁶²⁰.

39. Fundar as práticas jurídicas na negação da nossa humanidade é um despropósito que não devemos consentir. Quando o boiadeiro de palavra mandou raspar a cabeça da esposa e a expôs à humilhação pública²⁶²¹, pretendia mostrar para todos que era um “puro sangue”, que sentia no rosto a sua própria vergonha: a de que comentariam que ele não tinha autoridade sobre a sua mulher, bem como que não teria reagido à desfeita que ela lhe fez ao andar como um homem, de cabelos cortados; de outro modo, quando Riobaldo cogita matar o leproso que se escondia entre as folhas de uma árvore, ele sente nojo e pensa ser justo eliminar do convívio social uma pessoa que coloca em risco a vida dos outros, contaminando-as com suas chagas²⁶²². Como NUSSBAUM mostra, tanto a repugnância como a vergonha são sentimentos poderosos, até de natureza trágica e dos quais não escapam nem mesmo os heróis²⁶²³, mas não são sentimentos que possam ser tutelados pelo direito.

Há de fato uma certeza de que todas as sociedades possuem exigências de invulnerabilidade, e, muitas vezes transferem a raiva pela não consecução desse ideal para certas minorias, com sério risco para as sociedades igualitárias²⁶²⁴. Não obstante os argumentos utilizados a seu favor, a repugnância reflete diretamente na violência contra grupos e pessoas vulneráveis ou no seu desprezo, algo inaceitável dentro de uma sociedade democrática e plural²⁶²⁵. É que a repulsa nos orientaria falsamente pela ideia de que seremos contaminados, caso tenhamos contato com determinadas substâncias

²⁶¹⁸ KANT, 2009, p. 42 e segs., assim como p. 275.

²⁶¹⁹ NEVES, 1983, p. 537.

²⁶²⁰ *Ibid.*, p. 546 e segs.

²⁶²¹ TIÃO CARREIRO E PARDINHO, 1975a.

²⁶²² ROSA, 2006, p. 492.

²⁶²³ NUSSBAUM, 2006, p. 199.

²⁶²⁴ *Ibid.*, p. 210.

²⁶²⁵ *Ibid.*, p. 74 e segs.

consideradas ofensivas²⁶²⁶, sendo um sentimento predominantemente aprendido desde a nossa infância²⁶²⁷. Tem uma natureza particular²⁶²⁸, denuncia a nossa vulnerabilidade e pode nos conduzir a um desejo de nos tornarmos algo que de fato não somos, especialmente de nos tornarmos imortais ou de não termos nenhuma semelhança com os animais não humanos²⁶²⁹.

As mesmas críticas que são devidas ao sentimento de repugnância devem ser feitas sobre o da vergonha, caracterizada como uma reação que tenta encobrir as nossas fraquezas e é igualmente defendida por conservadores e progressistas²⁶³⁰. Ela não pode legitimar a maioria das práticas jurídicas, já que pode resultar na humilhação de certos grupos, ou pessoas que expressam aquilo que os agressores gostariam de ocultar²⁶³¹. Esta já foi inclusive uma prática que no passado correspondia à marcação da fronte do criminoso com ferro quente, mas, que, na atualidade afronta diretamente a dignidade da pessoa humana, chegando inclusive à deformação da sua própria personalidade²⁶³². A própria filosofia contratualista tem responsabilidade pelos estigmas da vergonha, isto quando pensa a cidadania como uma espécie de trabalho produtivo por meio do qual se paga pelos benefícios que recebe da comunidade²⁶³³! A vergonha, sabe-se hoje, embora seja um sentimento primitivo que responde à nossa incompletude, desenvolve-se em nós com o tempo e o aprendizado²⁶³⁴. Em grande parte, está em causa o receio de perdermos bens importantes para suprirem aquelas nossas carências naturais e as outras que a própria vida social introduz em nós como ideal de perfeição. O narcisismo parece ser quase que inevitável em nossas vidas, mas ele poderá ser superado ou pelo menos atenuado, quando aceitarmos que a mortalidade e a incompletude são da natureza da nossa humanidade comum²⁶³⁵.

²⁶²⁶ “The ideational content of disgust is that the self will become base or contaminated by ingestion of the substance that is viewed as offensive” (Ibid., p. 88).

²⁶²⁷ Ibid., p. 94 e segs.

²⁶²⁸ Ibid., p. 94 e segs.

²⁶²⁹ Ibid., p. 102.

²⁶³⁰ Ibid., p. 173 e segs.

²⁶³¹ “Some people, however, are more marked out for shame than others. Indeed, with shame as with disgust, societies ubiquitously select certain groups and individuals for shaming, marking them off as ‘abnormal’ and demanding that they blush at what and who they are” (Ibid., p. 174).

²⁶³² Ibid., p. 189 e segs.

²⁶³³ “I will argue that modern liberal societies can make an adequate response to the phenomena of shame only if they shift away from a very common intuitive idea of the normal citizen that has been bequeathed to us by the social-contract tradition so influential in the history European thought: the image of the citizen as a productive worker, able to pay for the benefits he receives by the contributions he makes” (Ibid., p. 176-177).

²⁶³⁴ Ibid., p. 184 e segs.

²⁶³⁵ “I shall say more about these developments later in contrasting shame with guilt. And yet, the mark off early narcissism on human life is deep. Proust holds that it can never be overcome, and that all later

40. É certo que nem sempre são muito claras as heranças que NUSSBAUM incorpora ao seu discurso, levando, às vezes, a suspeitarmos de uma interpretação forçada de algumas composições que faz. Não será o caso, por exemplo, quando insiste no contributo de ARISTÓTELES à construção da dignidade humana²⁶³⁶? Suas invocações ao Estagirita e as combinações que faz com o kantismo são, às vezes, de difícil compreensão, a exemplo também do que ocorre com o que ela chama de uma “teoria política sobre o bem”²⁶³⁷. Nossa adesão a muito do que a autora diz não nos permite esquecer, por exemplo, que as lições de KANT que invoca, sobre a dignidade humana, não se desvincula inteiramente de uma concepção de homem que deixou de ser evidente desde que HEIDEGGER levantou sérias suspeitas sobre o humanismo ocidental, tal como anteriormente já tivemos oportunidade de referir; por outro lado, se é verdade que ARISTÓTELES ajuda a mobilizar outros recursos como a emoção e a tradição, além da importância que dá ao problema da vulnerabilidade humana comum²⁶³⁸ que aludimos nos dois capítulos anteriores e, que, agora, igualmente nos aflige, não podemos fechar os olhos para o fato de que sua teoria política exclui um considerável número de pessoas da plenitude de uma vida humana feliz: o que o Estagirita diz, por exemplo, sobre as mulheres e os escravos na sua *Política*²⁶³⁹ só pode ser admitido por nós se for para reforçar o quanto a vida humana é frágil, pois nem mesmo as mentes mais brilhantes escapam da limitação de suas virtudes.

41. O *Filoctetes*, de SÓFOCLES, é uma narrativa que descreve três personagens bem característicos: Filoctetes, um guerreiro experimentado que ganhou de Hércules uma poderosa flecha; Ulisses, rei de Ítaca, que na guerra de Troia ficou conhecido pela sua bravura e pela sua sagacidade; e Neoptólemo, um jovem guerreiro que foi escolhido dentre os outros por melhor servir à trama engendrada por Ulisses. Com efeito, tudo começa na viagem para Troia, quando Filoctetes é picado por uma cobra venenosa que guardava o templo da ninfa Crise, sendo assim gravemente afetado por uma ferida que passou a ser para ele um motivo de muita dor e aflições. É que seus companheiros de expedição, para se livrarem daquele “estorvo” – veja-se que Filoctetes

love is essentially an attempt to control the mother who refused to be controlled. This is too pessimistic, but the idea that reciprocity is the stable human norm and that most people come to accept their incompleteness, lack of control, and mortality is much too optimistic” (Ibid., p. 188).

²⁶³⁶ NUSSBAUM, 2007, p. 278.

²⁶³⁷ Ibid., p. 274 e segs.

²⁶³⁸ ARISTÓTELES, 1951, 1252a-1253a; ARISTÓTELES, 1970, 1178b-1179a.

²⁶³⁹ ARISTÓTELES, 1950, 1252b, 1253b-1255b, 1259b-1260a.

não deixava seus companheiros descansarem e muito menos treinarem para a batalha, dados os queixumes e brados emitidos pelo moribundo! – abandonaram-no à própria sorte na Ilha de Lemnos enquanto dormia.

Ocorre que dez anos mais tarde, por revelação de um adivinho, vieram a saber que era impossível vencer a guerra sem a flecha que fora dada a Filoctetes por Hércules; nesse momento, novamente Ulisses, com a esperteza que lhe era própria e, mais uma vez, ignorando qualquer compromisso com a pessoa de Filoctetes, sugere um plano que julgou infalível para enganar nosso herói, tomar-lhe a flecha e incorporá-la ao armamento dos gregos. Nesse plano Neoptólemo, um jovem ambicioso por glórias como qualquer outro dentre os guerreiros, foi indicado para executar aquela trapaça, considerando que obteria mais facilmente a confiança de Filoctetes por ser filho de seu antigo e venerado amigo Aquiles.

E é assim que se sucede, pois resistindo de início a agir daquela maneira, cedeu aos argumentos de Ulisses de que temos de fazer o que nos é exigido e não o que consideramos valioso; e Neoptólemo levou adiante aquela empreitada desonesta e disse falsamente a Filoctetes, quando o encontrou, que pretendia levá-lo de volta para sua terra natal e curar as suas feridas. Mas, acontece que tendo levado até ele a esperança, que tendo reabilitado nele a confiança que tinha perdido no ser humano por causa daqueles dez anos de solidão e de injustiça, que tendo recebido dele a flecha que era também o único meio de vida que possuía, Neoptólemo é acometido de uma “crise de consciência” e devolve a arma para o herói, sendo nesse momento surpreendido pela chegada de Ulisses que ameaça puni-lo por trair a confiança do exército grego. Depois de salvar seu rei daquela seta que Filoctetes dispararia contra ele e, após este aceitar os conselhos de Hércules, Neoptólemo cumpre a sua promessa de conduzir o amigo à sua pátria, curando suas feridas e participando juntos da vitória sobre Troia.

42. A reflexão sobre o reconhecimento, se partirmos da *Isolierung* dos romanos [1.4.3], tornaria insustentável o que NUSSBAUM propõe em matéria de justiça e reconhecimento, embora o que ela diz nos pareça compatível com o holismo prático do sertão [2.4.2]. De fato, pensar a justiça e sua demanda de reconhecimento a partir da invisibilidade que o *Filoctetes* denuncia, por exemplo, significa problematizar a questão considerando a especificidade de um agente moral: o protagonista da tragédia,

vitimado pela má-Sorte (*αναγκαια*, *anangkaia*)²⁶⁴⁰ de violar um monte sagrado, tornando-se irremediavelmente uma pessoa necessitada de um cuidado especial. Neste sentido, não é somente a proposta de HONNETH que tem de ser vista com reserva, mas é também a concepção jurisprudencialista do reconhecimento que nos surgem como incapazes de responder fortemente pelo desafio do presente.

43. A expressão “direito dos animais” é no mínimo bastante questionável, visto que se por um lado aceitamos aquela concepção de direito como um projeto prático-cultural e de matriz greco-romano (capítulo 1)²⁶⁴¹, por outro experimentamos uma integração bem lograda do homem com os animais no mundo prático do sertão. É certo que NUSSBAUM dá toda importância ao assunto, mas será que não há um equívoco de fundo, quando no contexto da sua proposta de justiça global ela adere às pretensões de uma teoria dos direitos dos animais? Já vimos que a recusa do contratualismo e da vantagem mútua reclama aqui uma prestação de justiça a outros “sujeitos” não reconhecidos pelas nossas instituições jurídicas, nomeadamente os doentes, os estrangeiros e os animais²⁶⁴².

Ocorre, todavia, que se aqueles argumentos sobre invisibilidade e reconhecimento são adequados para uma discussão atual sobre os direitos humanos, mo que se refere à discussão sobre um *ethos* global que inclui os animais não nos parece inteiramente exitosa, embora nos forneça os melhores argumentos para compreender a verdadeira natureza das nossas relações para com eles²⁶⁴³. Com efeito, quando a autora aponta os problemas da justiça que o contratualismo não resolve, um deles é exatamente a necessidade de estender a justiça aos animais não humanos, contrariando como ela diz, as teorias tradicionais sobre o direito²⁶⁴⁴. A caridade ou a simples compaixão não bastaria para tratarmos com seres que têm uma vida ativa no mundo, lutando pela sobrevivência; não seriam eles, apenas, um ornamento desse mundo, reunindo capacidades para uma existência digna e reclamando um mínimo de obrigações que

²⁶⁴⁰ Certamente não para contar com o autor, mas para com NUSSBAUM discutirmos melhor o problema da invisibilidade dentro de uma concepção ético-política da justiça que ela mesma nos propõe, ver o exemplo primoroso da relação entre a má-Sorte (*αναγκαια τύχη*, *anangkaia tyche*) e a experiência da escravidão consentida pelos gregos em WILLIAMS, 2008, p. 123 e segs.

²⁶⁴¹ LINHARES, 2003, p. 208 e segs.

²⁶⁴² NUSSBAUM, 2007, p. 89 e segs.

²⁶⁴³ Uma investigação consistente a propósito das teorias filosóficas sobre o direito animal pode ser feita a partir de ARAUJO, 2003, e sobre as implicações jurídicas ao sujeito humano do direito, ver LINHARES, 2003, em qualquer dos casos na totalidade dos textos daqueles autores.

²⁶⁴⁴ NUSSBAUM, 2007, p. 21 e segs.

NUSSBAUM chama de “direito”: adequada oportunidade de nutrição e de atividade física; não submissão à dor e à crueldade; possibilidade de atuar livremente de acordo com a sua espécie, de se movimentar e relacionar com os outros membros; fruição do prazer e da tranquilidade apropriados, etc²⁶⁴⁵.

Com efeito, será que aquilo que a pesquisa do capítulo 2 nos mostrou, sobre a relação do sertanejo com os animais, não nos satisfaz aqui? Pelo menos somos levados a acreditar que sim, aproveitando do raciocínio prático de nossos poetas que veem nos animais muito mais que instrumentos por meio dos quais realizamos nossos projetos, mas como titulares de uma dignidade *sui generis*. Com que grandeza? Se é certo que o universo do direito é constituído, necessariamente, de reciprocidade e reconhecimento da personalidade, e neste sentido não pode ser reduzido ao contratualismo moderno, é certo também que os animais têm de nós a nossa amizade, com alguma reciprocidade afetiva, mas nenhuma que se possa entender como jurídica. O reconhecimento que temos por eles é incompleta, visto que se decorrentes de qualidades humanas que possuem, como o cachorro Calar possui²⁶⁴⁶, eles não são de fato humanos. E isto não deve nos constranger em nada, uma vez que o raciocínio sustentado até aqui é o de que a pessoa humana não é nenhum exemplo de excelência suprema, ao contrário em muito nos parecemos com os animais não humanos.

Não percebemos qualquer virtude humana que se possa aproveitar para a felicidade dos animais – se é que podemos saber se os animais querem ser felizes! –, mormente, porque seria uma perfeita deslealdade medir a felicidade dos “bichos”, a partir dos nossos padrões. Quando encontramos pelas ruas cachorros vestidos com a camisa do time para o qual seu “dono” torce, seria o caso de perguntar se pode haver violência maior que essa que se pratica contra os animais. Mais grave ainda é oferecer a eles um projeto de vida boa de relevância, às vezes, tão discutível como é o caso do direito. Os animais não se tornam mais animais em face do direito como nos tornamos mais humanos em razão dele, muito menos se tornarão humanos caso tal estatuto lhes seja concedido! O que decerto não afasta uma legislação, ou uma jurisdição de proteção aos animais, mas o direito que disto decorre são direitos da comunidade como um todo na forma de “deveres humanos” para com esses animais; por outras palavras, tratam-se

²⁶⁴⁵ Ibid., p. 326 e segs.

²⁶⁴⁶ BARROS, [s.d.]a, p. 29.

de imperativos éticos juridicamente reconhecidos, mas são “Imperativos alimentados pelo correlato exclusivo dos deveres”²⁶⁴⁷ dos cidadãos para com esses animais.

Com efeito, os comportamentos ético-sociais, como observou DAMÁSIO, não são um privilégio dos humanos, e possivelmente até os animais tenham nos precedido nessa experiência²⁶⁴⁸. E é certo que existem muitos argumentos consistentes no sentido de desconstruir a tese denegadora de personalidade jurídica à natureza; pensamos que o raciocínio está correto, enquanto ajuda a perceber mais uma vez o fracasso do fundamento racional-contratualista de uma comunidade de pessoas, a partir do qual se excluiriam tudo que não possuísse natureza humana. A teoria não se sustenta, porque o passado já negou *status* jurídico aos escravos, às mulheres e aos estrangeiros, embora hoje não negando a estes últimos tanto quanto foi no passado e o tanto quanto insiste em negar tal condição a minorias de toda ordem; mas nada disto nos autoriza a dizer que o direito é uma pura convenção, como alguns teóricos dos direitos dos animais querem levar a crer²⁶⁴⁹. O direito, como CASTANHEIRA NEVES tem insistido, é um projeto civilizacional de contornos muito bem definidos, tendo a autodeterminação humana como princípio inalienável desse projeto²⁶⁵⁰. Será que há algum sentido de direito fora disto? Como LINHARES nos diz, uma concepção que ignora tal exigência coloca em causa a própria dignidade humana que a tradição jurídica persegue²⁶⁵¹. Talvez se possa dizer até que mergulhar na profundidade de uma ética da natureza consagraria exatamente aquilo que NUSSBAUM se recusa a aceitar: o *hiding from humanity*, reforçado já não mais pelo desejo de nos erguer para além de nossa animalidade comum, mas pela transposição institucionalizada, para o mundo animal, de critérios normativos humanos de realização da excelência; nada mais autoritário e antropocêntrico, talvez, que considerar nossos padrões de felicidade uma referência da “vida boa” para os animais não humanos.

44. Sabemos que HABERMOS, como que se sentindo na obrigação de defender o cosmopolitismo contra seus adversários, entra na discussão entre idealistas kantianos e realistas schmittianos, isto para afirmar que o mundo de hoje caminha para

²⁶⁴⁷ LINHARES, 2003, p. 214.

²⁶⁴⁸ DAMÁSIO, 2003, p. 185 e segs.

²⁶⁴⁹ Ver exemplarmente ARAUJO, 2003, p. 191 e segs.

²⁶⁵⁰ NEVES, 2003a, p. 145 e segs.

²⁶⁵¹ LINHARES, 2003, p. 197-216.

uma constelação pós-nacional²⁶⁵². Afirma que os Estados nacionais não podem mais garantir sozinhos as suas fronteiras territoriais, os meios de subsistência de suas populações e os pressupostos para a existência da própria sociedade²⁶⁵³. Ele está consciente de que o projeto kantiano só pode prosseguir se os EUA se reconciliarem com a sua história de luta pela internacionalização do direito.

45. O nacionalismo, de acordo com NUSSBAUM, poderia ajudar a construir um projeto viável, mas a autora não acredita que seus argumentos possam ser aproveitados na construção do cosmopolitismo; ela adere àqueles ideias de MAZZINI de que o nacionalismo pode ajudar a criar uma cultura mundial se: conduzir-se por uma política democrática e liberal, cultivar os sentimentos morais às suas instituições e à sua cultura política, não prender-se a pequenas instituições, e, por fim, ambicionar projetos não individualistas, amparando internamente e promovendo externamente a ajuda aos que precisam²⁶⁵⁴. Mas sabe que o sentimento nacionalista poderia se converter num grande mal, e cita a própria política americana de perseguição aos povos islâmicos e de demonização do imigrante²⁶⁵⁵. Seus compatriotas teriam uma visão muito acanhada do que ocorre em outros países, ignorando, assim, a interdependência dos acontecimentos que se dão em diferentes cantos do mundo²⁶⁵⁶; o episódio de 11 de Setembro seria um exemplo singular da vulnerabilidade a que todos nós estamos expostos²⁶⁵⁷.

46. Com efeito, para CASTANHEIRA NEVES a dimensão jurídica somente pode ser identificada em um determinado discurso prático, quando nele pudermos identificar as três condições de emergência do direito enquanto direito: a *condição mundanal* – as inter-relações subjetivas de direito dão-se pela mediação do mundo, pela correspondência de direitos e obrigações na partilha de um só mundo para muitas pessoas –, a *condição antropológico-existencial* – a inespecialização do homem para lidar com os desafios da sobrevivência impõe-lhe a tarefa de “acabar-se”, de construir o seu próprio mundo humano pela ação e pela cultura, de abrir-se para o futuro e a superar-se a si mesmo –, e a *condição ética*, esta que obriga pensar o direito, somente,

²⁶⁵² HABERMAS, 2006, p. 115 e segs.

²⁶⁵³ Ibid., p. 183 e segs.

²⁶⁵⁴ NUSSBAUM, 2008, p. 81 e segs.

²⁶⁵⁵ Ibid., p. 93.

²⁶⁵⁶ NUSSBAUM, 2002, p. xii e segs.

²⁶⁵⁷ Ibid., p. xiv.

como afirmação da pessoa, no reconhecimento recíproco dessa condição²⁶⁵⁸. Ora, decorre disto que a juridicidade, entre os modernos tendo sido pensada ao nível puramente das liberdades e da mais absoluta individualidade, recobriria agora aquela dimensão comunitária de que o *homo juridicus* se afastou. A concepção de homem que se proclama não mais se compreende fora da comunidade: a responsabilidade é inerente à pessoa, isto é, “a pessoa, pela simples razão de ser, se vê investida não só em *direitos*, mas igualmente em responsabilidade – a pessoa é chamada a *respondere* em termos comunitários – já que os *deveres* são para ela tão originários como os *direitos*”²⁶⁵⁹.

47. É certo que a racionalidade das tradições considera impossível uma vida com sentido fora de uma determinada tradição, tal como o Iluminismo pretendia, e MACINTYRE censura-o veementemente por isto²⁶⁶⁰. Não haveria racionalidade neutra e muito menos uma metacultura... tudo isto é certo, mas isto não cobriria de razão os relativistas e perspectivistas, com o seu lugar-comum de pensarem que é possível trocar de tradição e de verdades facilmente, de modo que elas nos interpelam e nossas respostas dependem fundamentalmente do lugar, da linguagem e do estágio em que nós nos encontramos dentro de uma cultura específica. O erro que eles incorrem se assemelharia àquele que o Iluminismo incorreu: o de acreditar que podemos compreender todas as culturas²⁶⁶¹ e até mesmo podemos superá-las²⁶⁶².

48. A compreensão do direito em WHITE suscita sempre uma questão: não corremos o risco de aprofundarmos demais num relativismo? O autor não proclama isto nem qualquer doutrina no sentido de que o direito não possa ser conhecido, mas ao contrário, afirma que a tradução é um modo específico de conhecimento (*a way of seeing one thing in terms of another*²⁶⁶³). Orienta-se, neste caso, pela convicção de que a escolha adequada não provém de nenhum engenho intelectual, mas de uma experiência de vida, constituída na relação com os outros e que nos obriga a mudar, a descartar e avançar no conhecimento²⁶⁶⁴. E que pode levar à compreensão da vida, do direito e da justiça como uma arte retórica, elaborada a partir das práticas sociais e culturais pelo

²⁶⁵⁸ NEVES, 2008a, p. 13 e segs.

²⁶⁵⁹ Ibid., p. 38.

²⁶⁶⁰ MACINTYRE, 1988, p. 367 e segs.

²⁶⁶¹ Ibid., p. 385 e segs.

²⁶⁶² Ibid., p. 6 e segs.

²⁶⁶³ WHITE, 1994a, p. 264.

²⁶⁶⁴ Ibid., p. 266 e segs.

modelo mais ou menos poético, cuja dependência do meio sujeita o julgamento às incertezas, mas o assegura pelos princípios da boa-fé, da sinceridade e da humildade do intérprete.

49. Recusar o contratualismo é para NUSSBAUM apostar numa dimensão trágica da justiça no seu sentido global. Adverte que as narrativas são um veículo essencial para a razão pública atual, de modo que uma abordagem assim do cosmopolitismo nos orientaria melhor para a diversidade e para a pluralidade de bens que concorrem na fixação de um projeto de vida boa²⁶⁶⁵. Crê deste modo que uma construção política dessa natureza deve destacar o sentimento de compaixão pelas pessoas e pelo reconhecimento da vulnerabilidade do nosso corpo²⁶⁶⁶. Mostra ainda como que na história – explorando com intensidade os exemplos de Luther King, do Presidente Lincoln e de Gandhi – o apelo aos sentimentos ajudou a construir projetos políticos que dependiam de um certo sacrifício da comunidade²⁶⁶⁷.

50. O reconhecimento, por parte de NUSSBAUM, de que as *capabilities* sugerem políticas internacionais adequadas de implementação, sem ferir a soberania das nações, tem alguma consequência: a de deixar sua proposta aberta à revisão de outras linguagens e à adaptação para outras situações locais, assim como a de encarar a dignidade humana fora daquela universalidade que se tornou comum pensar²⁶⁶⁸; a referida dignidade exige uma implementação adequada, considerando sempre as variações que cada lugar e pessoas exigem, deixando a cargo delas a deliberação pública sobre os bens que visam alcançar²⁶⁶⁹. Cada direito traz consigo um modo apropriado de promovê-lo; neste sentido, a proposta da autora se orienta pela necessidade de implementar as diferentes potencialidades das pessoas (*capabilities approach*) na esfera planetária. Pensa-se, com isto, que RAWLS ajudou pouco a sociedade internacional, visto que o contratualismo não explora a aptidão de ser e fazer de todos os humanos,

²⁶⁶⁵ NUSSBAUM, 2008, p. 79 e segs. Ver especialmente a afirmação de que “any nation is a narrative, a story in which memory of the past an aspiration for the future are salient. But any national narrative is an interpretation. Some past events are made salient and others are not”, p. 83.

²⁶⁶⁶ Ibid., p. 84 e segs. Veja, especialmente, que devemos “cultivate an acceptance of bodily vulnerability as a part of daily life and to prevent the formation of diseased stereotypes of the real man”, na p. 85.

²⁶⁶⁷ Ibid., p. 87 e segs.

²⁶⁶⁸ NUSSBAUM, 2007, p. 296.

²⁶⁶⁹ Ibid., p. 291 e segs.

tendo se ocupado, apenas, de pensar um direito dos povos em torno do qual giram as nações desenvolvidas²⁶⁷⁰.

51. A crítica de DWORKIN ao que chama de determinismo sugere que orientarmos segundo um “sistema de responsabilidade” é condição de uma vida humana feliz²⁶⁷¹, o que faz contrapondo um “sistema de capacidades” que ele sistematiza a partir de sua própria interpretação de WILLIAMS²⁶⁷². Afirma que se este último sistema diferencia a capacidade do agente, para formular um juízo verdadeiro sobre o mundo onde atua, da capacidade de compatibilizar esse juízo com as convicções que ele tem sobre uma vida que vale a pena ser vivida; que, se além disto as pessoas não podem ser inteiramente responsáveis quando não são suficientemente dotadas de cada uma dessas capacidades... o princípio da capacidade não é de todo inteligível, uma vez que não explicaria adequadamente, por exemplo, as situações em que se pode atenuar a responsabilidade do agente que foi privado de educação e outros recursos necessários para ser socialmente bem sucedido, algo que a responsabilidade autorreflexiva resolve ao convocar um princípio da justiça²⁶⁷³: “Nossa responsabilidade fundamental de vivermos bem nos proporciona uma justificativa para reivindicarmos direitos morais e políticos”²⁶⁷⁴.

52. Decerto que uma reflexão sobre a educação jurídica, na perspectiva das humanidades, não é de fato necessária, mas apenas uma possibilidade de exploração. É certo, por exemplo, que a racionalidade analítico-conceitual e legal-dedutiva dos normativismos do séc. XIX, a racionalidade tático-tecnológica e social de ALBERT, a racionalidade político-ideológica de KENNEDY e do alternativismo brasileiro, assim como a racionalidade pragmático-econômica de POSNER, etc., todas sugerem projetos razoavelmente defensáveis do ponto de vista do jurista que cada uma delas pressupõe; a questão é saber se, levado a sério o que tais escolas pretendem, não empobreceremos demais a formação dos nossos juristas, comprometendo seriamente suas respostas aos desafios do pensamento prático atual.

²⁶⁷⁰ Ibid., p. 248 e segs.

²⁶⁷¹ DWORKIN, 2014, p. 345 e segs.

²⁶⁷² Ibid., p. 371 e segs.

²⁶⁷³ Ibid., p. 371 e segs.

²⁶⁷⁴ Ibid., p. 385.

Com efeito, uma racionalidade pública orientada pelo farol das humanidades é vigorosamente defendida tanto por NUSSBAUM como por WHITE, os quais acreditam que uma formação desta natureza pode desenvolver, inclusive nos juristas, as condições necessárias para uma deliberação acertada; todavia, isto não parece de tudo evidente se considerarmos outras compreensões da racionalidade jurídica, as quais poderão pensar a formação dos juristas, apenas, como algo a fornecer um método que seja em si mesmo racional e capaz de decidir as questões que lhes sejam colocadas. Os tópicos seguintes pretendem apenas exemplificar, ainda que muito brevemente, algumas concepções da racionalidade que colocam inegavelmente em questão a formação humanística do jurista, no primeiro deles a apostar seriamente numa autonomia dessa formação, nos demais levando em conta a interdisciplinaridade, porém, na direção das ciências empírico-explicativas e não das humanidades como querem os autores que acima nomeamos.

OS PROJETOS PEDAGÓGICOS DOS NORMATIVISMOS E FUNCIONALISMOS JURÍDICOS E O EMPOBRECIMENTO DAS DELIBERAÇÕES JUDICIAIS

1. A racionalidade analítico-conceitual e legal-dedutiva dos normativismos do séc. XIX

Parece possível dizer que a formação jurídica exigida pela concepção de racionalidade que se tem a partir do séc. XIX, quando o método jurídico foi de fato construído e prescrito pela ciência jurídica, é inteiramente distinta da que se praticava ao tempo do *ius commune*, período que coincide com o surgimento das universidades europeias²⁶⁷⁵. Como MARQUES nos diz, o período da redescoberta do direito romano justinianeu no Ocidente – período que representou um esforço sem precedentes para unificar e secularizar os textos jurídicos – é de fato muito diverso do que veio a se afirmar com os ordenamentos modernos, sendo certo que um dos motivos é que se no antigo modelo a figura do *jurista* estava no centro de tudo, no moderno a aposta se transferiu para a *ciência jurídica* e para seu ideal de sistematização normativa²⁶⁷⁶. O autor mostra, a propósito do discurso universitário no direito comum, o tanto que esse período se diferencia do modelo posterior, marcado pelo ideal de sistema e pelo dogma

²⁶⁷⁵ Para um estudo mais detido sobre a origem dos cursos jurídicos na Europa, tendo em atenção o percurso realizado desde as primeiras escolas até o surgimento das universidades, conferir algumas notas por nós mesmos traçadas, acompanhadas de uma maciça bibliografia a respeito, em SILVA, 2010, capítulo I.

²⁶⁷⁶ MARQUES, 2003, p. 19 e segs.

da completude²⁶⁷⁷. Qual o compromisso da educação jurídica nesse período? As referências expressas são escassas, mas acreditamos ser possível pensar um pouco sobre isso a partir de outras reflexões que o pensamento jurídico nos oferece, nomeadamente aquelas que têm lugar na discussão sobre a racionalidade decisória.

Com efeito, a formação jurídica exigida nesse período parece estar diretamente relacionada com a(s) concepção(ões) da racionalidade jurídica que ali tem lugar, a(s) qual(quais) se por um lado se afasta(m) e muito da pretensão aristotélica de uma sabedoria exemplar, por outro exerceu e ainda exerce alguma influência em nossa formação. Todavia, é preciso considerar que a orientação normativista parece ter influenciado mais expressivamente, daí que sobre ela concentraremos nossa discussão neste tópico, embora sem a pretensão de reconstruir historicamente ou sistematicamente o normativismo²⁶⁷⁸. O que pretendemos fazer é apontar os elementos que parecem indispensáveis à compreensão das expectativas quanto aos cursos jurídicos, isto em relação aos dois modelos que também parecem mais expressivos desse período: o normativismo conceitual (pandectística) e o normativismo legalista (escola da exegese).

Sabe-se que o normativismo moderno, sem levar em conta suas diferentes orientações, foi influenciado por muitos fatores, nomeadamente pelo pensamento jusracionalista e pelo movimento de institucionalização política que coincide com esse período²⁶⁷⁹. Como disse CASTANHEIRA NEVES, chega-se a um momento da nossa história em que o pensamento jurídico assimila também a sistemática racionalidade moderna, construída a partir de uma concepção antropológica do mundo onde o homem volta-se para si próprio, procurando em sua própria razão e experiência, os postulados que dão causa ao conhecimento e orientam a vida prática²⁶⁸⁰; o mesmo autor nos mostra que o pensamento político moderno, originário das teorias contratualistas do poder e amplamente desenvolvido no período revolucionário e pós-revolucionário, projetou-se sobre o pensamento jurídico, conduzindo-o à ideia de um “Estado de legislação” ou a

²⁶⁷⁷ MARQUES, 1991, p. 117.

²⁶⁷⁸ Por normativismo aqui se entenderá “aquela perspectiva que compreende o direito como um autonomamente objectivo e sistemático ‘conjunto de normas’ – não como um complexo casuístico de decisões concretas, não como uma aberta e judicativo-doutrinal jurisprudência normativamente constitutiva, não como uma determinável e estruturante instituição, etc” (NEVES, 1998b, p. 67). Mas, para uma reconstrução sistemática do normativismo, tendo em vista as heranças filosóficas, os pressupostos culturais e teóricos, além das diferentes modalidades que manifesta, além de uma expressiva indicação de leituras a propósito deste tema, ver LINHARES, 2010b, capítulo I.

²⁶⁷⁹ Ibid., p. 22 e segs. Para um estudo detalhado sobre a emergência do direito natural racionalista, considerando já a ruptura com os jusnaturalismos pré-modernos, as ideias centrais e os protagonistas desse percurso e reconstrução do pensamento jurídico, ver MARQUES, 2003, p. 355-434.

²⁶⁸⁰ NEVES, 1998b, p. 72 e segs.

uma “estadualização” do direito²⁶⁸¹. As duas experiências normativistas apontadas, entretanto, assimilam de modo diferente tais influências, de modo que seus reflexos pedagógicos haverão de ser também distintos.

As lições de WIEACKER sobre pandectística, mostram-nos como ela se vinculou ao modelo positivo de ciência²⁶⁸². Uma igual vinculação, científico-positiva, verifica-se na escola da exegese, esta que logrou representar, de modo mais bem realizado, o ideal moderno de codificação: de acordo com CASTANHEIRA NEVES, essa escola se constituiu numa concepção específica do positivismo, qual seja, o positivismo exegético²⁶⁸³. O que essas vinculações, científico-positivas, representam em termos mais gerais? O sistema positivista ou a concepção da racionalidade jurídica que tem a ver com uma atitude mental muito em voga naquele tempo: aquela que queria dar à filosofia o método positivo das ciências, e a elas a ideia de conjunto da filosofia²⁶⁸⁴; significou, outrossim, a recusa do conhecimento metafísico anterior, concentrando-se nos domínios da experiência sensível e na construção das relações que se deduzem dos fenômenos.

O significado do positivismo científico naquele período é tão expressivo que MONCADA identificará, naquela escola, uma verdadeira ideologia, a única coisa que diz haver de novidade nesse modelo de pesquisa jurídica: se por um lado nenhum dos autores ligados a essa doutrina quisesse invocar qualquer novidade no que diziam, por outro, vê-se aí a pretensão de constituir tais ideias numa verdadeira ideologia, isto é, a ideologia das ciências²⁶⁸⁵. É que a partir de então, buscava-se reduzir todo conhecimento, inclusive o conhecimento que é próprio das ciências humanas, ao modelo das ciências físico-naturais e matemáticas. Disto tudo se verifica algo que não se pode olvidar: a ciência “era colocada ao serviço da vontade do homem para dominar o mundo, e assim como ela, desde GALILEU, dera ao homem o império sobre a natureza pela técnica, do mesmo modo devia agora a vida moral e política do indivíduo e da sociedade ser racionalmente submetida a uma técnica semelhante, para aquele saber também dominar os seus destinos”²⁶⁸⁶. O conhecimento que aqui é procurado, inclusive o conhecimento do direito, passa a ter uma dimensão essencialmente técnica, materialmente desinteressado e axiologicamente esvaziado; no máximo, se aqui se pode

²⁶⁸¹ Ibid., p. 75 e segs.

²⁶⁸² WIEACKER, 2004, p. 492.

²⁶⁸³ NEVES, 1995d, p. 186 e segs.

²⁶⁸⁴ MONCADA, 1995, v. II, p. 308 e segs.

²⁶⁸⁵ Ibid., p. 309 e segs.

²⁶⁸⁶ Ibid., p. 311.

falar de algum valor, ele se identifica com a utilidade, de modo que a eticidade nada mais seria do que “a regulamentação científica do egoísmo, aritmética do prazer”²⁶⁸⁷. Por este motivo é que mais uma vez MONCADA dirá que o séc. XIX é, para os juristas, o século da técnica jurídica, na sua dimensão codificadora e sistemático-conceitual²⁶⁸⁸.

Adentramos, aqui, na idade da técnica... e isto tudo decorre de um fator cultural próprio dessa época: o triunfo da burguesia industrial e capitalista²⁶⁸⁹. E os saberes invocados pelo positivismo têm uma implicação própria na concepção de Estado e de direito, cujo atomismo social requererá um Estado “a serviço do bem-estar dos indivíduos”²⁶⁹⁰; a *ideia* de direito fica completamente esvaziada, pois suas leis são dissolvidas em um complexo de leis causais ou da necessidade. O que significará isto tudo na arena da formação jurídica, considerados os modelos de racionalidade normativo-conceitual e normativo-legalista? Em outras palavras, como que o jurista formado dentro de cada uma dessas duas concepções enfrentaria as demandas que viessem a desafiá-lo? As duas expressões normativistas mais fortes, o exegetismo e a pandectística, precisam aqui estar diferenciados para melhor compreendermos suas implicações pedagógicas.

Com efeito, a escola da exegese apostará em um modelo de ensino “exegetico-analítico, dirigido apenas ao estudo dos códigos numa sua explicação comentarista, segundo o seu sistema e na sucessão dos seus artigos”²⁶⁹¹. Essa profissão de fé à lei é que levaria BOUGNET, um afamado professor de direito civil da época, perguntado sobre o que era o direito civil, a dizer que não o sabia, razão pela qual apenas ensinava o Código de Napoleão²⁶⁹²! O direito, neste caso, era pensado e ensinado como “o conjunto dos textos legais sistematizados nos códigos”²⁶⁹³, o que nada mais era do que confirmar o postulado de ROUSSEAU que via na lei a expressão da vontade geral, a manifestar-se na sua mais autêntica generalidade e abstração²⁶⁹⁴. Que tipo de vocação universitária encontramos aqui? Pelo que parece, os juristas deveriam ser capazes, antes de tudo, de dominar os recursos da linguagem e da lógica, dado que sua atividade seria fundamentalmente analítico-dedutiva²⁶⁹⁵.

²⁶⁸⁷ Ibid., p. 312.

²⁶⁸⁸ Ibid., p. 316.

²⁶⁸⁹ Ibid., p. 317 e seg.

²⁶⁹⁰ Ibid., p. 313.

²⁶⁹¹ NEVES, 1995d, p. 190.

²⁶⁹² GAUDÊNCIO, 2003, p. 693 e seg.

²⁶⁹³ NEVES, 1995d, p. 181.

²⁶⁹⁴ GAUDÊNCIO, 2003, p. 694.

²⁶⁹⁵ Para outros desenvolvimentos desta questão, ver Ibid., p. 698 e segs.

O ideal de educação aqui decorre da ideia de sistema que já dissemos ser comum aos diferentes normativismos. Com quais pressupostos? Os do legalismo e do direito natural, implicados nas exigências de codificação, dada a crença de que a mesma realizaria, de modo suficientemente logrado, a racionalidade sistemática que a modernidade jurídica persegue²⁶⁹⁶. Acredita-se, aqui, que o código tem todas as soluções para todos os problemas que o jurista tiver que resolver, bastando, apenas, que as procure dentro do texto, sendo defeso, inclusive, ao juiz deixar de julgar sob pretexto de omissão, obscuridade ou insuficiência da lei. Assim, algumas convicções os juristas devem ter, cabendo ao ensino, certamente, proporcioná-las. A primeira delas é a de que o direito se identifica com a lei, embora se verifique aí uma certa bivalência: a afirmação de que a lei estatal é autônoma e a simultânea compreensão jusnaturalista dessa lei²⁶⁹⁷. Neste caso, os juristas devem aprender não somente o texto da lei, mas também descobrir tanto a justiça como a razão superior da própria lei.

Uma outra consciência “jurídica” que as escolas deveriam formar era a de que a lei é o único critério a ser adotado na solução das demandas que aos juristas forem apresentadas. O investimento aqui já não é mais relativo às fontes do direito, mas à sua própria normatividade, de modo que a validade da lei não se encontra problematizada ou muito menos ensinada, podendo se dizer o mesmo da procura de critérios de justificação para além da própria lei²⁶⁹⁸. A exigência de MONTESQUIEU de que os juízes se contentem em ser simplesmente a “boca da lei”²⁶⁹⁹ é aqui levada a sério, do que se pode pensar sua formação, como dito, apenas como explicação-comentário dos textos que o legislador disse ser o direito. Sua formação, sem qualquer preocupação com a história ou algo mais do direito, é puramente teórica e abstrata. Mas ainda uma outra convicção se deveria formar: a de que a lei é suficiente para solucionar todos os casos e, conseqüentemente, de que não existe qualquer lacuna no sistema²⁷⁰⁰. Observa-se que essa crença na completude veio de fato a se consolidar, mesmo depois de se ter cogitado, de início, a inexistência de lacunas, apelando para o legislador, a fim de que se pronuncie sobre as situações lacunosas.

²⁶⁹⁶ NEVES, 1995d, p. 182 e segs.

²⁶⁹⁷ *Ibid.*, p. 183.

²⁶⁹⁸ *Ibid.*, p. 184.

²⁶⁹⁹ “Pode acontecer que a lei, que é ao mesmo tempo clarividente e cega, seja, em certos casos, rigorosa demais. Mas os juízes da nação são apenas, como dissemos, a boca que pronuncia as palavras da lei; seres inanimados que não podem nem moderar a força nem o rigor dessas palavras” (MONTESQUIEU, 2010, p. 175).

²⁷⁰⁰ NEVES, 1995d, p. 185 e segs.

Diante do que se vê, sobre a lealdade profissional ao texto da lei, o dogmatismo do ensino jurídico parece de tudo evidente. O apreço pela lei, sucedendo o apreço pelo direito que teve lugar na idade pré-moderna, exigia, no máximo, a capacidade de perceber a vontade do legislador que concebeu essa lei. Um jurista formado por essa escola não carecia de uma formação humanística ou coisa igual, contentando-se com saber operar, lógico e formalmente, essa vontade legislativa, recorrendo, se preciso, aos textos preparatórios e ao sentido filológico das palavras, tudo para o qual concorrem literalidade e racionalidade dessa lei²⁷⁰¹. Tudo isto com uma grave indiferença com a justeza normativa e com sua adequação material, algo que cedeu lugar a um grande mito que é da segurança do direito, levando BECCARIA, por exemplo, a reclamar uma operação silogístico-perfeita do julgador penal como a única a corresponder ao ideal de seu tempo²⁷⁰². A educação dos juristas, neste modelo, parece ter pouca diferença com a formação de um geômetra, algo de fato muito discutível para a realidade em que hoje vivemos.

Com a pandectística dá-se um pouco diferente, sobretudo se pudermos concordar com KAUFMANN no sentido de que SAVIGNY, cujo historicismo semeou as primeiras ideias que mais tarde resultaram na “jurisprudência dos conceitos”, impôs uma ruptura com os excessos do jusracionalismo e da pretendida autossuficiência da lei²⁷⁰³. Pensa aquele autor que este último teria suplantado o direito natural e com isto constituído algo realmente diferente no pensamento jurídico. Mas, a propósito da pandectística propriamente dita, diz-nos WIEACKER que “A vinculação do juiz à teoria científica corresponde ao ideal de formação científica do positivismo”²⁷⁰⁴. O programa de formação técnica dos juristas, apontado aqui pelo autor alemão, tem uma vocação muito clara e um ideal de julgador que se coadunam com o projeto perseguido por essa experiência normativista:

O futuro jurista recebe da cátedra universitária, antes de toda a prática e apenas preparado por lições de história, a matéria de ensino sob uma sequência sistemática e sob a forma de um estrito treino conceitual. Só então experimenta a aplicação do direito, não através de controvérsias jurídicas vividas ou, pelo menos, de peças processuais, mas a partir de casos jurídicos, *líquidos* e depurados do ponto de vista da factualidade, cuja

²⁷⁰¹ Ibid., p. 187 e segs.

²⁷⁰² BECCARIA, 1998, p. 68 e segs.

²⁷⁰³ KAUFMANN, 2009, p. 39.

²⁷⁰⁴ WIEACKER, 2004, p. 499.

subsunção correcta em relação a uma pretensão jurídica (*qualis sit actio*) se torna na sua tarefa exclusiva²⁷⁰⁵.

A mesma vocação é procurada, segundo o autor, nos primeiros concursos de acesso às carreiras jurídicas. Esse ideal de formação jurídica tinha, de início, uma base moral e político-jurídica orientada pelo ideal de funcionário do Estado nos domínios das ciências e humanidades, algo que o próprio SAVIGNY já vislumbrara²⁷⁰⁶. Não se pode negar que pelo menos em termos metodológico-jurídicos, estava-se diante de uma proposta nova, pelo menos em relação ao antigo regime. E isto porque o raciocínio jurídico operava-se diferentemente do que anteriormente se propunha. A bem da verdade, é preciso reconhecer que, a partir de então, o jurista formado nesta tradição, encarava seus problemas como era próprio do positivismo científico: “deduzia as normas jurídicas e a sua aplicação exclusivamente a partir do sistema, dos conceitos e dos princípios doutrinários da ciência jurídica”²⁷⁰⁷. Os primeiros passos nessa direção já tinham sido dados pela “escola histórica”, a qual quis dar ao direito romano uma sistematização à altura do ideal de ciência, em seu tempo já a desabrochar.

Com efeito, é a SAVIGNY que o autor antes citado atribui a tarefa de transportar para o direito comum a construção sistemática e conceitual do anterior jusracionalismo, mas é a PUCHTA que parece atribuir os maiores feitos dessa iniciação científico-jurídica: à ciência jurídica e ao jurista ele teria atribuído o monopólio da aplicação e do desenvolvimento do direito²⁷⁰⁸. No dizer de LARENZ, a doutrina do direito natural consubstanciada naquela ideia de sistema defendida pela ciência jurídica tem suas origens no idealismo alemão, de modo que o termo “sistema”, ali empregado, vem a significar muito mais que a exigência de clareza no domínio de uma determinada matéria, para ser a única maneira segura do espírito cognoscente assegurar-se da verdade²⁷⁰⁹. Pela ideia de sistema se permite extrair uma unidade dentro de uma diversidade, encontrando-se uma coesão de sentido à maneira da unidade de um organismo; mas se permite também clarificar algo de tudo que é particular, por meio de uma abstração.

²⁷⁰⁵ Ibid., cit., p. 500. Todos os itálicos constam da tradução portuguesa utilizada.

²⁷⁰⁶ Ibid., p. 500 e segs.

²⁷⁰⁷ Ibid., p. 492.

²⁷⁰⁸ Ibid., p. 491 e segs. Sobre o papel de SAVIGNY na construção da ideia de ciência, a partir dos estudos das fontes do direito romano, ver também LARENZ, 2005, p. 21 e segs., e sobre o papel de PUCHTA na condução da ciência jurídica rumo ao sistema, ver o último autor e obra citada na p. 23 e segs.

²⁷⁰⁹ Ibid., p. 21 e segs.

O que se aprendia, neste caso, nas escolas de direito? Deduzir novas normas a partir do desenvolvimento de conceitos lógicos. O universo do direito começa a ganhar em termos de autonomia e de clareza, ao passo que se desinteressa por questões de natureza ética, econômica, política e religiosa. Com quais heranças? Segundo WIEACKER, possivelmente da filosofia kantiana, dado que a mesma compreenderia ordem jurídica não propriamente como uma ordem ética, mas, apenas, como possibilidade de sua existência²⁷¹⁰. Disto se extraem algumas convicções dos juristas formados segundo o modelo da pandectística. A primeira é que a ordem jurídica, qualquer que seja, constitui-se num sistema fechado de instituições e normas, independentemente da realidade social, daí que se considere possível a decidir um caso em princípio recorrendo, apenas, a “uma operação lógica que subsuma a situação real à valoração hipotética contida num princípio geral de carácter dogmático”²⁷¹¹. Fica subentendido que a justeza lógica conduz também e necessariamente à correção material da demanda, além do que o direito se apresenta como coisa real e apreensível pelas leis gerais da experimentação física. Há aqui uma pressuposição necessária de um conceito fundamental que oferece o conteúdo dos demais, mas que recebe o seu próprio conteúdo da filosofia do direito²⁷¹²; é uma ordem positiva que ainda depende de uma ordem suprapositiva.

A escola racionalista do séc. XVIII parece influenciar o normativismo do séc. XIX, uma trajetória que se começou a ser escrita pelo direito natural racional de WOLFF²⁷¹³, consumaria de fato em ROUSSEAU e em KANT. Com efeito, parece que

²⁷¹⁰ Ibid., p. 492.

²⁷¹¹ Ibid., p. 494.

²⁷¹² Ibid., p. 26.

²⁷¹³ Ibid., p. 27 e seg. Qual racionalismo? Aquele que, segundo MARQUES, forma-se desde logo pela recusa da tradição, apostando contra ela as ideias da codificação, do monopólio legislativo por parte do Estado e da capacidade intrínseca do homem de obter a verdade, tudo isto associado ao discurso de um direito natural racionalista (MARQUES, 2003, p. 355 e segs.). Um projeto de racionalidade já em construção com os movimentos humanista e antropocêntrico, mas significativamente fortalecido pela filosofia cartesiana e seu conseqüente desprezo da autoridade, pelo otimismo de LEIBNIZ e sua procura pela razão suficiente, pela moral geométrica de ESPINOSA e sua tentativa de oferecer à vida ética a precisão das regras matemáticas, pelo paradigma metodológico de NEWTON que encontra nos fatos empíricos uma legalidade determinável, pelas sistematizações de WOLFF das diferentes e autônomas racionalidades – inclusive a racionalidade jurídica –, e ainda pelas diferentes sistematizações jurídicas que se foram construindo com GROCIUS, com PUFENDORF e com MONTESQUIEU. De acordo com o autor português, o que se tem agora é uma nova concepção do direito natural, adaptado a uma nova concepção da natureza; de modo que daquela interpretação transcendente, chegou-se a uma interpretação imanente do universo, importando-se então com a causa eficiente e não mais com a causa final, como antes a filosofia se ocupava (Ibid., p. 381 e segs.). As circunstâncias vividas pela Europa não poderiam ser mais propícias para que o direito fosse definitivamente tocado por essa agitação intelectual e cultural: a desagregação religiosa e política, agora a reclamar uma ideia de direito que pudesse estar acima das diferenças que tanto dividia o seu povo. Não será por outro motivo que LEIBNIZ se preocuparia em

quanto mais PUCHTA se afasta daquela relação “regra jurídica”/”instituto jurídico”, antes fundamental em SAVIGNY, mais ele se aprofunda na abstração conceitual. Isto tudo preparando os caminhos para o formalismo que reconhecidamente alienou a ciência jurídica da realidade social, política e moral, onde o direito está inserido. Talvez por isto se compreenda que o primeiro movimento que procurou resistir a esse formalismo, perceptível segundo LARENZ já na primeira fase do pensamento de JHERING, tenha partido e também se alimentado de uma pragmática sociológica, buscando suas sustentações na ciência empírica tão em voga, mostrando-se indiferente ao conceito fundamental e ao naturalismo, enquanto apostava metodologicamente no método indutivo das ciências naturais²⁷¹⁴.

É certo que inexistem tanto um modelo de puro objetivismo como outro de puro subjetivismo²⁷¹⁵, mas talvez se possa dizer com LARENZ que nesta primeira fase vigorou uma certa concepção objetivista da interpretação que apostou fortemente na capacidade de desocultar a razão contida na lei²⁷¹⁶, sendo certo ainda que uma outra convicção foi disseminada por esse modelo normativo-conceitual de formação: a de que o sistema jurídico não somente é fechado como também é pleno, embora as normas jurídicas não o sejam²⁷¹⁷. A autossuficiência do sistema afasta as lacunas porque a teoria da pirâmide coloca os conceitos no seu vértice, contando ainda com as conexões lógicas do sistema e com o papel “criativo” da ciência, sendo para isto mesmo a habilidade jurídica do “limar e polir dos conceitos jurídico-científicos até uma plena sistemática da justiça”²⁷¹⁸. A ideia da pirâmide permite perceber que, quanto mais se sobe da base na direção do vértice, os estratos da pirâmide vão se estreitando, de modo que à largura corresponde a compreensão e à altura corresponde a extensão²⁷¹⁹; o sistema lógico ideal,

conceber um novo método para o ensino do direito, inspirado nas vocações matemáticas que ele próprio possuía, de modo a tornar esse direito mais preciso e rigoroso, ao modo do que tanto BACON como DESCARTES já tinham feito com as ciências da natureza e a filosofia (Ibid., p. 413 e segs.).

²⁷¹⁴ LARENZ, 2005, p. 29 e segs. Diz-se JHERING da primeira fase porque, como se sabe, no segundo momento de produção científica o autor alemão não apenas aprofunda certas ideias que já aparecem na primeira, mas faz com ela um corte radical quando se filia ao que se convencionou chamar de “jurisprudência dos interesses”; para além das convicções exegéticas ou racionais sistemáticas, buscava-se agora identificar os reais e determinantes interesses que se manifestam nos casos jurídicos. Para o significado e a extensão desta escola, sem compromisso embora com o entendimento do autor alemão referido, ver NEVES, 1995f, p. 215-246.

²⁷¹⁵ LINHARES, 2015a, p. 157 e segs.

²⁷¹⁶ LARENZ, 2005, p. 40.

²⁷¹⁷ WIEACKER, 2004, p. 497 e segs.

²⁷¹⁸ Ibid., p. 498.

²⁷¹⁹ LARENZ, 2005, p. 22 e seg. Uma questão que aqui se pode colocar é a seguinte: se estamos diante de uma “genealogia dos conceitos” onde há um conceito supremo que codetermina o surgimento dos demais, de onde vem o primeiro conceito? Segundo LARENZ, o lugar de onde o mesmo partirá é o da filosofia do direito, de modo que o *a priori* jusfilosófico de PUCHTA é o conceito kantiano de liberdade. Estamos

aqui, é aquele cujo vértice contém o conceito mais geral possível e, a partir do qual outros conceitos vão sendo subsumidos, no dizer de KAUFMANN, quase que como ressuscitando aquele velho e conhecido ontologismo escolástico²⁷²⁰. O que se tem é um verdadeiro platonismo de regras onde o direito existe inteiramente em si e independe de sua realização concreta²⁷²¹. Este é uma espécie de caminho, preparado pela ciência, para que se encontre a solução correta – pela operação lógica, frisa-se –, já que ao juiz não se reconhece a criação de direito novo, mas apenas o papel de desvelar o direito já contido no sistema²⁷²².

O normativismo do séc. XIX, desta forma, afasta-se de qualquer ambição de formar um determinado tipo de homem como seria apropriado dizer da filosofia prática de ARISTÓTELES, contentando-se apenas em fornecer-nos um método jurídico condizente com seu modelo de racionalidade. Um desinteresse maior quanto a isso encontraremos no normativismo kelseniano no séc. XX, ele que se por um lado como disse LARENZ, representa a mais bem elaborada pretensão de cientificidade do direito²⁷²³, por outro parecerá desinteressado inclusive com a descrição de um modelo

diante de um sistema piramidal totalmente distinto do que seria mais tarde formulado por KELSEN, considerando ainda que no normativismo conceitual há uma redução progressiva do conceito-chave, partindo de um firmamento ético do vértice da pirâmide às planuras do direito positivo (Ibid., p. 25).

²⁷²⁰ KAUFMANN, 2009, p. 44.

²⁷²¹ NEVES, 1998b, p. 105.

²⁷²² WIEACKER, 2004., p. 498.

²⁷²³ LARENZ, 2005, p. 91 e segs. Trata-se de uma lograda pretensão de ciência, a qual implica também uma diferente concepção de normativismo. Com efeito, se na obra de WINDSCHEID se percebe uma filiação irrecusável à ciência jurídica do seu século, o mesmo “estava ainda ciente do sentido ético do Direito. O valor e a dignidade do Direito viu-os ele no facto de este ‘preparar o terreno à ordem moral do mundo, em só através dele ser possível a realização dessa ordem’” (LARENZ, 2005, p. 34). O direito se expressaria cientificamente e teria respostas para todos os problemas, mas muito mais que simples *voluntas* de um legislador, ou simples *factum* da natureza, representaria a sabedoria que durante séculos foi se acumulando, bem como o que a comunidade jurídica reconheceu como tal antes da lei o expressar (Ibid., p. 34 e segs.). Haveria de se distinguir – e sendo WINDSCHEID um autor de forte inclinação psicológica, algo que se nota da leitura que o mesmo faz da ordem jurídica e dos direitos subjetivos – a vontade fática ou consciente do legislador, de sua vontade verdadeira, somente encontrável na coerência racional de seu pensamento. Com KELSEN, entretanto, as coisas não se dão exatamente assim. O normativismo kelseniano, como sabemos, compreende-se pela diferenciação que faz entre *ser* e *dever ser*: uma coisa é o mundo dos fatos, das coisas que são ou que ocorrem realmente, estudáveis pelas ciências físico-naturais e sociológicas, e outro bem diferente é o mundo das prescrições normativas, das coisas que são queridas para se tornarem obrigatórias. A ciência do direito se situaria no universo do dever ser, mas não se ocuparia de todo ele, daí que se insista numa teoria pura do direito: uma teoria que não somente se ocupe das prescrições normativas, mas das normas que são prescritas para se cumprirem coativamente, independentemente de considerações de ordem ética, religiosa ou política (KELSEN, 2006, p. 86 e segs.). Mas, esse normativismo se compreende, mais ainda, pela sua expressa e veemente recusa do direito natural (KELSEN, 2009, p. 103), de forma que se pode dizer que sua racionalidade é uma racionalidade jurídico-positiva e sistêmica, cuja representação dá-se, também, de forma piramidal (KELSEN, 2006, p. 215 e segs.), mas de modo bem distinto do que ocorre no séc. XIX: sua unidade é vertical, por consistência sintático-arquitetônica, dispondo de uma norma superior – pensada, simplesmente, e não querida como as demais – que regula a produção de outras normas, e ainda de uma ideia de ordem jurídica onde as normas não se encontram dispostas umas ao lado das outras, mas sempre por camadas ou

de juiz, enfraquecendo a procura anterior pela identificação de seu papel. Com efeito, o formulador da *teoria pura do direito* não parece se ocupar da edificação de um juiz, muito menos de um sistema de decisão judicial, embora aqui se possa reconhecer, outra vez invocando LARENZ, um sistema lógico de normas²⁷²⁴. A ciência pura, pretendida pelo normativismo kelseniano, ocupa-se da interpretação, mas apenas como um pormenor: as determinações normativas ali sujeitam sempre a uma moldura, a qual se por um lado não dispõe de uma teoria que a edifique, por outro deixa nas mãos do julgador a tarefa de preenchê-la. A norma jurídica superior, à qual KELSEN dedica, sim, uma teoria específica, determina apenas de modo incompleto o conteúdo da norma inferior, ficando sempre uma margem de decisão. O autor está ciente de que “mesmo uma ordem o mais pormenorizada possível tem de deixar àquele que a cumpre ou executa uma pluralidade de determinações a fazer”²⁷²⁵. Essa indeterminação, verificável tanto no processo de criação como de execução da norma, pode até ser intencional, “sob o pressuposto de que a norma individual que resulta de sua aplicação continua o processo de determinação que constitui, afinal, o sentido da seriação escalonada ou gradual das normas jurídicas”²⁷²⁶.

A bem da verdade, a formação judicativa parece não estar em causa nesta proposta de racionalidade, considerando que uma habilidade jurídica propriamente falando não é necessária e o que se tem é um puro decisionismo: o preenchimento da moldura não aspira uma solução única para os casos, sendo a interpretação, ela mesma, uma simples fixação da moldura ou das diferentes possibilidades de solução de um caso²⁷²⁷. Não se pretende construir sequer um método a ser dominado pelos juristas, a fim de encontrarem decisões seguras e incontestáveis. O problema interpretativo, ele próprio, é um problema de política de direito, e o intérprete um criador de direitos,

níveis (Para um quadro comparativo dos normativismos de KELSEN e aquele que teve lugar no séc. XIX, ver LINHARES, 2010b, item 2.2.2). O próprio direito não se compreenderia como uma regra, tal como era comum pensar, mas como um conjunto delas, em unidade que se possa chamar de sistema (KELSEN, 2005, p. 5). Não se pode de fato negar que o combate mais intenso pela construção de uma autêntica ciência do direito, negando uma analogia com a ciência dos fatos sociais e a redução da ciência jurídica a uma tecnologia auxiliar da atividade dos tribunais, parece ter sido travado por KELSEN (LARENZ, 2005, p. 91 e seg.); não se pode negar, ainda, que seu projeto seja também positivista; todavia, seus pressupostos não são os mesmos do normativismo do séc. XIX. Mas, se na concepção da racionalidade pode se dizer que houve uma profunda modificação, no que tange à formação do julgador é difícil dizer que tenha havida uma mudança substancial, o que leva a crer que neste ponto a educação continuaria a ser praticamente a mesma.

²⁷²⁴ LARENZ, 2005, p. 97 e segs.

²⁷²⁵ KELSEN, 2006, p. 388.

²⁷²⁶ *Ibid.*, p. 388.

²⁷²⁷ *Ibid.*, p. 390 e segs.

embora com menos poder de criação que o legislador²⁷²⁸; toda aplicação seria um ato de vontade, de escolha entre possibilidades diversas. Talvez algo mais esteja dispensado de dizer, dado que o autor parece negar o grande sonho da pandectística de construir uma ciência da interpretação²⁷²⁹; a consequência disto tudo é a recusa daquela pretensão, enquanto afirma que cabe mesmo a quem decide a tarefa de preencher as pretensas lacunas do direito, reservando à ciência jurídica o mero papel de fixar o sentido das normas jurídicas e as diferentes possibilidades de solução de um caso.

Concluindo agora com o normativismo em geral, na sua rigorosíssima pretensão formalista de autonomia e de autossustentação racional da norma-*ratio*, seriam essas as pretensões da educação dos juristas. A universidade no séc. XIX se depara com uma ambiciosa e diferente missão:

Compreende-se, assim, que as Faculdades de jurisprudência desta época, na sua função de prepararem o novo jurista para a nascente administração estadual, abandonem a casuística e muitos dos recorrentes temas do direito romano e os substituam pelo método sistemático dedutivo e pelo estudo prático de actos judiciais²⁷³⁰.

Mas como, do ponto de vista epistemológico, tais pretensões deveriam ser implementadas? Diz CASTANHEIRA NEVES que todo normativismo jurídico é uma espécie de objetivismo, e, conseqüentemente, de cognitivismo²⁷³¹. Que postura, portanto, esperar daquele que ingressa nos estudos jurídicos? A de colocar-se perante o direito numa relação sujeito/objeto, como se fosse possível pensar os dois como realidades estanques e dissociadas²⁷³². O direito seria procurado como algo subsistente ou como ente, na sua dimensão normativo-cognoscente que postula um sentido de dever-ser contra-factual, na diferenciação que se costuma fazer em relação a outros cognitivismos que se convencionou chamar de factuais²⁷³³. O conhecimento jurídico, deste modo, mobilizaria sempre um discurso teórico, uma intenção cognitiva de contemplação, determinação racional, explicação, etc²⁷³⁴. Seja no que se refere ao cognitivismo pré-moderno ou ontológico-metafísico – o modelo do *especulum* naquela

²⁷²⁸ Ibid., p. 393 e segs.

²⁷²⁹ Ibid., p. 391 e seg.

²⁷³⁰ MARQUES, 2005, p. 211.

²⁷³¹ NEVES, 1998b, p. 59 e segs.

²⁷³² Para essa questão da superação do paradigma sujeito/objeto e das exigências de uma reflexão sujeito/sujeito, assim como para uma compreensão das demandas de uma filosofia prática enquanto tal, ver NEVES, 1993, p. 46; NEVES, 1998b, p. 29 e segs.; NEVES, 2003a, p. 46 e p. 51 e segs.

²⁷³³ NEVES, 1998b, p. 59 e segs.

²⁷³⁴ LINHARES, 2010b, p. 11.

ordem cosmológica do Ser, primeiramente com os gregos, o modelo da *contemplatio* naquela ordem da criação divina, depois de tudo com a escolástica²⁷³⁵ –, seja no que tange ao cognitivismo já moderno e teórico-científico, iluminado pela nova concepção de ciência, a atitude de ensinar e aprender o direito parte sempre de um direito dado, importando ao seu estudo, apenas, uma questão de verdade²⁷³⁶. Nada mais. A solução de um problema jurídico requereria, deste modo e simplesmente, o conhecimento do objeto relevante, mantendo-se indiferente à realidade externa para qual a norma se dirige e ao conteúdo material dessas normas²⁷³⁷.

Tudo o que foi dito até aqui coloca já uma questão que é a de saber se no nosso tempo um projeto educativo desse ainda pode subsistir. É que hoje se duvida, enfim, de um pensamento jurídico cognitivista²⁷³⁸ e de uma razão jurídica que seja teórica²⁷³⁹, de uma dimensão abstrato-analítica ou puramente lógico-dedutiva desse direito²⁷⁴⁰, em qualquer dos casos aproblemáticos e externamente procurados, tudo conforme as diferentes faces do normativismo que até aqui têm se manifestado. A dúvida também deve ser suscitada porque, como disse NUSSBAUM ao reclamar um certo regresso a ARISTÓTELES, o ofício de julgar requer algo mais que a operação de uma lógica dedutiva: os cânones jurídicos estabelecidos de antemão não têm uma validade em si, exigindo do julgador uma habilidade que a lógica pura e simples não poderá oferecer²⁷⁴¹. Temos de fato muita dificuldade em perceber num modelo de educação jurídica de vocação normativista a possibilidade de formação de uma habilidade judicativa capaz de tomar decisões responsáveis e adequadas à promoção das capacidades humanas, dentro da contingência em que o sujeito se situa.

2. A racionalidade tático-tecnológica e social de Hans Albert

Os projetos de formação jurídica, decorrentes do modelo de racionalidade moderna, sujeitam-se a muitas críticas, entre elas a que o racionalismo crítico de ALBERT faz. A hostilidade do autor pelo ensino “tradicional” se relaciona com o que acredita ser um reducionismo textual que esse ensino procura fazer, como se fosse algo

²⁷³⁵ Ibid., p. 12.

²⁷³⁶ NEVES, 1998b, p. 67.

²⁷³⁷ Ibid., p. 98 e segs.

²⁷³⁸ Ibid., p. 110 e segs.

²⁷³⁹ Ibid., p. 122 e segs.

²⁷⁴⁰ Ibid., p. 124 e seg.

²⁷⁴¹ NUSSBAUM, 1995b, p. 86.

de divino e apartado do universo das ciências empíricas²⁷⁴². Este é outro caso em que a proposta de educação jurídica parece estar associada à concepção de racionalidade do direito. Com efeito, o racionalismo crítico que defende se vincula ao discurso científico de POPPER, e conseqüentemente ao seu método de conhecimento. Um método baseado nas tentativas do erro e do acerto, num modelo aberto de sociedade que possibilite aos sujeitos o máximo de respeito possível às opiniões dissidentes e não apenas a simples tolerância às mesmas²⁷⁴³, assim como numa tentativa de compreender o discurso jurídico a partir da superação do modelo clássico de ciência, baseado nos postulados da “razão suficiente” e do monismo teórico; se “todo infalibilismo é um dogmatismo em potencial”²⁷⁴⁴, um “falibilismo conseqüente” se constituiria, no território das ciências sociais, em um “modo de vida” e de pesquisa social orientados pela interação entre a lógica e a política²⁷⁴⁵; falando diretamente no que aqui importa mais, pretende-se muito mais que evitar um distanciamento entre prática e teoria, advogando pela própria indiferenciação: “Se o conhecimento é, contudo, uma parte da *praxis* humana, então não vale a pena diferenciar razão teórica e prática, e construir uma oposição entre conhecimento e decisão”²⁷⁴⁶.

O racionalismo científico, em seu elogio a POPPER, vê neste autor a esperança contra o dogmatismo e o ceticismo, identificando as três teses fundamentais dessa nova visão da ciência: a de um realismo crítico, de uma falibilidade consistente e de um racionalismo metodológico²⁷⁴⁷; a alternativa popperiana da pesquisa metodológica, diferentemente da teoria clássica, “contenta-se com o fato de que não existe um ponto arquimédico do conhecimento, a menos que ele seja produzido”²⁷⁴⁸. Os objetivos centrais seriam a clarificação e o controle, propondo uma unidade metodológica entre ciências sociais e culturais, e procurando sempre na conjectura/refutação, a solução de cada problema²⁷⁴⁹. Projetado no universo da racionalidade jurídica, o racionalismo científico de ALBERT tem conseqüências claramente identificáveis, desde logo a de pensar essa racionalidade como uma unidade metódica entre as funções do legislador, do administrador e do juiz; no dizer de LINHARES, a conseqüência de suprimir as diferenças essenciais existentes,

²⁷⁴² ALBERT, 1988, p. 12.

²⁷⁴³ Para a própria referência de POPPER à sua visão da ciência, ver POPPER, 1999, p. 31 e segs.

²⁷⁴⁴ ALBERT, 1976, p. 53.

²⁷⁴⁵ Ibid., p. 56 e segs.

²⁷⁴⁶ Ibid., p. 69.

²⁷⁴⁷ ALBERT, 1988, p. 2 e segs.

²⁷⁴⁸ ALBERT, 1976, p. 53.

²⁷⁴⁹ ALBERT, 1988, p. 6.

especialmente referidas pelo autor português no que tange à atividade jurídica propriamente dita, é a de tratá-las como simples “diferença de grau”²⁷⁵⁰.

Encontra-se ali um efetivo programa de fins com os quais o saber jurídico deveria se comprometer, pois o próprio ALBERT requererá uma compreensão da ciência jurídica como *tecnologia social*, a serviço dos objetivos fixados pelas normas cuja implementação eficiente igualmente se requer²⁷⁵¹; a ciência jurídica, compreendida, apenas, como uma orientação prática desprovida de qualquer caráter normativo²⁷⁵², resta desafiada a calcular o *modus operandi* de intervenção social e a examinar rigorosamente os efeitos causais das decisões²⁷⁵³. A tão procurada diferenciação moderna entre *ser* e *dever ser* encontra ali uma forte resistência²⁷⁵⁴, colocando sob suspeita a possibilidade de uma autonomia do pensamento moral: fazer isso geraria ao pensamento jurídico uma gama de dificuldades na medida em que cava um abismo entre conhecimento e decisão, entre análise objetiva e valoração, além de supor que os enunciados de valor, de caráter descritivo, não contenham nenhuma diretriz de procedimento²⁷⁵⁵. A subordinação dos enunciados normativos aos não normativos, sob o teste da congruência, é de fato o que se busca com um raciocínio deste tipo²⁷⁵⁶.

Como se percebe desta espécie de “engenharia social” proposta aqui por ALBERT, uma perspectiva meramente cognitivista da ciência jurídica deveria ser desprezada, reclamando uma criativa e permanentemente revisável atividade do julgador²⁷⁵⁷; uma ciência pura somente nos ofereceria, no tocante ao problema prático que terá que resolver, “os meios para investigar as possibilidades práticas e com isso averiguar como podemos realizar uma das possibilidades em questão”²⁷⁵⁸; o abandono da pretensão iluminista de “uma ética *more geometrico*, na qual o pensamento

²⁷⁵⁰ LINHARES, 2008, p. 104.

²⁷⁵¹ ALBERT, 1988, p. 16.

²⁷⁵² “Legal science itself would be practice-oriented without having a normative character” (Ibid., p. 16). Para um estudo mais acentuado da concepção de ciência aqui como um discurso tecnológico muito interessado com problemas de explicação-realização e renúncia de uma perspectiva normativa do direito, da concepção de filosofia também decorrente como uma específica modalidade de filosofia crítico-social que explora fundamentalmente questões de congruência e abandona as ilusões cognitivistas e axiológicas, ver LINHARES, 2014b, p. 212 e seg.

²⁷⁵³ ALBERT, 1988, p. 16 e seg.

²⁷⁵⁴ “As we know, this is a conclusion-claim that Albert defends as he rejects the possibility (or reacts to the risk) of a radical scission between *normative* and *non-normative* ‘worlds’ (between normative and empirical-explicative statements), a radicalisation which is more or less explicitly understood as a perverse hypertrophy of modern *ought-being* dualism” (LINHARES, 2014b, p. 210 e seg.).

²⁷⁵⁵ ALBERT, 1976, p. 78.

²⁷⁵⁶ LINHARES, 2013, p. 34.

²⁷⁵⁷ NEVES, 1993, p. 57.

²⁷⁵⁸ ALBERT, 1976, p. 87.

euclidiano é aplicado aos problemas morais”²⁷⁵⁹, considera que as decisões no mundo prático, especialmente em se tratando de situações novas, carece de reflexões especificamente adequadas e que, comumente, não podem ser antecipadas. Sendo assim, parece que estamos diante de um modelo de decisão que, de acordo com CASTANHEIRA NEVES, o objetivo não é propriamente a normatividade jurídica, aquilo que se pode reconhecer como “direito”, mas um instrumento relativizado e reconhecível apenas pela sua performance²⁷⁶⁰. Aliás, é o próprio ALBERT que negará à ciência jurídica uma natureza normativa ou hermenêutica, vendo nela, apenas, o papel de fixar possibilidades de realizar objetivos²⁷⁶¹; definidos externamente, frise-se²⁷⁶². A ciência jurídica haveria de ser compreendida assim, porque a legitimidade do sistema jurídico somente a encontraríamos na comparação das diferentes soluções que são possíveis para o mesmo caso.

A proposta de ALBERT quer pensar a racionalidade para além do dualismo direito positivo/direito natural, identificando no segundo as mesmas faltas que este aponta no primeiro²⁷⁶³. O direito nunca poderia se confundir com o seu texto, impondo-se necessariamente uma avaliação externa do que lhe é fundamental: sua eficácia e seu compromisso com a realidade social, para além das consequências lógicas de seus comandos. Mas, sabendo disto tudo, pergunta-se agora, como antes perguntamos sobre a formação jurídica encetada pelo normativismo, se a proposta do racionalismo científico estaria à altura das exigências de nosso tempo. É certo que o racionalismo crítico se preocupa com o fundamentalismo e quer responder ao desafio do pluralismo moral²⁷⁶⁴, sob a pretensão de encontrar uma “forma de vida” que possa “superar a resignação positivista em questões filosófico-morais sem incorrer no culto existencialista do engajamento”²⁷⁶⁵, tudo por acreditar que a crença inabalável nos inacessíveis argumentos racionais não é uma virtude, mas um vício²⁷⁶⁶; mas tratar os enunciados éticos como hipóteses e não como dogmas seria o bastante?

Com efeito, duvida-se que pensar o mundo prático do direito como uma tecnologia social²⁷⁶⁷ possa dar conta dos desafios do presente; diz-se assim não somente

²⁷⁵⁹ Ibid., p. 87.

²⁷⁶⁰ NEVES, 1993, p. 61 e segs.

²⁷⁶¹ ALBERT, 1988, p. 16 e seg.

²⁷⁶² Ibid., p. 15.

²⁷⁶³ Ibid., p. 13 e segs.

²⁷⁶⁴ ALBERT, 1976, p. 95.

²⁷⁶⁵ Ibid., p. 98.

²⁷⁶⁶ Ibid., p. 98.

²⁷⁶⁷ Ibid., p. 87.

porque seu finalismo consequencial coloca em xeque a própria possibilidade do direito quando abstrai daquela dimensão axiológico-normativa que confere validade a esse direito²⁷⁶⁸; deve-se suscitar antes de tudo os limites de uma formação tecnológica dos juristas, na medida em que parece se ocupar mais da eficiência do que com a humanidade da justiça, algo que a mais elementar compreensão da racionalidade jurídica precisa levar em conta. É certo que ALBERT afirma que o problema prático se inspira no modelo do artista: apropria-se das leis existentes para realizar sua fantasia²⁷⁶⁹, vale dizer, colocar em prática os projetos que sempre têm origem na fantasia prática; mas a imaginação da qual está falando aqui mobiliza a criação, no máximo talvez como uma tecnologia social cientificamente bem informada, em vista de fins sociais e empiricamente justificados. Mas, como disse NUSSBAUM, o direito tem uma dimensão “científica” (sic) própria, a qual não se dissocia do universo das humanidades²⁷⁷⁰; a defesa que WHITE tem feito de uma educação jurídica na perspectiva da literatura, aliás, insiste na necessidade de promover a performance do jurista no sentido de transformar a sua vida e a vida da comunidade em que situa, interpelando-o para ser na vida pública muito mais que a engrenagem de uma máquina, de uma estrutura regulada segundo uma lógica de causas e efeitos²⁷⁷¹; o autor americano sugere a necessidade de pensar a comunidade como um lugar onde cidadãos atuam com a firme esperança de fazer suas vidas melhores, sugerindo ainda que a formação do juiz deve levar em conta algo mais que o racionalismo científico parece estar interessado em considerar.

3. A racionalidade político-ideológica de Dunkan Kennedy e do ativismo brasileiro

O problema da educação jurídica, para o Direito Alternativo Brasileiro, parece querer ir além da substituição de um modelo por outro, da adequação do ensino à nova realidade do mercado de trabalho, do simples questionamento das instituições e do

²⁷⁶⁸ NEVES, 1993, p. 62. Ainda sobre esta questão, para um contraponto entre o mundo prático do direito e a sua racionalidade sujeito-sujeito que compara nossas práticas dentro de um horizonte de valores comunitariamente assumidos, em face daquela *way of life* que ALBERT nos propõe e sua racionalidade instrumental-tecnológica que tem em conta fundamentalmente escolhas ditas racionais e em princípio equivalentes dentro de um programa de fins socialmente bem informado..., por outras palavras, para contrastar uma *order validity* que é própria do direito com uma *order of possibility* aqui definida pela engenharia social, ver LINHARES, 2014b, p. 216 e seg.

²⁷⁶⁹ ALBERT, 1976, p. 88.

²⁷⁷⁰ NUSSBAUM, 1995b, p. 86.

²⁷⁷¹ WHITE, 1994b, p. 306.

destaque das contradições da educação tradicional. O que ali se propõe é uma educação que se possa dizer revolucionária, eficiente, democrática e “humanizadora”. Nega, como RODRIGUES o faz, a abordagem dogmática do direito, acusando-a de legitimar e dissimular as contradições existentes na sociedade²⁷⁷². As exigências que faz requerem, também, uma ainda que breve compreensão de sua concepção da racionalidade jurídica.

Com efeito, essa escola procura, em suas origens, apreender e aplicar direito, a partir de uma matriz libertária e emancipatória²⁷⁷³. A condição política e econômica da América Latina, a colocar em questão a validade do projeto econômico-liberal, parece constituir o pano de fundo da escola brasileira; qualquer análise jurídica que não leve em conta as questões reais onde essa análise ocorre, dizem, não passa de mera ficção, sendo conseqüentemente inútil²⁷⁷⁴. Refutou-se desde início a neutralidade política pretendida pelo sistema liberal-iluminista, que em nome de uma objetividade, resultava numa posição política. Seria, pois, o caso da América Latina e muito particularmente o do Brasil, onde o discurso da neutralidade resultaria na manutenção do *status quo* das pessoas e instituições. E foi além disto: negou-se ao direito o estatuto de ciência, naquele sentido em que a tradição iluminista acreditou ser possível, vendo-o apenas como um instrumento de retórica política que busca convencer o cidadão da legitimidade do poder e da violência organizada. Com base nisto, alguns autores recusavam o estudo filosófico do direito ou a pretensão de se construir uma teoria desse direito, contentando-se em dar a ele um sentido social explícito²⁷⁷⁵.

²⁷⁷² RODRIGUES, 1993, p. 20.

²⁷⁷³ ANDRADE, [s.d.], p. 103. Insurgindo-se contra a hegemonia do normativismo, a ausência de respostas para os problemas que se avolumaram com o crescimento da população, o conseqüente desprestígio do Poder Judiciário, a não absorção dos novos sujeitos que surgiram – os agentes coletivos previstos na ação popular, no mandado de segurança coletivo e na ação civil pública, etc. –, assim como insurgindo também contra a inadequação de outras teorias jurídicas para a realidade brasileira, concentraram-se esforços na prática judicativa brasileira, surgindo assim a escola brasileira; não apenas como fruto de especulações acadêmicas, mas da angústia do próprio Judiciário ao ter que responder a essas demandas recebidas. Diz-se “oficialmente” proclamado o Direito Alternativo pelo *I Encontro Internacional de Direito Alternativo* realizado em Santa Catarina, em setembro de 1991, impulsionado pelas pesadas críticas que os alguns magistrados da região Sul do Brasil vinham recebendo da imprensa em razão do “desprezo” pela lei, críticas essas que acabaram por mobilizar outros juizes brasileiros em torno da questão. Do ponto de vista político e metodológico, a “neutralidade” política vigente entre os magistrados, sobretudo no período da ditadura militar, foi substituída pela opção ideológica de orientação socialista – opção ideológica mais tarde negada por autores como ANDRADE, para quem o movimento não tem uma ideologia, mas pontos teóricos comuns: simpatia pela teoria crítica do Direito; não aceitação do capitalismo como modelo econômico; combate ao liberalismo burguês como sistema sociopolítico; combate à miséria da maioria da população; luta pela democracia, pela concretização das liberdades individuais e pela igualdade de oportunidades –, recusando-se o normativismo dogmatista e valorizando a integridade de conduta e a retidão profissional dos juizes.

²⁷⁷⁴ *Ibid.*, p. 19.

²⁷⁷⁵ Esta é a posição de ANDRADE na obra citada, p. 20. Todavia, não parece evidente que esta postura era consenso entre os autores, já que outros como WOLKMER e COELHO sempre se dedicaram às

A recusa do normativismo não significou necessariamente um regresso às especulações metafísicas do jusnaturalismo, levando os autores a adotarem uma postura ora chamada de “jusnaturalismo de caminhada”, ora de “positivismo de combate” ou ainda de “positivação combativa”. As ideias defendidas ao longo desses anos parecem se oferecer a uma síntese pelo menos bem plausível, a saber: defesa da aplicação de várias normas de conteúdo social normalmente inobservadas pelos tribunais; postura hermenêutica que adequa cada norma à situação do caso para extrair delas o máximo de proteção aos menos favorecidos quando elas lhes são favoráveis, bem como para reduzir os seus danos quando as mesmas privilegiam as classes mais abastadas, de qualquer modo sempre invocando os princípios sociais contidos na Constituição Federal; reconhecimento, não obstante as divergências dentro do movimento, de um pluralismo jurídico, vale dizer, eleva à condição de autêntico direito o “direito achado na rua”, o direito dos “Sem Terra”, dos “Sem Teto”, das comunidades indígenas, dos quilombos, etc.

Aqui temos uma particularidade que diferencia o Direito Alternativo Brasileiro de outros alternativismos, nomeadamente o *L'uso Alternativo del Diritto* (Itália) e o *Jueces para la Democracia* (Espanha). A comunhão de ideias entre eles se inicia na postura ideológica que os motiva, no Brasil o que já se disse; na Itália os conflitos sociais de 1968/69, impulsionados pela desilusão da expansão econômica do período pós-guerras e a mudança tática das forças de esquerda para encontrar uma saída para a crise; na Espanha, a luta contra a ditadura franquista. Porém, o que mais os diferencia é o fato de que na Itália se partia de um sistema jurídico estabilizado em torno do Estado, para daí defender uma postura metodológica transformadora por parte do juiz, aproveitando-se das antinomias existentes no sistema; isto é o que se pode chamar de revolução pelas vias do Estado, diferentemente da escola brasileira que não somente assume essa condição política transformadora da realidade, mas reconhece a revolução por outras vias alternativas, sejam aquelas socialmente impostas pelos grupos que lutam por essa transformação, sejam aquelas experiências de vida consolidadas nos grupos que de certo modo vivem à margem do direito estatal.

Mas, a escola espanhola, diferentemente da brasileira, parece não reclamar uma revolução política propriamente dita, embora talvez tenha sido a que os juízes mais tenham sofrido as consequências de resistirem às políticas de Estado. Ademais, sabe-se

questões teóricas do direito, inclusive oferecendo importantes contribuições à teoria crítica do nosso tempo - ver, por exemplo, WOLKMER, 2001; COELHO, 2003.

que após o fim da ditadura, adotou-se a própria legislação franquista, evitando-se uma outra ditadura; segundo ANDRADE, essa escola nunca assumiu uma postura revolucionária em relação ao direito, nem buscou a superação da social democracia ou a construção de uma nova sociedade²⁷⁷⁶; ao contrário, sua atenção esteve voltada para a defesa das garantias democráticas assumidas pela Constituição, evitando, assim, qualquer retrocesso. Para aquele autor, é compreensível que nos países europeus, onde se manifesta um ascendente retorno das forças conservadoras ao poder, as magistraturas italiana e espanhola tenham se preocupado com a garantia das conquistas do *Estado do bem-estar*. Essa postura, pondera, seria inadequada para o Brasil, pois sequer alcançou esse estágio, residindo, talvez nisto, a principal diferença entre a escola brasileira para com as demais.

A concepção do direito aqui expressa requer uma formação jurídica comprometida com a transformação social e com a democracia, um conhecimento amplificado da realidade social, tudo isto para resgatar o que chamam de “legitimidade do discurso jurídico”²⁷⁷⁷. O professor, neste caso, seria um agente de transformação da realidade em que o direito se insere, seja através do conteúdo lecionado e do método que adota em sala de aula, seja como cidadão, por meio da participação nos movimentos sociais. Como disse inclusive COELHO, um autor de posições mais moderadas e indiscutivelmente preocupado com uma teoria crítica ao estilo do Brasil, o professor de direito, tanto quanto os demais profissionais do direito e da política, tem que conhecer as mazelas sociais e suas causas, fazendo de sua ocupação profissional “uma trincheira nessa batalha ingente contra as injustiças sociais”²⁷⁷⁸.

O que os autores dizem aqui sobre o ensino indica a necessidade de uma constante atualização do corpo docente e dos programas curriculares, além da melhoria das condições de trabalho em geral na universidade. A falta de prioridade dos governos com a educação é duramente criticada²⁷⁷⁹. Todavia, não parece haver, quanto à estrutura curricular, nada tão substancial em seu projeto, nada de tão ousado como outra proposta de vocação política faz: a de UNGER, aventando uma reestruturação completa do elenco de disciplinas, visando a unidade de pensamento e evitando a repetição de

²⁷⁷⁶ ANDRADE, [s.d.], p. 296 e segs.

²⁷⁷⁷ MARTINEZ, 2003, p. 125 e segs.

²⁷⁷⁸ COELHO, 2003, p. 190.

²⁷⁷⁹ Neste sentido, ver ANDRADE, [s.d.], p. 155 e segs., assim como outras bibliografias que ele cita e confessa concordar com suas críticas.

matérias²⁷⁸⁰. Diferentemente, a escola alternativa brasileira está preocupada antes em recuperar a função e o prestígio da justiça, mediante a intervenção dos juristas nos destinos da sociedade, principalmente através de uma jurisprudência progressista, a exemplo do que o juiz HERKENHOFF é capaz de testemunhar com a sua própria atuação²⁷⁸¹. Tudo isto ao que parece orientado por uma compreensão macro do ensino, algo que FARIA, um dos pioneiros na vanguarda dessa reforma, mostra como necessária. Com qual significado? O de que os problemas da educação jurídica não devem ser vistos como algo pontual ou até mesmo institucional, mas como um processo mais amplo que envolve a própria concepção de direito e de justiça, o modelo econômico e político, assim como o próprio paradigma social e cultural em que vivemos²⁷⁸².

Em verdade, os alternativistas se insurgem contra o sistema atual de formação jurídica, cujo método, dizem, está comprometido com uma abordagem sistemático-descritiva da norma e das instituições jurídicas vigentes²⁷⁸³, implicando no reforço daqueles vícios do sistema normativista e na redução do conhecimento jurídico ao conhecimento da lei. O conhecimento do direito, pelo método lógico-formal e dedutivo, é duramente criticado, sob a acusação de iludir-se com a procura de um direito abstrato, imparcial e não ideológico, por se preocupar, apenas, com a “validade” da lei, ao passo que desinteressaria com a sua legitimidade. A consequência disto é que o ensino jurídico teria um caráter estanque, pragmático e tecnicista; o “operador do direito” estaria preparado, apenas, para cumprir um ritual quase que sagrado de solução de conflitos. Requerem os autores que o ensino seja “dialético”, evitando apelar para a autoridade dos códigos. Neste sentido, a proposta de ANDRADE é que o ensino jurídico antes de tudo diga criticamente e interdisciplinarmente, “o que é o direito”, mas superando as indagações jusnaturalistas/positivistas e mostrando a grande carga ideológica que está por trás desse ensino²⁷⁸⁴.

²⁷⁸⁰ A proposta do professor de Harvard irá contemplar um currículo inteiramente transformado, onde ele mesmo o subdivide como “O currículo do direito brasileiro”, “O currículo das disciplinas de apoio e aprofundamento”, “O currículo das práticas do direito”, “O currículo da globalização” e “O currículo das alternativas institucionais” (UNGER, 2012, p. 14 e segs.).

²⁷⁸¹ Ver a propósito HERKENHOFF, 1999, p. 82, onde se diz que a exegese de um texto legal não é declarativa de seu conteúdo, mas o resultado dos valores e interesses perseguidos pelo exegeta. O próprio autor, na mesma obra, orgulha-se das decisões que como juiz pôde tomar, reparando injustiças assentadas na sociedade.

²⁷⁸² FARIA, 1986, p. 04 e segs.

²⁷⁸³ RODRIGUES, 1993, p. 15.

²⁷⁸⁴ ANDRADE, [s.d.], p. 155 e segs.

O que dizem os autores brasileiros parece coadunar-se com o que dizem os alternativistas em geral, os quais insistem numa revisão do paradigma da educação jurídica para atender àquelas demandas sociais que a escola considera indispensáveis. Assim é que MÜCKENBERGER/HART afirmam que a universidade contribui decisivamente para dar ao direito privado uma função ideológica, tanto nos seus métodos como nos seus conteúdos, com uma consequência determinante: fazer com que os futuros juristas analisem a realidade econômica a partir das categorias de direito privado, legitimando e absolutizando a sua autonomia, fazendo com que os desejos específicos da classe média e a experiência neoliberal sejam tomados como se constituíssem a realidade por inteiro²⁷⁸⁵. Na esteira dessa preocupação é que RODRIGUES afasta qualquer pretensão de ensinar o direito ignorando ou dissimulando seus compromissos ideológicos²⁷⁸⁶; propõe, assim, uma forma libertária de educação jurídica a partir da ruptura com a simbologia cultural da contemporaneidade jurídica, tudo sob o argumento de prestar um melhor serviço para a sociedade²⁷⁸⁷.

A análise crítica da educação jurídica, a partir da interpenetração do direito pela política, leva BARCELLONA a reconhecer os dilemas filosóficos dessas leituras, no mesmo grau de dificuldade da falta de autonomia jurídica em relação à moral e à economia²⁷⁸⁸; mas conclui que recorrer a MARX e às categorias do materialismo histórico não é uma profissão de fé, sendo algo mais que um alinhamento cultural sofisticado e estimulante que nos possibilita atingir a excelência criadora dentro das nossas práticas jurídicas; para o autor, o método dialético é, acima de tudo, uma exigência de reconstituição da própria qualidade da pessoa. Tudo isto evidencia se tratar de um projeto ideológico-político da formação do juiz, algo igualmente perceptível na proposta de KENNEDY, naquilo que lhe é específico no projeto reformista dos *Critical Legal Studies*.

Importa dizer que se é verdade, globalmente falando, tratar-se aqui de uma compreensão política do juiz que tem no ativismo estudantil do *American Civil Rights Movement* a sua experiência fundadora e que assume o risco de um pluralismo discursivo (esclarecimento verbal)²⁷⁸⁹, é certo ainda que o autor de *Legal Education and*

²⁷⁸⁵ MÜCKENBERGER; HART, 1997, p. 67 e seg.

²⁷⁸⁶ RODRIGUES, 1993, p. 103.

²⁷⁸⁷ Ibid, cit., p. 128.

²⁷⁸⁸ BARCELLONA, 1997, p. 41 e segs.

²⁷⁸⁹ Esclarecimentos obtidos diretamente das sessões de orientação durante a revisão deste trabalho em 2015, no que tornou possível estabelecer as devidas diferenciações, seja entre os *Criticals* e os demais funcionalistas, seja quanto a KENNEDY e os demais autores daquela Escola.

the Reproduction of Hierarchy tem a sua própria concepção da *praxis* jurídica: aquela que confronta argumentos marxistas e foucaultianos, encara a decisão jurídica como um processo ideologicamente específico de criação do direito e desvincula os critérios da dogmática jurídica de qualquer presunção de estrutura, neste caso permitindo que a decisão jurídica e as suas significações, ante a ausência de estabilização, venha a depender dos objetivos *políticos* que o juiz tem em conta e da sua capacidade argumentativa. Diz-se, assim, que estamos ante um paradigma da decisão, onde não há nenhuma “forma” de compreensão jurídica que pudesse ser assumida fora do enquadramento psicossociológico e ideológico-político que a constitui. Mas, importa também acentuar: se é certo que KENNEDY pressupõe que a decisão em último caso depende dos materiais jurídicos previamente selecionados pelo julgador, também ali se pressupõe uma estratégia política *altruísta*: aquela que seja capaz de inverter ou atenuar as hierarquias sociais e sensibilizar-se por um motivo extrajurídico politicamente justo.

A proposta reformista da educação jurídica desse *Critical* da primeira geração irá acentuar, fundamentalmente, o problema das hierarquias sociais, resistindo ao modelo dominante de educação jurídica nas escolas americanas. As hierarquias existentes na sociedade, ele vai dizer, são reproduzidas no interior da universidade, nomeadamente nos cursos de direito, antes de tudo inculcando na cabeça do aluno certas atitudes, depois fazendo tudo isto de modo muito místico²⁷⁹⁰. Mas, o que leva esse autor a investir nessa crítica às hierarquias, assim como a fazer disto o pano de fundo de proposta de sua formação jurídica? Certamente a concepção que sua escola tem do direito é decisiva para tal projeto. É que aquilo que se convencionou chamar de *Critical Legal Studies* teve suas origens em 1977 nos EUA e pode ser identificado, segundo as conclusões de MINDA, como um movimento social e político cujos projetos intelectuais estão ligados às aspirações sociais e políticas de seus membros²⁷⁹¹.

Com efeito, já mesmo nas suas origens insurgia contra a tradição que se dizia dominante do conhecimento jurídico, acusando-a de justificar o caráter abstrato do discurso jurídico e de ocultar as políticas de poder engendradas dentro dele. Tem-se aqui muito mais que uma proposta teórica também²⁷⁹², tal como se disse do Direito Alternativo Brasileiro, mas um verdadeiro projeto de intervenção política e de responsabilidade social dos juristas. Mas, ainda, importa reforçar que esse movimento

²⁷⁹⁰ KENNEDY, 2004, p. 30 e segs

²⁷⁹¹ MINDA, 1995, p. 106 e segs.

²⁷⁹² Sobre a antiteoria do movimento, especialmente em UNGER, ver GAUDÊNCIO, 2008, p. 269 e segs.

não oferece uma homogeneidade teórica ou metodológica em suas ideias²⁷⁹³; seria possível, entretanto, dizer que se trata, acima de tudo, de uma postura crítica diante da pretensão de autonomia da ciência do direito e do pensamento jurídico, de um combate ao formalismo jurídico e de uma abordagem assumidamente antiliberal, neste caso, combatendo a dissimulação das abordagens apolíticas e anti-ideológicas do direito, sob algumas influências específicas: as que esses *Scolars* receberam do realismo jurídico americano, do desconstrucionismo de DERRIDA e da analítica do poder de FOUCAULT²⁷⁹⁴. Isto é o que parece ser o núcleo ideológico do movimento.

Os *Criticals* costumam destacar as contradições fundamentais do pensamento liberal, sua indeterminação e incoerência²⁷⁹⁵, especialmente atacando sua negação dos valores comunitários e sua ênfase aos valores da autonomia individual e do autointeresse²⁷⁹⁶. O “experimentalismo democrático”, de UNGER, é exemplar no sentido de afirmar não somente que o progresso prático e a emancipação do indivíduo dependem de sabermos aproveitar o esforço social para o aprendizado coletivo, mas também afirmará que, para isto não precisamos apelar para um plano preestabelecido de divisão social, rejeitando, assim, qualquer proposta de distribuição restritiva de papéis sociais²⁷⁹⁷. Neste contexto, o apelo ao juiz parece fundamental, de modo a poder falar da criação de uma teoria da decisão judicial, influenciada pelo discurso da indeterminação linguística. Com efeito, denunciando a indeterminação semântica dos materiais jurídicos, afirma que o significado que lhes é atribuído pelos juristas é arbitrário e contingente²⁷⁹⁸, contingência essa que também seria própria da doutrina do direito²⁷⁹⁹. Não apenas se denuncia o caráter ideológico das decisões judiciais, como também o reforça, na medida em que as pensa como instrumento de superação das hierarquias sociais – hierarquias de classe, raça e gênero –, de fortalecimento da democracia e da igualdade material²⁸⁰⁰.

²⁷⁹³ Ibid., p. 262.

²⁷⁹⁴ Ibid., p. 264.

²⁷⁹⁵ MINDA, 1995, p. 110 e segs.

²⁷⁹⁶ Ibid., p. 113. Ainda sobre esse confronto individualismo x altruísmo (KENNEDY) e o consequente apelo a uma ética da alteridade, ver GAUDÊNCIO, 2008, p. 277; sobre a proposta de três grandes *criticals* (UNGER, KENNEDY e BALKIN) para o regresso da comunidade, ver a mesma autora e obra às pags. 281 e segs.

²⁷⁹⁷ UNGER, 1999, p. 14 e segs.

²⁷⁹⁸ GAUDÊNCIO, 2008, p. 267.

²⁷⁹⁹ MINDA, 1995, p. 115.

²⁸⁰⁰ GAUDÊNCIO, 2008 p. 269 e segs. Deste modo é que UNGER sustentará que uma aliança social com chance de vingar, com capacidade de ser mais que mera parceria tática, “precisa ser construída sobre práticas e instituições que deem oportunidade de desenvolvimento a solidariedades mais amplas de interesse e de identidade” (UNGER, 1999, p. 109).

A principal meta a ser alcançada parece ser a consciência dos juristas de seu papel profissional: o de interferir ativamente nos destinos da sociedade²⁸⁰¹. Há também um grande empenho em reformar as próprias instituições jurídicas²⁸⁰². E é neste sentido que a educação jurídica merece ali uma atenção própria, no que é exemplar a proposta de KENNEDY ao insurgir contra as hierarquias. Em verdade, diz que o núcleo ideológico dos cursos jurídicos está na diferenciação que se faz entre direito e política, o que desde logo faz com que os seus programas atendam apenas aos interesses do liberalismo²⁸⁰³. Os alunos são chamados a memorizar um grande número de regras, organizadas de acordo com um sistema que as dispõe em diferentes categorias de aplicação, aprendendo depois a operá-las em cada situação²⁸⁰⁴. Seria proveitoso rever todos os projetos de formação jurídica, isto para romper com a forma silenciosa com que tais discentes são levados a mergulhar e a aceitar essas hierarquias, interferindo no próprio ambiente profissional dos juristas, como se tais hierarquias fossem evidentes e necessárias.

Com efeito, haveria algo meio místico no ensino do direito. Primeiramente, diz, ensina-se para os alunos que esse direito emerge de um rigoroso procedimento que é o raciocínio jurídico, acessível, apenas, àqueles iniciados nessa operação²⁸⁰⁵. Depois, ensina-se que fora disto o conhecimento é impróprio para a atividade de advogado, sem permitir exatamente que cada aluno saiba se ele está ou não dominando esse trabalho. E por último, o ensino faz tudo isto divorciado da experiência prática, sustentando que o raciocínio jurídico independe de sua aplicação. O próprio sistema de avaliação teria um caráter ideológico e nada do que se possa chamar de pedagógico: os alunos são avaliados para aferir se estão bem ou mal num programa que lhes foi fixado, e não para avaliar se a organização e condução do programa está bem ou mal²⁸⁰⁶. Os alunos internalizariam as hierarquias, avaliando a si mesmos, apenas, se assimilaram o suficiente e estão em condições de dominar os instrumentos que o sistema jurídico lhes disponibiliza. Inexistiria qualquer preocupação com alternativas de exercício da profissão jurídica, sendo certo que as próprias escolas canalizam seus alunos para um

²⁸⁰¹ MINDA, 1995, p. 113.

²⁸⁰² GAUDÊNCIO, 2008, p. 273 e segs. Sobre esta questão o “experimentalismo democrático” de UNGER sustentará a primazia de uma reforma radical das instituições como espécie de política transformadora (UNGER, 1999, p. 22).

²⁸⁰³ KENNEDY, 2004, p. 33 e segs.

²⁸⁰⁴ *Ibid.*, p. 31 e segs.

²⁸⁰⁵ *Ibid.*, p. 32 e segs.

²⁸⁰⁶ *Ibid.*, p. 42 e segs.

trabalho que as hierarquias da própria profissão estabeleceram²⁸⁰⁷. A reforma curricular poderia corrigir isto, incluindo atividades que transitem desde o estudo das regras jurídicas até suas condições de manuseio, passando pela experiência clínica de casos, pela análise da decisão jurídica e pela oferta de opções distintas para a especialidade dos alunos²⁸⁰⁸.

A análise detalhada da relação entre o direito e as hierarquias sociais, assim como o papel que a educação jurídica exerce na introjeção dessas hierarquias no imaginário dos juristas, tem um fim que o autor quer atingir: uma estratégia de intervenção social dos juristas. Diz que se é verdade que em todos os lugares as hierarquias nos esmagam, violenta e ideologicamente²⁸⁰⁹, e se ainda por outro lado inexistente nos EUA movimento de massa em condições de assumir um projeto de esquerda adequado, a saída seria organizar uma inteligência de esquerda nos próprios locais de trabalho, em torno de ideias e saídas concretas a serem construídas nesse lugar onde as pessoas vivem as suas vidas²⁸¹⁰. Não se trata de uma “organização em torno de ideias”, a exemplo de um modo marxista ou cristão-fundamentalista do tipo americano, mas de estudos/debates filosóficos, políticos, sociais e literários em torno de ideias esquerdistas que poderiam dar suporte técnico, profissional e gerencial acerca da participação dos juristas na comunidade onde atuam. Isto significaria, para ele, uma insubordinação, uma consciência de que a simples reforma social é impossível e, conseqüentemente, uma consciência de que é preciso instituir uma nova sociedade. Os grupos de estudos seriam a melhor maneira de colocar isto em prática²⁸¹¹.

Muitas críticas podem ser feitas a este modelo político-ideológico de ensino jurídico; parece ser o caso desde logo de colocá-lo em dúvida, pelo menos por hipótese, e seja no que se refere à proposta de KENNEDY, seja no que se refere à proposta do Direito Alternativo Brasileiro. O funcionalismo político, em seu plano global, é como disse CASTANHEIRA NEVES um modelo de racionalidade que reduz o direito a um instrumento da política e orienta-se pela politicização da juridicidade²⁸¹²; isto só já pareceria o bastante para percebermos a temeridade de uma racionalidade que descuida

²⁸⁰⁷ Ibid., p. 44 e segs. Observar que o autor mostra que a própria profissão jurídica é reprodutora, internamente, do sistema de hierarquias, por meio das quais alguns profissionais dominam os casos mais importantes e os demais gravitam em torno dessas grandes corporações. Para esta questão, ver Ibid., todo o capítulo terceiro.

²⁸⁰⁸ Ibid., p. 120 e seg.

²⁸⁰⁹ Ibid., p. 114 e segs.

²⁸¹⁰ Ibid., p. 117 e segs.

²⁸¹¹ Ibid., p. 123 e segs.

²⁸¹² NEVES, 2008b, p. 183.

de uma das funções mais essenciais do direito: ser “a *última instância crítica* (axiológico-normativamente crítica) da comunidade, através da qual o homem se afirmará na sua dignidade indisponível à prepotência do poder, seja o poder dos outros homens, seja o poder do poder político”²⁸¹³. A independência do direito em relação à política é a única garantia de que o direito a ter direitos está assegurado; se o próprio agente político dita esse direito, a quem recorreremos, quando a violência do poder, algo nada incomum na nossa experiência política, abater-se sobre nós? É certo que como disse NUSSBAUM, toda educação deve desenvolver no aluno a habilidade de pensar politicamente com a sua própria cabeça, para que possa perceber de que modo o seu povo pode ser afetado por questões que hoje afetam o mundo todo²⁸¹⁴, mas não parece se tratar de uma formação política tal e qual e muito menos de um aprendizado político-programático, mas política no sentido de uma consciência cidadã que é indispensável para atuarmos com responsabilidade na construção de um mundo melhor para todos. Tudo isto leva-nos a concluir que a “habilidade jurídica” que hoje nos desafia é outra bem distinta daquela que o funcionalismo aqui estudado, nas duas experiências teóricas em causa, pressupõe que devamos procurar.

4. A racionalidade pragmático-econômica de Richard A. Posner

O pragmatismo econômico de POSNER, por mais críticas que a ele se possa fazer, oferece inegavelmente uma proposta de formação das mais originais no nosso tempo, na medida em que afirma que “o ensino do direito poderia ser simplificado ao se expor os estudantes à estrutura econômica concisa e simples que existe por baixo da roupagem multicolor da doutrina jurídica”²⁸¹⁵. O autor parece convencido, pelo endosso que oferece a GELLHORN/ROBINSON, que a apropriação do conhecimento econômico pelo aluno não teria propriamente o objetivo de instituir regras/princípios por meio dos quais os problemas serão resolvidos, mas de lhe oferecer uma perspectiva nova para compreender a organização social que interessa ao direito²⁸¹⁶. O que leva a essa exigência de um estudo interdisciplinar entre direito e economia? Tudo se relaciona

²⁸¹³ NEVES, 1995c, p. 413 e seg.

²⁸¹⁴ NUSSBAUM, 2010, p. 25.

²⁸¹⁵ POSNER, 2007, p. 486.

²⁸¹⁶ GELLHORN; ROBINSON, 1983, p. 273. A referência do autor a esse *Symposium* de educação jurídica encontra-se em POSNER, 2007, p. 473, nota 1; a concordância dele com a tese de que a análise econômica do direito não aponta para a criação de regras, mas, sim, para a objetivação do sistema *common law*, pode ser vista na mesma obra, p. 484 e segs.

com a recusa de uma autêntica autonomia do direito pelo modelo de racionalidade que POSNER defende.

O *Law and Economics Movement* parte do pressuposto de que a atividade humana é racionalizável e se lastreia por todo campo da nossa vida social, e se é certo que os adeptos desta escola procurarão compreender o direito como um sistema que procura organizar nossas vidas no mercado e fora dele, seria possível dizer que inclusive a esfera jurídica é modelada pelo homem econômico²⁸¹⁷; procuram desfazer, assim, um suposto equívoco dos não economistas de reduzirem o discurso econômico ao dinheiro, capitalismo, egoísmo, etc²⁸¹⁸. Todas as pessoas, enfim, seriam maximizadoras racionais de suas escolhas, de riquezas que podem ser monetárias ou não, de modo que a “racionalidade” aqui não se entende em sentido intelectual, mas sim finalístico: como adequação de meios escolhidos a certos fins visados²⁸¹⁹. Isto lhe parece suficiente para recusar uma crença comum de que os legisladores representem os interesses da comunidade, atuando em nome dela e em vista do bem comum; a lei, diz, é apenas o resultado de uma certa negociação onde as riquezas do grupo perdedor são transferidas para o grupo vencedor. A função do juiz neste caso é claramente colocada: a de atuar como “agentes imperfeitos” do legislativo, conferindo durabilidade às leis enquanto as interpreta, evitando que sejam modificadas a qualquer tempo e invalidem permanentemente as negociações anteriores²⁸²⁰.

O motivo de POSNER nessa análise econômica do direito é em grande parte sua expectativa de objetividade no que os juristas fazem. Como disse LINHARES, aquele autor se dirige aos materiais jurídicos – normas, precedentes, princípios... – como em se tratando de uma “área aberta”, ou de um acervo de possibilidades

²⁸¹⁷ POSNER, 1998, p. 182.

²⁸¹⁸ POSNER, 2001b, p. 35 e segs.

²⁸¹⁹ POSNER, 2007, p. 473 e segs. Com efeito, é imprescindível para o autor que o sentido de “riqueza” não se confunda com “riqueza monetária”; trata-se, diferentemente, de perseguir a soma de todos os bens e serviços tangíveis e intangíveis, ponderados pelo “preço ofertado” e pelo “preço solicitado”: “Se A estiver disposto a pagar até \$100 pela coleção de selos de B, ela vale \$100 para A. Se B estiver disposto a vender a coleção de selos a qualquer preço acima de \$90, ela vale \$90 para a B. Portanto, se B vender a coleção de selos para A (digamos por \$100, mas qualitativamente a análise não é afetada por nenhum preço entre \$90 e \$100 – e é somente dentro desses limites de variação que a transação vai ocorrer), a riqueza da sociedade vai aumentar em \$10. Antes da transação, A tinha \$100 em espécie, e B tinha uma coleção de selos valendo \$90 (um total de \$190); depois da transação, A tem uma coleção de selos que vale \$100 e B tem \$100 em espécie (um total de \$200)” (Ibid., p. 477). Seria uma falácia equiparar “renda comercial” com “riqueza social”, e a relação que a riqueza tem com dinheiro é apenas no sentido de que aquilo que o desejo pelo qual não se está disposto a desembolsar um valor não pode nunca ser pleiteado: podemos desejar muito um produto, mas se não estivermos dispostos a arcar com o seu custo, a riqueza da sociedade não seria aumentada com a transferência entre proprietários.

²⁸²⁰ Ibid., p. 476.

discricionárias à disposição do julgador²⁸²¹, sobre os quais o pragmatismo econômico se oferece para reduzir os efeitos dessa “área aberta” e o espaço do arbítrio do julgador²⁸²². O autor americano reconhece a ambiguidade que sua análise custo-benefício (*cost-benefit analysis*) encerra e os limites que a teoria haverá de suportar²⁸²³, mas não hesita em dizer que tal proposta é a tentativa mais ambiciosa e mais influente dos últimos tempos no sentido de “elaborar um conceito abrangente de justiça que poderá tanto explicar a tomada de decisões judiciais quanto situá-las em bases objetivas”²⁸²⁴.

A racionalidade defendida por POSNER tem natureza pragmática, embora se possa suspeitar de um autêntico pragmatismo jurídico²⁸²⁵. Um dos seus grandes investimentos é a recusa do utilitarismo em geral e benthariano especialmente, invocando categorias definidoras dessa diferença: a produtividade e a cooperação social, supostamente inexistentes no utilitarismo clássico e asseguradas pela sua proposta²⁸²⁶. Diz que embora a maximização de riquezas possa se parecer com o sistema utilitarista, dele se diferencia fortemente, dado que se a utilidade é de difícil aferição, a riqueza invoca uma ética objetivamente verificável: para termos direitos sobre os bens e serviços da sociedade, devemos poder oferecer em troca alguma coisa que as pessoas valorizam, ao passo que o utilitarismo é uma ética hedonista e antissocial. Mas, o autor não poupa esforços para imprimir à sua teoria uma natureza pragmática, descomprometida com a realização de intenções morais. A liberdade religiosa e outros valores, por exemplo, encontram guarida no direito americano, mas isto só ocorreria porque têm custos justificáveis, de modo que provavelmente seriam abandonados se se tornassem muito onerosos²⁸²⁷; insiste que a maioria dos juristas acredita que as decisões são tomadas de acordo com critérios de justiça e razoabilidade, embora nada saibam o que isto significa²⁸²⁸. A decisão jurídica seria um ato político²⁸²⁹ ou um ato de

²⁸²¹ LINHARES, 2009a, p. 242 e segs.

²⁸²² Ibid., p. 262 e segs.

²⁸²³ POSNER, 2001a, p. 317 e segs.

²⁸²⁴ POSNER, 2007, p. 473.

²⁸²⁵ LINHARES, 2009a, p. 270 e segs., assim como 261 e segs.

²⁸²⁶ POSNER, 2007, p. 525 e seg. Para um estudo mais detalhado desses esforços sucessivos de POSNER para se distanciar daquela “lógica repulsiva” que sustenta o utilitarismo clássico, demonstrando a pouca objetividade do princípio da utilidade, denunciando a inexistência de critérios hierarquizadores para as diferentes classes de valores e os perigos de se ter que sacrificar a liberdade individual, ver LINHARES, 2009b, p. 178 e segs., assim como as notas 81 e 82 ali lançadas.

²⁸²⁷ POSNER, 2007, p. 508 e segs.

²⁸²⁸ Ibid., p. 524 e segs. O lugar que com mais clareza essa diferença entre racionalidade econômica e intenções morais é colocada parece estar na hipotética demanda por um certo hormônio para o crescimento, produzido por um laboratório privado em quantidade limitada e pretendido por dois pais distintos. O pai de uma criança de estatura mediana quer adquirir o produto a fim de que seu filho cresça bastante, ao passo que o pai de uma criança anã também deseja adquiri-lo para que seu filho chegue a

governo²⁸³⁰ – embora não político como pensam os autores dos *Critical Legal Studies*²⁸³¹ –, nunca tendo natureza moral ou lógico-formal, de modo que o argumento mais forte da maximização é pragmático²⁸³². O pragmatismo oferecerá garantias que outras teorias jurídicas não oferecem, objetividade e cooperação²⁸³³, além do que poderia ajudar os juízes a avaliarem a eficiência de suas decisões, comparativamente aos custos e resultados de decisões alternativas²⁸³⁴. Todas as sociedades, diz, partem de preceitos maximizadores, e a filosofia do direito deveria deixar de ser metafísica para ser mais pragmática²⁸³⁵.

O grande papel do juiz seria colocar os mercados para funcionarem²⁸³⁶, e este é o recado que POSNER manda para a educação jurídica. Como preparar os juízes para operarem com o raciocínio econômico e, assim, preencherem aquela moldura que o autor verificará no sistema e que torna difícil a despersonalização das decisões²⁸³⁷? Deverão os currículos serem reforçados com disciplinas de economia, tornando, assim, um curso de probabilidade econômica e de organização financeira das sociedades? É preciso analisar mais pormenorizadamente. Com efeito, a proposta de formação que o autor tem a oferecer está em correspondência com aquela renúncia de autonomia com que sua teoria jurídica se debate²⁸³⁸. O direito não é autônomo²⁸³⁹, diz ele, e, conseqüentemente, seu estudo também não o é:

A coisa mais importante que a faculdade de direito confere a seus alunos [...] é uma percepção dos limites externos da argumentação jurídica permissível [...] O que “pensar como

uma altura comum às crianças de sua idade; o primeiro pai está disposto a pagar mais que o segundo, o que a racionalidade econômica sanciona mas as teorias morais do direito rechaçam; tal recusa, no entanto, não passaria de uma falácia, sendo certo que podemos perceber que nas sociedades onde os mercados funcionam mais ou menos livremente as pessoas não apenas seriam mais prósperas, mas também possuiriam mais direitos políticos, liberdade, dignidade... e conseqüentemente seriam mais felizes (Ibid., p. 510 e segs).

²⁸²⁹ POSNER, 1996, p. 80.

²⁸³⁰ Ibid., p. 85.

²⁸³¹ POSNER, 2007, p. 206.

²⁸³² Ibid., p. 513.

²⁸³³ Ibid., p. 523.

²⁸³⁴ POSNER, 2008, p. 245 e segs.

²⁸³⁵ POSNER, 2007, p. 519 e seg.

²⁸³⁶ Ibid., p. 500. O que faz dele, o juiz, “um executor inteligente e imparcial”, capaz de explorar de modo apenas pragmático as políticas públicas em vigor, “preocupado sobretudo com a reconstituição cientificamente esclarecida dos fins escolhidos e dos efeitos previsíveis” (LINHARES, 2009a, p. 265).

²⁸³⁷ POSNER, 2007, p. 500 e seg.

²⁸³⁸ Para um estudo orientado sobre essa renúncia da autonomia jurídica no pensamento de POSNER, incluindo diferentes bibliografias a respeito, ver LINHARES, 2010b, p. 90-94; e sobre a renúncia de um pensamento prático especificamente jurídico, ver LINHARES, 2009a, p. 253 e segs.

²⁸³⁹ “É estonteante ver como a autonomia e objetividade do direito são defendidas” (POSNER, 2007, p. 157).

um advogado” significa não é o uso de capacidades analíticas especiais, mas a consciência de quão relativamente flexível o direito é nas fronteiras [...] e dos “movimentos” permissíveis na argumentação a favor ou contra uma mudança no direito²⁸⁴⁰.

Daqui resulta que não existiria uma habilidade específica do julgador: “não sabemos que traços prontamente observáveis podem prever excelente atuação de um juiz, e isso se deveria, apenas, em parte às divergências sobre o que seja um juiz excelente. Essa discussão se baseia na questão se o direito é uma disciplina autônoma”²⁸⁴¹. Se fosse possível distinguir um advogado de outros oradores comuns pela capacidade de análise, assim como distinguimos um músico bom dos demais apenas vendo-o tocar, seria muito bom, mas ocorre que isto não é possível: muitas questões podem ser discutidas simultaneamente do ponto de vista jurídico como dos pontos de vista ético ou político, e de fato não poderíamos dizer se seria melhor discuti-la juridicamente e, assim, entregá-la a um advogado. As capacidades de reflexão comumente atribuídas aos juízes, no seio dos juristas, não passariam de uma surrealidade, sobretudo em se pensando nos critérios por meio dos quais tais juízes são selecionados. Os mecanismos de decisão são complexos, abrindo-se um grande fosso entre formação e justificação de uma decisão jurídica.

Seria preciso sair do simulacro da educação jurídica²⁸⁴². Para quê? Para assumir na faculdade uma teoria jurídica mais científica, empírica e interdisciplinar, evitando que os estudantes vejam, apenas parcialmente, o que acontece no mundo real, como um piloto de avião que faz seu treinamento num simulador. Até mesmo o ensino tradicional do direito, acostumado a discutir velhos casos como se tivessem acontecido ontem, apegado às velhas crenças de que há uma linguagem própria dos juristas, deixaria escapar que o mesmo é mais flexível que um leigo possa imaginar²⁸⁴³. Desde os anos 60 que a velha crença na autonomia do conhecimento e produção científica em direito passou a cair em descrédito, o que já estaria explícito em HOLMES e no realismo americano em geral, sugerindo que os estudiosos do direito devem ter uma educação ampla e seguir as correntes intelectuais de sua época²⁸⁴⁴; a própria ascensão continuada e o prestígio das ciências naturais e tecnológicas contribuíram para tornar a pedagogia autônoma do direito algo antiquado, tão antiquada como acabou por se tornar

²⁸⁴⁰ Ibid., p. 135.

²⁸⁴¹ Ibid., p. 149.

²⁸⁴² Ibid., p. 133 e segs.

²⁸⁴³ Ibid., p. 5 e seg.

²⁸⁴⁴ Ibid., p. 566 e segs.

a autoridade do professor e a crença de que são necessários longos anos de formação jurídica para ser um excelente profissional.

Uma crítica específica é dirigida ao tradicional ensino jurídico americano. Com efeito, o autor vê o direito ainda muito influenciado pelas discussões de FISH sobre as comunidades interpretativas, esta que para ele tem a pretensão de libertar a interpretação jurídica da indeterminação que lhe é própria. De que modo? Considerando que os juristas, assim como todo leitor a quem o texto jurídico se dirige, tem condições de fixar um sentido preciso para esses textos, tomando por referência o consenso partilhado pelos membros de uma dessas comunidades²⁸⁴⁵. Aqueles que POSNER considera neotradicionalistas, movidos por um sentimento nostálgico do passado, procuram libertar a universidade jurídica de disciplinas que não sejam propriamente jurídicas. Com quais objetivos? Os de fazer com que os profissionais do direito monopolizem a prática e também os estudos jurídicos, que não sejam porta-vozes dos teóricos de outras disciplinas, além do objetivo de evitar que os juristas façam uma colcha de retalhos malfeita em sua tentativa de assimilar outras disciplinas.

O autor acusará os neotradicionalistas de quererem desenvolver, nos juristas, habilidades específicas²⁸⁴⁶. Os advogados seriam treinados para identificar as regras jurídicas presentes em fontes complicadas e ambíguas, indicar sua aplicação em situações factuais novas, determinar sua flexibilidade, imprimir aos argumentos factuais e legais a forma convincente aos juízes e demais autoridades, além de pôr em prática outras operações necessárias ao funcionamento de uma sociedade governada por regras. Em resumo, diz o autor que o neotradicionalismo pregaria que o profissional bem-sucedido e socialmente produtivo no campo do direito não carece, em nada, de outros saberes que não sejam jurídicos. Diz o autor que o conhecimento mais próximo do que se passa realmente pela atividade de julgar é o conhecimento tácito, algo, apenas, mais pomposo para o que comumente se chama de retórica²⁸⁴⁷.

Haveria de fato uma grande dificuldade de justificar cientificamente uma decisão, levando às vezes a crer que o direito nada mais é que uma habilidade, tal como andar de bicicleta ou qualquer outra. A situação do saber jurídico ficaria melhor esclarecida se o tratássemos funcionalmente ou, consequencialmente, ao modo de uma

²⁸⁴⁵ Ibid., p. 584 e segs.

²⁸⁴⁶ POSNER, 2007, p. 584 e segs.

²⁸⁴⁷ Ibid., p. 156 e seg.

engenharia, onde suas intenções são avaliadas pelos resultados que propôs atingir²⁸⁴⁸; isto seria o triunfo do pragmatismo, com o reconhecimento necessário de que o direito não está preparado para se comprometer com objetivos práticos e concretos que atinjam todos na sociedade. Os estudos de economia pelos juristas teriam aqui uma importância inegável, pois embora se possa colocar em evidência suas fragilidades para confirmar uma hipótese científica, isto não deve desencorajar sua inclusão numa teoria positiva do direito, dado que igualmente frágeis são a psicologia, a filosofia, a antropologia ou a sociologia, e nem por isto ambas são descartadas dessa análise²⁸⁴⁹. A aprendizagem econômica teria um aspecto pedagógico visível, no mínimo para nos instigar na procura de teorias mais objetivas para o direito²⁸⁵⁰.

O certo é que o ensino jurídico não poderia ser autônomo, porque as próprias regras de direito passam por um inevitável processo de criação, modificação e destruição²⁸⁵¹. Somente um profissional capaz de ajuizar sobre questões públicas saberia o que fazer, quando as regras se esgotam. Quem afirmaria ser o conhecimento intuitivo o único necessário, por exemplo, para um profissional jurídico que opera com direito concorrencial ou do monopólio? Os cursos jurídicos deveriam aprender a lição de outras faculdades, como na economia, por exemplo, cujo discurso se introduziu tão fortemente no campo jurídico que um curso de direito que não contemple essa disciplina parece estar em falta de alguma coisa. “A teoria jurídica interdisciplinar é inevitável”²⁸⁵².

É momento de perguntarmos se esse modelo de formação do juiz é adequado para o nosso tempo. Será que podemos reduzir os problemas jurídicos em problemas econômicos ou de mercado? Será que podemos reduzir o papel da universidade à avaliação da eficiência – econômica! – da atividade dos juízes como POSNER parece insinuar²⁸⁵³? Como disse CASTANHEIRA NEVES, com a racionalidade econômica “aos valores e outros factores a que tradicionalmente se imputava a determinação do direito substituíam-se nessa mesma determinação um valor ou factor económico, o da eficiência definido pela economia”²⁸⁵⁴. E, dirigindo-se, especialmente, a POSNER, acentua a indiferença deste aos postulados da justiça da decisão para perspectivá-la apenas no horizonte dos critérios maximizadores da riqueza. Neste sentido, a proposta

²⁸⁴⁸ Ibid., p. 164 e seg.

²⁸⁴⁹ Ibid., p. 492 e segs.

²⁸⁵⁰ Ibid., p. 501.

²⁸⁵¹ Ibid., p. 584 e segs.

²⁸⁵² Ibid., p. 587.

²⁸⁵³ POSNER, 2008, p. 204 e segs.

²⁸⁵⁴ NEVES, 1998a, p. 17.

aqui estudada guarda uma forte relação com a de ALBERT estudada anteriormente, seja porque pressupõem igualmente o modelo popperiano de ciência²⁸⁵⁵, seja porque consequencialmente resistem aos discursos humanistas e sustentam diferentes instrumentalismos pragmático-funcionais²⁸⁵⁶. Convém ainda acentuar que essa escola oferece muitas dúvidas não somente, enquanto proposta de racionalidade jurídica, mas também no que diz respeito à formação das habilidades dos juristas. A rejeição de NUSSBAUM por esse modelo de formação do juiz não exonerará POSNER da responsabilidade que assume conjuntamente com o utilitarismo, acusando-o de por vezes ir mais longe que a versão clássica desse pensamento, já que vê nas pessoas, apenas, coisas onde se realizam desejos, dores ou prazeres²⁸⁵⁷; em razão disto é que a autora afirma que precisamos de uma educação humanística, e não de estudos econômicos como POSNER insiste em defender²⁸⁵⁸.

53. A discussão sobre o que o homem pode *ser e fazer* de sua vida, diante da predeterminação do Destino, é de fato um tema recorrente na tradição ocidental, sendo certo que se mais tarde assumiu novas feições e polaridades culturais²⁸⁵⁹, a agônica

²⁸⁵⁵ “O cientista é o investigador que, desdenhoso do aliciamento dos poderes do Estado como modo de forçar os outros a concordarem com seus pontos de vista (para obter, segundo a notável frase do juiz Robert Jackson, a unanimidade do cemitério), apresenta estes a uma comunidade de investigadores, de uma forma que os torna refutáveis, caso sejam falsos. O processo de falseamento resulta em uma troca de perspectivas, cada uma das quais faz um depósito em um repositório de conhecimento cada vez maior” (POSNER, 2009, p. 474). Ver também, no mesmo sentido, *Ibid.*, p. 470.

²⁸⁵⁶ LINHARES, 2013, p. 33.

²⁸⁵⁷ NUSSBAUM, 1995b, p. 14 e segs.

²⁸⁵⁸ NUSSBAUM, 2010, p. 24.

²⁸⁵⁹ Para uma inquietante reflexão sobre o tema, mas também para uma interpelação de nossa responsabilidade de reconstituição de sentido, da cultura e da vida prática humana, ver NEVES, 2012b, p. 1-31. Com efeito, se para os gregos o Ser constituía a referência ontológica e predeterminante tanto do mundo como da nossa existência e ação, ao passo que a *Tyche* representa o contraponto a essa “*ordo definitiva*” enquanto nos expõe a uma vida de sofrimento e por vezes de ruptura; se já para o cristão do medievo Deus como que assume todo o sentido da nossa existência com o esplendor da sua onipotência, enquanto o pecado constitui o seu contraponto inevitável na medida em que nada mais é que a nossa culpa pela escolha do proibido mas não impedido; se para o homem moderno é ele próprio o demiurgo, o autorreferente que recusa as transcendências de Deus, da comunidade e da história, ao passo que ironicamente a ciência passa a ser seu contraponto exemplar pelo fato de que de sujeito volve-se então em objeto dessa ciência e assume o risco de sua própria negação... parece certo para o autor português que o nosso tempo traz ao palco uma nova e irrecusável polaridade: a da liberdade e sentido, dado que o aprofundamento do cientificismo e as novas figuras com as quais se reveste para reivindicar a legitimidade de responder aos desafios da *praxis* humana, dado que as mortes declaradas a partir do séc. XIX – as mortes de Deus (NIETSCHE), da consciência (FREUD) e do homem (FOUCAULT)... – expõem-nos diante da necessidade de reconhecer em todas elas o desejo de matar para que viva a liberdade; mas a liberdade que não pode mais, do testemunho da nossa época, ser pensada como o mergulho no vazio porque seria “uma liberdade de absurdo e que desse modo a si mesma negaria” (*Ibid.*, p. 9)... restaria para nós, assim, compreendê-la na dialeticidade necessária entre o “civilizacionalmente cultural” e a “superação culturalmente reconstituente”, bem como assumir uma tal liberdade como “abertura convocada e responsabilizada por referências *transcendens* que nos realizem na nossa

polaridade do Ser e a tragédia que se representou no teatro grego é o primeiro ato dessa escrita e reescrita de uma luta do homem contra a *Tyche* caprichosa; igualmente já na origem se discute a possibilidade do decreto da Moira vir a ser revogado. Isto porque o aprofundamento do debate conduziria os filósofos a perguntarem sobre a existência ou não de uma determinação externa e capaz de interferir em nossas escolhas morais. Servimo-nos aqui da esclarecedora formulação de JAEGER a nos dizer que:

o desenvolvimento da ideia de *Tyche* entre os Gregos segue os passos do desenvolvimento do problema da liberdade humana. O esforço para alcançar a independência significa, em grande medida, a renúncia a muito que o homem recebeu da *tyche* como dom. E não é por acaso que encontramos em Arquíloco, pela primeira vez, com toda a clareza, a confissão pessoal de que só é possível um homem interiormente livre numa forma de vida escolhida e determinada por ele mesmo²⁸⁶⁰.

O autor alemão atribui a ARQUÍLOCO o mérito de traduzir para a esfera humana o problema da liberdade que em HOMERO é discutida no mundo sublime dos heróis²⁸⁶¹. A inquietação geral dos filósofos e poetas, tanto gregos como romanos, com este problema da fragilidade da vida boa humana, já é de todo bastante sabido; talvez seja apropriado desenvolver aqui um pouco mais esta questão, porque se neste capítulo nos voltamos para a situação presente, onde o poder do Destino é muito menos evidente do que no imaginário greco-romano, talvez valesse a pena concentrar um pouco de atenção neste tema específico que é o da ruptura humana com o decreto da Moira. Assim é que vale a pena iniciar por dizer que, segundo as conclusões a que chegam os estudos de NUSSBAUM sobre o assunto, seria possível atribuir ao *Protágoras* de PLATÃO o momento em que pela primeira vez, na história do Ocidente e de um modo sistemático, a disposição de enfrentar a *Tyche* no terreno da vida pública é encontrada²⁸⁶².

humanidade” (Ibid., p. 10). Tudo o que nos colocaria hoje, de fato, ante a exigência de uma reconstituição de sentido, assim compreendido como “referências espiritualmente culturais que convocam ao transcender da realização humana como fundamentos, orientações e compromissos da liberdade” (Ibid., p. 10).

²⁸⁶⁰ JAEGER, 1989, p. 108.

²⁸⁶¹ Ibid., p. 108 e segs.

²⁸⁶² A previsibilidade das coisas humanas parece não ser uma ambição isolada de alguns pensadores gregos, no que tanto a representação de ÉSQUILO sobre a audácia de Prometeu de revelar aos humanos o segredo que produz toda arte (ÉSQUILO, 2008), como os escritos médicos de HIPÓCRATES sobre a urgência de um saber que sem o qual “o tratamento dos doentes seria dirigido ao acaso” (HIPÓCRATES, 1990, p. 226), são exemplos bem marcantes; todavia, o *Protágoras* parece representar o que há de mais ambicioso no terreno da ética pública. Com efeito, a discussão sobre um saber próprio para a deliberação moral vai confrontar o poder da Sorte (*Tyche*) com a habilidade artística (*techne*) do agente; aqui, o autor

A investida de PLATÃO contra o suposto reinado da Moira, concretamente falando, parece ser uma resposta a todas aquelas questões que a cultura grega, já a seu tempo, colocava com a intenção de criar uma vida boa mais ou menos autossuficiente. Representado por ele no diálogo da *República* como modelos de vida que Láquesis, uma das Parcas e filha da Necessidade, coloca à disposição dos mortais para que sendo escolhidos por eles próprios cada um seja responsável pelo que ocorrerá com suas vidas²⁸⁶³, o Destino parece estar definido em ARISTÓTELES como aquilo que simplesmente acontece em nossa vida, aquilo cuja ocorrência não possui uma explicação lógica ou aquilo que o agente simplesmente não controla²⁸⁶⁴. Cada um dos dois filósofos tentou, ao seu próprio modo, responder a esta questão. Importa também dizer que esse problema, mais tarde discutido amplamente entre platonistas, aristotelistas, epicuristas, estoicistas e depois muito consistentemente por PLOTINO, não mudou muito os seus rumos até que SANTO AGOSTINHO, e mais tarde BOÉCIO, dessem a ele um significado novo que a filosofia cristã proporcionou; mas foi mesmo na modernidade que se haveria de concluir definitivamente que não há nada, fora do homem, a determinar sua ação moral²⁸⁶⁵.

Os debates iniciais e que foram bem documentados, ainda que de modo indireto pelos relatos de CÍCERO e de PLUTARCO, são aqueles estabelecidos entre estoicos e platonistas; dessa discussão, parece certo dizer que a tese global defendida pelos primeiros é a de que a totalidade do mundo é governada por uma Providência ou uma lei imanente do próprio cosmo (*λόγος*, *logos*), contrariando a tese dos segundos de que somos governados por um demiurgo cujo poder vai transcender qualquer realidade sensível²⁸⁶⁶. O *logos* a que se referem os estoicos é o princípio ativo de tudo, eterno e

discutirá a extensão dessa habilidade já desenvolvida em outras esferas da vida humana para fazer frente à imprevisibilidade do Acaso nos domínios da vida pública, de modo que se pudesse compreender, ao modo de um cálculo ou numeração, tudo o que dissesse respeito à ética, à justiça e à política (PLATON, 2001, 356-357c). Tanto Sócrates como Protágoras concordavam que a ação vil é fruto da Necessidade e a ação boa fruto da excelência artística, concluindo que a primeira nasce da negligência mental do agente, e ainda que uma pessoa boa só age mal se uma Desgraça lhe ocorrer. Aqui está a adesão dos dois debatedores à tese de que a excelência artística é imprescindível para a atuação, ajudando a escolher o bem e a descartar o mal. O modelo é o do cálculo, insiste-se: a busca do mais, do menos e do igual é uma arte da medida, de modo que quem sabe sempre vence, pois naturalmente já queremos o que é bom, embora nem sempre sabemos escolhê-lo.

²⁸⁶³ A discussão sobre este assunto tem início já em 614a, por meio do Mito de Er e com o pretexto de responder se vale a pena viver conforme a justiça; o ponto exato em que a noção de *Tyche* aparece é em 617d-e.

²⁸⁶⁴ ARISTÓTELES, 1998, 1362a.

²⁸⁶⁵ Para uma compreensão acerca da origem e desenvolvimento desse debate, ver excelente estudo de ZÚNIGA; MARTÍNEZ, 1996, p. IX-LII; para um estudo específico sobre o tema na filosofia estoica, ver ÁLVAREZ, 2005, p. V-XLII.

²⁸⁶⁶ ZÚNIGA; MARTÍNEZ, 1996, p. XXXVI e segs.

criador que atua sobre o princípio passivo, a matéria, como um sopro divino que constitui aquela força vital que se difunde sobre todo o universo²⁸⁶⁷.

Os estoicos não recusam em princípio a liberdade, mas a compreendem de um modo diferente: agir livremente não é fazer o que se quer, mas aderir espontaneamente ao Destino, imprimindo um caráter pessoal às nossas ações e uma responsabilidade intransferível pelos seus resultados²⁸⁶⁸. A intenção de CRISIPO, segundo o testemunho de CÍCERO, era de conciliar liberdade e Acaso. Com efeito, de acordo com o filósofo grego e precursor do estoicismo, o Destino é o ordenamento natural de todas as coisas e que, eterna e imutavelmente, sucedem umas às outras²⁸⁶⁹; é um ordenamento causal que, no entanto, comporta uma distinção entre causas principais e secundárias²⁸⁷⁰: as *primeiras* são inerentes às coisas e da ordem da necessidade, como uma pedra que naturalmente cai ao chão se for jogada para cima e nada interrompe essa queda, enquanto as *segundas* são externas às coisas e da ordem do Destino. Ora, como entender essa cadeia no tocante aos atos humanos? Diz o autor que as causas principais são aquelas inerentes ao próprio homem, as que dependem só dele, ao passo que as externas, as que independem de nós, são apenas causas secundárias. Dizer, portanto, que estamos sob o império do Destino significa dizer que nada ocorre sem uma causa antecedente, o que não equivale a dizer que todas as causas estejam fora do nosso controle, a exemplo do apetite que sentimos e podemos controlar. Sendo o Destino, apenas, uma causa secundária, ele nos condiciona, mas somente em parte: não depende do homem que hoje chova em Coimbra, mas podemos escolher entre ficar aqui ou buscar abrigo sob o sol de Salvador²⁸⁷¹.

Os comentários de CÍCERO sobre essas ideias são de que não existe diferença significativa entre CRISIPO e aqueles que critica²⁸⁷², de modo que não teria resolvido o problema da liberdade como queria; essa solução, também, não a vê na tese de EPICURO que pretendia nos salvar do atomismo de DEMÓCRITO: se o primeiro, desviando o curso necessário dos átomos que o segundo afirmava estar na origem de

²⁸⁶⁷ ÁLVAREZ, 2005, p. XXIII.

²⁸⁶⁸ ZÚNIGA; MARTÍNEZ, 1996, p. XXXVII. Ainda neste sentido e conforme a formulação de CASTANHEIRA NEVES, trata-se de uma “liberdade para a necessidade” (NEVES, 2012b, p. 7).

²⁸⁶⁹ *Apud* ÁLVAREZ, 2005, p. XXIII.

²⁸⁷⁰ CICERÓN, 2005, XVIII, 41.

²⁸⁷¹ O exemplo aqui, por óbvio, é uma adaptação daquele que CRISIPO dá sobre a chuva, exemplo esse que entre outros dados pelo autor para imputar ao homem uma parcela de responsabilidade, pode ser visto, além da já citada nota de CÍCERO, em ÁLVAREZ, 2005, p. XXIX e segs.

²⁸⁷² CICERÓN, 2005, XIX, 44.

cada evento, salvava a nossa alma desse determinismo nefasto²⁸⁷³, uma questão ainda ficava por resolver: qual a nova causa existente na natureza e com o poder de desviar o átomo? Como se definem os que serão desviados e em que intervalo de tempo²⁸⁷⁴? Para CÍCERO, ter aptidão natural para certas coisas não significa que nosso desejo seja carimbado por ele, pois do contrário tudo fugiria ao nosso controle e isto é um absurdo²⁸⁷⁵; a disciplina, diz, tem um poder significativo sobre nossas escolhas, além do que nem mesmo a feiúra de Sócrates o privou dos seus atrativos eróticos²⁸⁷⁶; seria implausível, portanto, a tese de que tudo que vai acontecer não poderá ser mudado²⁸⁷⁷, embora se reconheça a influência que o clima e os astros exercem sobre nós²⁸⁷⁸. O autor admite que tudo que acontece tem uma causa, mas no sentido das coisas que fazemos, essas causas não são externas, estando, sim, em nós e sujeitas ao nosso querer²⁸⁷⁹; dizer que um acontecimento tem uma causa antecedente não significa dizer que aquilo que antecede a cada evento seja causa dele, mas, que, eficientemente, antecede esse acontecimento: o fato do viajante estar bem vestido não é, nunca, a causa de ser despojado pelo ladrão²⁸⁸⁰; pensar diferente disto, de que não controlamos nada do que acontece em nossa vida, é até uma temeridade que se tem de evitar²⁸⁸¹.

O historiador e filósofo grego, PLUTARCO, testemunha a influência que esse modo estoico de pensar exercia no séc. II d.C; ele próprio aceita a tese do Destino como uma cadeia de acontecimentos e causas, mas procurando salvar a crença na liberdade em seu tempo também vigente, não admite que as causas antecedentes sejam *conforme*, ou segundo o Destino: assim como nem tudo o que a lei abarca é conforme a lei – o adultério, a deserção, a traição – mas apenas *está* na lei, assim também nem tudo o que se encontra no Destino está em conformidade com ele²⁸⁸²; é apenas conforme o Destino as consequências dos antecedentes que estão no ordenamento divino das coisas, assim como é conforme a lei apenas o que ela manda fazer. O Destino não está situado no reino das coisas infinitas, mas ocorre de modo circular²⁸⁸³; Ele prescreve, apenas, regras

²⁸⁷³ Ibid., X, 22 e 23.

²⁸⁷⁴ Ibid., XX, 46.

²⁸⁷⁵ Ibid., V, 9.

²⁸⁷⁶ Ibid., V, 10.

²⁸⁷⁷ Ibid., IX, 20.

²⁸⁷⁸ Ibid., IV, 8.

²⁸⁷⁹ Ibid., XI, 24 e 25.

²⁸⁸⁰ Ibid., XV, 34.

²⁸⁸¹ Ibid., XII, 29-XIII, 29.

²⁸⁸² PLUTARCO, 1996, cap. 5, 570C-E.

²⁸⁸³ Ibid., cap. 3, 569A-D.

universais e hipotéticas, como a lei, as quais não têm uma existência em si e carecem de preenchimento adequado em cada situação concreta²⁸⁸⁴.

Com o fito de tornar mais clara a sua própria ideia da questão, PLUTARCO faz uma longa diferenciação entre o que se pode chamar de: possível, contingente, dependente de nós, Azar, espontâneo e providência²⁸⁸⁵. O Destino conteria todas essas coisas. O possível consiste na potência de cada coisa e antecede o contingente, ao passo que este é aquilo que, entre as coisas possíveis de ocorrer, podem ser impedidas de completarem seu curso. Dá-se aqui o caso das coisas que dependem de nós: dentre os contingentes, alguns são raros e outros frequentes, mas de qualquer modo dependerão da natureza; outros são raros e frequentes ao mesmo tempo, com igual probabilidade de ocorrer. Ora, estes últimos se sujeitam ao impulso humano, estão situados depois do contingente, são eletivos e se mostram sob as formas de paixão ou de raciocínio; de outro modo, o que depende de nós é, entre os contingentes onde o possível pode ser ele próprio e o seu oposto, a outra face do contingente, isto é, o que depende do nosso impulso.

Como compreender o Azar entre as coisas que o autor está dizendo? Trata-se de uma causa, mas que não é essencial, não é necessária e nem evidente para o raciocínio humano, a exemplo de quem encontra um tesouro, quando escava o solo para plantar; aqui as coisas se dão como se fosse uma Providência, já que nos deparamos com algo não premeditado e não esperado. O Azar está contido pelo espontâneo, já que este é mais amplo: assim como o que depende de nós é uma parte do contingente, o espontâneo é uma parte do Azar; trata-se daquilo que sucede com um fim diferente daquele que naturalmente ocorreria, como fazer frio durante o calor, e se estende a outros seres animados, diferentemente do Azar que é próprio do humano. Tudo isto, diga-se, está no Destino, mas nenhum é conforme o Destino; isto requer o desenvolvimento do conceito de Providência, a qual admite gradações.

A primeira Providência, na escala de PLUTARCO, é a inteligência ou vontade do primeiro deus, ordenadora e responsável pela beleza e justiça do todo; ela é aquele demiurgo que submete todas as coisas, inclusive a alma humana e o Destino, tudo em vista da própria bondade. A segunda, resulta dos deuses secundários, versando sobre as coisas mortais e imortais, encomendada pelo primeiro deus aos segundos, a fim de não ser responsável pela maldade posterior daqueles seres que a primeira Providência criou.

²⁸⁸⁴ Ibid., cap. 4, 569D-570 B.

²⁸⁸⁵ Ibid., cap. 6, 570F - cap. 9, 574.

A terceira, advém daqueles deuses que são colocados à volta da terra e supervisionam os atos humanos, dada a fraqueza destes para viverem na conformidade com a lei e a razão. Na relação que estabelecem entre si, vê-se que a primeira Providência criou o Destino e o controla, tendo Ele sido criado juntamente com a segunda Providência e se situa ao lado dela; o Destino, tendo antecedido a terceira Providência, contém o que diz respeito a ela, assim como ordena o Azar e o que depende de nós.

Qual a conclusão que o autor chega? Com essa análise detalhada PLUTARCO parece sustentar que as teorias que apelam para a aceitação cega do Destino, assim como as que querem driblá-lo, evitando o que sabe desencadear as consequências predeterminadas, são raciocínios enganosos e que não ajudam a julgar corretamente²⁸⁸⁶. Rejeitando expressamente a tese estoica de que o universo é animado por um único sopro divino, de que tudo que acontece é determinado por uma causa anterior e de que a adivinhação é um guia acertado para se saber de plano o que vai acontecer, diz-nos que a vida humana é orientada pela seguinte ordem de poder: primeiro a contingência, seguida pelo que depende de nós, pelo Azar e o espontâneo, pelo louvor e a censura, e, por último, pelas súplicas e o culto aos deuses.

O esforço de PLOTINO mais tarde para salvar a liberdade tem um significado realmente decisivo para ela, sobretudo, porque ao que parece foi o precursor da despolitização do termo, conferindo-lhe “um sentido de poder querer aquilo que se deve fazer”²⁸⁸⁷ e rejeitando a força implacável do Destino em nossas vidas. A complexa doutrina do autor sobre a liberdade, combinando saberes helênicos e orientais que mais tarde influenciariam outros pensadores, parece se resolver dentro do espírito maior de sua *Enneada*²⁸⁸⁸: o de encontrar uma unidade para a multiplicidade das criaturas, o que faz remetendo-nos para o universo e para a clarividência de um ser realmente divino. Diz que no mundo inteligível, toda inteligência constitui uma unidade²⁸⁸⁹. Ali não somente habitaria uma inteligência verdadeira, mas algo que se mantém indivisível, mesmo dividindo-se para entrar na esfera dos corpos, indivisibilidade essa possível, porque a alma não afasta inteiramente do seu lugar celeste. A alma, preexistente ao corpo, leva uma vida dupla, como anfíbios: enquanto permanece no mundo inteligível

²⁸⁸⁶ Ibid., cap. 11, 574D-F.

²⁸⁸⁷ ULLMANN, 2008, nota 52, p. 263.

²⁸⁸⁸ O termo aqui, como se sabe, decorre do trabalho de PORFÍRIO, seu destacado admirador que recebeu do mestre a autorização para sistematizar o conjunto dos cinquenta e quatro tratados escritos mais ou menos aleatoriamente, o que fez seguindo um critério metafísico-pitagórico que combinou a perfeição do número seis com o número nove, originando assim seis grupos de nove tratados, recebendo o nome de *ennea*, que em grego quer dizer exatamente isso, nove! Para esta questão, ver REALE, 1987, v. 2, p. 489.

²⁸⁸⁹ PLOTINUS, 1952, *Fourth Ennead*, I, 1.

com a alma do mundo, tudo ocorre sem problemas, mas, enquanto habita o mundo sensível, tudo é tormento e vontade de voltar à sua origem, de deixar de ser um fragmento que veio morar neste túmulo que são os corpos mortais²⁸⁹⁰.

As consequências deste pensamento não são apenas escatológicas como de imediato se percebe, mas também tem consequências éticas visíveis. O autor se ocupa em sua reflexão com o problema do Destino, uma vez que segundo ele, em se admitindo a tese corrente de que o *Fatum* nos condiciona inexoravelmente, não há lugar para a liberdade nas coisas que nós fazemos²⁸⁹¹. É certo que em razão de estar ligada parcialmente a um corpo, a alma entraria em relação com outros seres e se exporia à causalidade cósmica, sofrendo, conseqüentemente, restrições em seu querer²⁸⁹². Ocorre, todavia, que nada mais despropositado é acreditar que os astros interfiram nas coisas humanas a ponto de produzir sucesso para uns e Desgraças para outros²⁸⁹³; sendo eles criaturas divinas e habitando o espaço divino, qual motivo eles teriam para fazerem mal aos mortais²⁸⁹⁴? O Destino não tem o poder que se acredita ter e não precisamos concordar com aqueles que o cultuam²⁸⁹⁵, mesmo porque o universo é permeado pela alma, esta que verdadeiramente é a causa de todos os acontecimentos²⁸⁹⁶. O princípio intelectual que rege o mundo não tem a sua serenidade perturbada e mantém-se incorruptível²⁸⁹⁷, e isto traz à discussão o problema da Providência.

Com efeito, não estaríamos sob os desmandos da Fortuna e não precisamos, portanto, acreditar que a generosidade ficaria sem recompensa e que a maldade restaria sem punição: um homem que mata sua mãe voltará ao mundo da próxima vez como mulher e será morto pelo seu filho²⁸⁹⁸. A contingência a que estamos expostos não dispõe de qualquer soberania em nossa busca da vida boa, visto que o universo é ordenado pela Providência como se esta fosse um general que cuida de cada detalhe para vencer qualquer inimigo²⁸⁹⁹. Colocados em seus devidos lugares, a diferença entre

²⁸⁹⁰ Ibid., *Fourth Ennead*, VIII, 4.

²⁸⁹¹ Ibid., *Third Ennead*, I, 7.

²⁸⁹² Ibid., *Third Ennead*, I, 8.

²⁸⁹³ Ibid., *Third Ennead*, I, 5.

²⁸⁹⁴ Ibid., *Second Ennead*, II, 17.

²⁸⁹⁵ Ibid., *Third Ennead*, I, 3.

²⁸⁹⁶ Ibid., *Third Ennead*, I, 4 e 7.

²⁸⁹⁷ Ibid., *Third Ennead*, II, 2.

²⁸⁹⁸ Ibid., *Third Ennead*, II, 13.

²⁸⁹⁹ "The Universe has been ordered by a Providence that may be compared to a general; he has considered operations, conditions and such practical needs as food and drink, arms and engines of war; all the problem of reconciling these complex elements has been worked out beforehand so as to make it probable that the final event may be success. The entire scheme emerges from the general's mind with a certain plausible promise, though it cannot cover the enemy's operations, and there is no power over the

a Providência e o Destino reside exatamente aí: enquanto este habita a região inferior do mundo e o desarruma, aquela é inteligente e unifica²⁹⁰⁰. Os deuses, vivendo no princípio intelectual, vivem de fato na liberdade: o florescimento da liberdade é uma atividade, conforme este princípio²⁹⁰¹.

Sendo assim as coisas, por que existe o mal? Ele existe por toda parte, mas não viria da Providência: seria fruto da necessidade e da nossa falha ao arrumar o que a esta desarranja²⁹⁰². Mesmo possuindo uma bondade e uma intenção originariamente virtuosas, a alma humana mora junto ao corpo mortal e deixa, às vezes, seduzir-se pela matéria, emergindo-se nela, muito mais do que deve²⁹⁰³. Assim, resta ver que a existência de uma razão da Providência e dos desmandos do mal implicam em uma parcela de responsabilidade que é nossa neste mundo: tudo se encontra arranjado dentro de uma ordem em que o governo superior escreve o texto e nós o interpretamos, segundo as nossas próprias qualidades²⁹⁰⁴. Somos os responsáveis por olhar para dentro de nós e nos examinarmos, e não encontrando ali a beleza, atuarmos sobre nós como os escultores que vão desgastando o mármore até reluzi-lo à formosura, eliminando o supérfluo, o assimétrico e o impuro²⁹⁰⁵.

O que vai dito interroga-nos sobre o que fazer diante da dificuldade e até da impossibilidade de algumas pessoas viverem conforme a unidade pretendida. Mas, a filosofia de PLOTINO sugerirá uma purificação da alma, uma metempsicose, a fim de que se cumpra a justiça divina. O autor aponta a necessidade de procurarmos o mais alto grau da vida, por meio do exercício da música, do amor e da filosofia. A primeira, permite lançar-se em voos mais altos, partindo da beleza e harmonia dos ritmos para a busca da beleza em si; o segundo, oferece-nos a oportunidade de conhecer a beleza deste mundo, e com isto abrir-nos as portas para a beleza verdadeira que se encontra no todo dos corpos; a filosofia, para a qual o músico e o amante são guindados, permite conhecermos o incorpóreo, e por meio do exercício progressivo, tornarmos capazes de contemplar o uno²⁹⁰⁶, o princípio não principiado e transcendente onde reside a liberdade suprema.

disposition of the enemy's forces: but where the mighty general is in question whose power extends over all that is, what can pass unordered, what can fail to fit into the plan?" (Ibid., *Third Ennead*, III, 2).

²⁹⁰⁰ Ibid., *Third Ennead*, III, 5.

²⁹⁰¹ Ibid., *Six Ennead*, VIII, 3.

²⁹⁰² Ibid., *Third Ennead*, III, 5.

²⁹⁰³ Ibid., *Third Ennead*, I, 8.

²⁹⁰⁴ Ibid., *Third Ennead*, II, 17.

²⁹⁰⁵ Ibid., *First Ennead*, VI, 9.

²⁹⁰⁶ Ibid., *First Ennead*, III, 1, assim como *Second Ennead*, IX, 16.

A doutrina do livre arbítrio, com a dignidade deste nome, parece alcançar sua maioria com o pensamento cristão, nomeadamente com SANTO AGOSTINHO, já que ali o problema do mal está situado no agente e não propriamente fora dele; é, pois, uma questão moral que decorre, exclusivamente, do uso inadequado que fazemos da nossa liberdade²⁹⁰⁷. A origem desse mal não está na natureza, mas na cobiça, na vontade desregrada²⁹⁰⁸. E isto significa dizer que a vontade tem uma existência em si, e o agente sujeita-se aos seus atos, indesculpavelmente. Somente não somos responsáveis por um ato inevitável. O autor admite que a paixão, a ira, o desejo de vingança, etc., ambos são tormentos muito fortes que recaem sobre o ser humano²⁹⁰⁹. Mas cada um é autor de sua má ação, sendo certo que Deus não pratica o mal: apenas o distribui, castigando, aqueles que não agem bem²⁹¹⁰.

De fato, aqui se encontra algo semelhante à intelectualidade socrática que se conhece dos textos platônicos: a ação contrária ao bem resulta da falta de instrução. Ninguém pode ser considerado sábio ou insensato antes de adquirir a sabedoria, visto que a insensatez é a ignorância das coisas que devem ser desejadas ou evitadas²⁹¹¹. Ninguém nasce sábio, mas apenas em condições de receber um preceito, de elevar-se ao estado de sabedoria. E tal como a árvore que fica anos à espera de uma oportunidade para florir, a educação nos proporciona essa oportunidade de desenvolver aquela parte mais sublime da alma: a que nos mostra o caminho certo do Criador, o da beatitude²⁹¹². Aquele que tem consciência da própria vida é mais excelente que os demais, daí que o conhecimento nunca será um mal²⁹¹³, que o animal jamais dominará o homem; este, ao contrário, domina aquele, porque possui inteligência, enquanto o animal só possui alma, é um ser inanimado²⁹¹⁴. O domínio humano se dá não somente pela nossa capacidade de razão, de receber um preceito, mas também pela decisão de recebê-lo²⁹¹⁵. A causa do mal passa, necessariamente, pelo desejo de praticá-lo. Por tudo isto, a sabedoria para SANTO AGOSTINHO não é sinônimo de uma atividade mental, mas de governo das paixões pela mente²⁹¹⁶. Acima desta só existe Deus, que é justo e jamais nos submeteria

²⁹⁰⁷ SANTO AGOSTINHO, 1995, livro I, parte 3, 35a, bem como livro III, 63-65.

²⁹⁰⁸ Ibid., livro III, 48-50.

²⁹⁰⁹ Ibid., livro I, 22.

²⁹¹⁰ Ibid., livro I, 1-5.

²⁹¹¹ Ibid., livro III, 71-73.

²⁹¹² Ibid., livro III, 65.

²⁹¹³ Ibid., livro I, 17.

²⁹¹⁴ Ibid., livro I, 16.

²⁹¹⁵ Ibid., livro III, 72.

²⁹¹⁶ Ibid., livro I, 19-22.

às paixões. Com isto, conclui-se que nem acima e nem abaixo do homem existe alguma coisa que o obrigue a sujeitar-se às paixões.

A vontade move-se, com efeito, afastando-se das coisas imutáveis e aproximando-se das coisas mutáveis, e por causa desconhecida²⁹¹⁷; mas toda realidade procede de Deus, e por isto sentimos aversão às coisas pecaminosas. O pecado, assim, está sob o nosso jugo, podemos não querê-lo, e não querendo ele simplesmente não existe: Deus nos estende a sua mão e a sua caridade. O Bispo de Hipona insiste no fato de que Deus nos proporciona todos os meios necessários para retornarmos à situação anterior ao pecado e, quando não o fazemos, nada mais justo de que sejamos castigados²⁹¹⁸.

É certo que nem todo erro é censurável, como aquele cometido pelo desejo de não sofrer algum mal, tal como se dá em defesa da vida, da liberdade e da própria honra²⁹¹⁹. Todos naturalmente querem ser felizes, mas muitos se afastam daquilo que é necessário para atingi-la: a boa-vontade, que é o desejo de vivermos na retidão e na honestidade, mediado pela sabedoria²⁹²⁰. Por isto, é justo que sejamos punidos pelas nossas más escolhas, por não procurarmos a prudência, ou a sabedoria que nos capacita para escolher a coisa certa. O conceito de pecado, aliás, obtém-se da inobservância da inteligência: sendo a razão a habilidade para receber um preceito, pecamos, quando não o aceitamos ou quando depois de observá-lo nós não o observamos²⁹²¹. A pessoa de boa vontade dispõe de todas as virtudes necessárias para viver bem, inclusive a virtude da justiça: de dar a cada um o seu. A justiça e a boa-vontade se coimplicam neste particular²⁹²².

O problema da obediência à lei vai aqui pressuposta. Para o Bispo de Hipona o sábio, que ama a retidão e é dotado de boa-vontade, também ama o que é eterno; por causa disto é que para o autor existem dois tipos de leis destinadas a dois tipos de homem: a lei eterna, amada pelo homem de boa vontade, e a lei temporal, que é imposta aos que amam outras coisas²⁹²³. Mas, de qualquer modo, o Diabo tem mais culpa que o homem, pois este está sujeito àquele²⁹²⁴. A restauração humana, portanto, torna-se possível, mas ela só se dá com a humildade do homem: este foi persuadido e depois

²⁹¹⁷ Ibid., livro I, 54.

²⁹¹⁸ Ibid., livro III, 63-65.

²⁹¹⁹ Ibid., livro I, 9-13.

²⁹²⁰ Ibid., livro I, 25-26.

²⁹²¹ Ibid., livro III, 72.

²⁹²² Ibid., livro I, 27-28.

²⁹²³ Ibid., livro I, 31.

²⁹²⁴ Ibid., livro III, 29.

humilhado pelo Diabo, mas Cristo o resgatou novamente para o bem. Muitos vivem culpando Adão e Eva e se dizendo ignorantes em relação ao certo e ao errado; a verdade, no entanto, é que muitos triunfam sobre o mal, sendo eles os que buscam o auxílio de Deus, confessando, humildemente, suas fraquezas²⁹²⁵. É possível chamar por Deus ainda que de dentro do mais profundo abismo em que nos colocamos²⁹²⁶.

Mas, será que em SANTO AGOSTINHO não podemos perceber um certo grau de indecidibilidade moral? Com efeito, diz que “nem o que o Senhor ia prescrever, nem o que a serpente ia sugerir foi deixado ao poder do homem”²⁹²⁷. Assim, “se cada pessoa tem o poder de escolher o que aceita ou rejeita, ninguém possui o poder de escolher o que vai aceitar ou rejeitar. Ninguém pode determinar qual o objeto cuja vista o impressionará”²⁹²⁸. O mérito da escolha determina o infortúnio ou a felicidade de quem escolhe. Mas, uma coisa o autor sabe: o homem está em condições de resistir à vista das seduções inferiores, pois foi criado na sanidade necessária. A causa das más escolhas encontramos no orgulho: a alma mutável não é Deus, mas possui d’Ele grandes belezas, que é perfeita, apenas, quando permanece n’Ele e torna-se imperfeita, quando quer se tornar independente. Isto foi o que se deu com o Diabo que se fez orgulhoso, invejando a Deus até persuadir o homem a essa mesma inveja que foi causa da sua queda. E diferente disso tudo é Deus, o qual se fez humilde, sofrendo em Cristo e redimindo-nos daquelas faltas.

O autor acredita que não temos de seguir os estoicos e temer a necessidade²⁹²⁹. Se esta for entendida como uma “força que não está em nosso poder e que realiza, mesmo que o não queiramos, o que está nas suas potencialidades”²⁹³⁰, a vontade, que nos faz viver bem ou mal, não está submetida a essa necessidade: evidentemente, muitas coisas que fazemos, fazemo-las porque queremos, a começar pelo próprio querer, que, quando o queremos, ele existirá, mas do contrário se não o queremos, ele simplesmente não existe. Se entendermos a necessidade simplesmente como algo que tem que ser ou se fazer de um certo modo, não temos qualquer razão para recear que ela vá retirar a liberdade da nossa vontade: tal como a presciência e eternidade de Deus não sancionam a Necessidade – Ele tudo pode e em tudo vive porque é onipotente, não porque se

²⁹²⁵ Ibid., livro III, 53.

²⁹²⁶ SANTO AGOSTINHO, 2008, II, 3.

²⁹²⁷ SANTO AGOSTINHO, 1995, livro III, 74.

²⁹²⁸ Ibid., livro III, 74.

²⁹²⁹ SANTO AGOSTINHO, 2006, parte II, livro V, cap. X.

²⁹³⁰ Ibid., parte II, livro V, cap. X.

sujeite à necessidade –, assim também o é, quando dizemos que é necessário querer com livre arbítrio, pois, como dito, nossas vontades são nossas quando as queremos.

Com efeito, é certo que em dadas situações alguém suporta sem querer a vontade de outra pessoa, mas ainda assim se trata de uma vontade humana. O poder, todavia, este é de Deus, que o concede àqueles que podem querê-lo, evitando, assim, que a vontade inviabilize por estar em poder do mais forte. Disto tudo se conclui que presciência divina e livre arbítrio coexistem, um para o bem querer, o outro para o bem viver. Não é nada vão ou conflituoso que existam leis, censuras, louvores ou preces, pois se vive muito mal, quando não se acredita retamente em Deus. Haverá sempre de reconhecer a vontade do agente, dado não existir nenhuma ação boa ou má em si²⁹³¹, mas ações qualificadas pela nossa decisão de praticá-las. A própria presciência de Deus já sabia que não é o Destino ou qualquer outra causa que nos leva ao pecado, mas o nosso querer pecar, diante da mesma disposição de não querer pecar²⁹³².

À beira da desolação, quando se sentia abandonado por Deus e pela Sorte, BOÉCIO haveria de interrogar-se sobre a possibilidade do homem de vencer a crueldade do Destino. Com efeito, caindo em Desgraça ao ser denunciado pelos seus inimigos políticos, é na prisão momentos antes do seu suplício final que o autor experimentará a humilhação de não ter como se furtar a tão injusta condenação, mesmo tendo abraçado a filosofia e os seus conselhos de que os bons devem ficar à frente dos negócios públicos²⁹³³. Como são surdos os ouvidos da Fortuna e como são enganosos e cruéis os seus modos, a ponto de quem antes só compunha poemas alegres recitar agora uma canção de dor..., queixa-se o autor²⁹³⁴. A vicissitude a que está entregue, desperta, nele, a esperança de estatutos mais estáveis sobre a terra²⁹³⁵, e é assim que a Filosofia, na figura de uma mulher formosa, visita-o e o consola²⁹³⁶.

Com efeito, a promessa de cura do agente é também um convite à altivez e uma censura pela própria culpa: a de ter abandonado os preceitos da filosofia com que fora nutrido desde a infância²⁹³⁷. O socorro aos seus discípulos, contra os salteadores da filosofia, é uma tarefa histórica da filosofia²⁹³⁸. É possível se manter de pé ante a fúria ameaçadora do mal, desde que a serenidade e o conhecimento dos dois lados da Fortuna

²⁹³¹ SANTO AGOSTINHO, 2008, I, 12.

²⁹³² SANTO AGOSTINHO, 2006, parte II, livro V, cap. X.

²⁹³³ BOÉCIO, 2012, I.8.

²⁹³⁴ Ibid., I.1.

²⁹³⁵ Ibid., I.9.

²⁹³⁶ Ibid., I.2.

²⁹³⁷ Ibid., I.4.

²⁹³⁸ Ibid., I.6.

estejam presentes²⁹³⁹. Mas, não é estranho que até aos olhos de Deus possa triunfar o mal²⁹⁴⁰? “Se Deus existe, de onde provêm os males? E se não existe, de onde vêm os bens?”²⁹⁴¹. Seria impossível acreditar que um mundo tão ordenado seja conduzido por um cego Acaso, e o autor acredita firmemente que “Deus preside aos destinados à Sua obra”²⁹⁴². Como, então, sentir-se tão abandonado com pensamentos tão nobres? Este é o resultado, adverte a filosofia, de esquecer sua humanidade: “É porque desconheces qual é a finalidade do universo que tu imaginas serem felizes e poderosos os que te acusam. É porque esqueceste as leis que regem o universo que julgas que a Fortuna segue seu curso arbitrário e que ela é deixada livre e soberana”²⁹⁴³. Não foi Deus quem expulsou o atormentado BOÉCIO de sua pátria, mas ele próprio que se exilou²⁹⁴⁴, abatendo-se pela cólera e se esquecendo de que é, o próprio Deus, quem abate os que violam a sua lei²⁹⁴⁵.

O raciocínio de BOÉCIO para convencer-nos de que o Destino não anda à solta e que sorri sempre aos bons é o seguinte: sendo o mundo presidido por um Deus onisciente, onipotente e bondoso, seria estranho imaginar que na casa de um senhor assim a louça ordinária merecesse grande consideração, enquanto a mais preciosa fosse abandonada ao Acaso²⁹⁴⁶. Uma conclusão diversa resulta de um modo equivocado de compreendermos as nossas decisões: para que haja uma ação, são necessárias, ao mesmo tempo, a vontade e a capacidade, sendo certo ainda que agimos sempre na procura da felicidade²⁹⁴⁷. Ora, tanto os bons como os maus atuam procurando a mesma coisa, têm idêntica vontade, mas os últimos frustrarão seus objetivos, porque escolhem os meios errados²⁹⁴⁸; se o mesmo objetivo fosse dado a duas pessoas, o de andar do ponto A ao ponto B, e uma delas faltando a virtude que é própria para esse fim, as pernas, quisesse andar com as mãos, o objetivo não seria alcançado. Eis aí, portanto, a superioridade dos bons, onde se vê que os homens de natureza corrompida sequer podem atingir o que a natureza lhes proporciona.

Há que se responder, por fim, por que os maus abandonam o caminho do bem e escolhem seguir o mal. Seria por ignorância do que é o bem, entregando-se à paixão e

²⁹³⁹ Ibid., I.7.

²⁹⁴⁰ Ibid., IV.1 e I.8.

²⁹⁴¹ Ibid., I.8.

²⁹⁴² Ibid., I.12.

²⁹⁴³ Ibid., I.12.

²⁹⁴⁴ Ibid., I.10.

²⁹⁴⁵ Ibid., I.11.

²⁹⁴⁶ Ibid., IV.1.

²⁹⁴⁷ Ibid., IV.3.

²⁹⁴⁸ Ibid., IV.3.

ao vício? Seria conscientemente, deixando de lado a fortaleza e o *ser* enquanto tal? Um cadáver é um homem morto, mas não é de fato um homem; assim também um malfeitor é um homem mau, mas não é um homem tal e qual: ele não pode participar do ser do homem²⁹⁴⁹. Os maus são capazes de muitas coisas, mas essa capacidade não provém de nenhuma força e, sim, da fraqueza, dado que somente o supremo bem é poderoso. Somente a bondade pode elevar o homem acima da natureza humana²⁹⁵⁰. O que nos socorre? A indivisibilidade da Providência, sendo certo que tudo aquilo que vem ao mundo tem sua causa e estabilidade na inteligência divina. Quando se considera a pureza dessas regras, falamos da Providência, ao passo que ao falar daquilo que ela põe em movimento, ordenando cada coisa em seu lugar, falamos do Destino²⁹⁵¹. O Destino se sujeitaria à Providência, daí que tudo que diz respeito ele se sujeita também a ela, mas nem tudo que sujeita à Providência subordina-se ao Destino, como é o caso dos seres eternos.

O encadeamento inevitável de causas onde as ações humanas têm lugar, segundo BOÉCIO, é como uma série de círculos concêntricos onde quanto mais se aproxima do centro, mais nos aproximamos da Providência e nos distanciamos do controle do Destino. No fim das contas, o próprio mal restará neutralizado pela ação da Providência que tudo vê e ordena, para que as ações más perpetradas cumpram o seu fim natural que é o bem²⁹⁵². A precariedade dos nossos julgamentos faz com que pensemos que os maus estão vencendo e os bons sendo derrotados, mas, Deus que tudo vê e tudo sabe, às vezes deixa sofrer os inocentes para evitar-lhes maiores males, livrando da miséria os maus para evitar que sua natureza impulsiva os leve a cometer maiores crimes. Como consequência do raciocínio de BOÉCIO, inexistente Fortuna ruim, daí que o sábio não deve fraquejar no embate com ela: toda aflição é oportunidade para aperfeiçoar nossa sabedoria²⁹⁵³. Não se deve preferir o prazer e sim combater toda forma de Sorte: contra a má para não ser humilhado por ela mais tarde, e contra a boa para não ser corrompido. Se escolhermos o meio, damos à Fortuna a forma que nós próprios queremos.

A doutrina tomista da liberdade, todavia, parece situar a questão no umbral da modernidade, dado que a discussão sobre o livre arbítrio aqui passa da esfera da vontade

²⁹⁴⁹ Ibid., IV.3.

²⁹⁵⁰ Ibid., IV.5.

²⁹⁵¹ Ibid., IV.11.

²⁹⁵² Ibid., IV.11.

²⁹⁵³ Ibid., IV.13.

para o terreno da razão. É que para o Doutor Angélico, na questão LXXXIII de sua *Summa*²⁹⁵⁴, importava refutar uma a uma as teses denegadoras do livre arbítrio – a de que se existisse faríamos o que quiséssemos, poderíamos querer e não querer, seríamos causa de nós mesmos e senhores de nossos atos –, antepondo a elas a lição da Escritura de que Deus criou o homem e deixou-o na mão de seu conselho, concluindo que se não fôssemos realmente livres, seriam inúteis os conselhos, as exortações, os preceitos, as proibições, os prêmios e as penas. Importava investigar a natureza dessa liberdade. Para SANTO TOMÁS, certos seres agem sem discernimento algum, como a pedra que cai se atirada para cima; outros, como a ovelha que foge quando vê o lobo, agem com discernimento, mas não livremente, pois agem por instinto natural; por fim, o homem, cuja ação decorre do discernimento proporcionado pela faculdade cognoscitiva, pela reflexão racional: a razão nos faculta escolher, relativamente aos objetos contingentes, entre dois termos opostos, não ficando adstrita a um só desses termos.

Os estudos tomistas dão conta de que o livre arbítrio não é um ato propriamente dito, mas o seu princípio, isto é, uma potência²⁹⁵⁵. Que potência? Aquela que convoca a virtude cognitiva, obtendo dela o conselho, assim como a virtude apetitiva, extraíndo desta o aceite daquilo que foi julgado pelo conselho²⁹⁵⁶. Se o livre arbítrio é potência diferente da vontade, é coisa que também preocupava o autor²⁹⁵⁷. Com efeito, para ele não poderiam ser aceitas nem a tese que distingue nem a que iguala o livre arbítrio com a vontade, já que não são potências distintas e sim uma única: assim como o intelecto está para a razão, assim está a vontade para a virtude eletiva, isto é, para o livre arbítrio; a mesma potência que é capaz de inteligência (recepção simplesmente uma coisa) também o é de raciocínio (passar do conhecimento de uma coisa para o de outra), e assim também a mesma potência que quer (deseja uma coisa), também é capaz de eleger (desejar uma coisa por causa de outra).

O que se tem aqui parece ser uma explanação da causalidade divina que assimila as noções de contingência e necessidade²⁹⁵⁸, mas de modo a colocar Deus acima de cada uma delas²⁹⁵⁹, tal como RÜTTER esclarece: toda vontade tende à sua causa universal que é Deus, o próprio criador dessa vontade que a criou inspirado na sua bondade universal, de modo que os atos externos a essa criação permanecem integrados

²⁹⁵⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, 1980, primeira parte, questão LXXXIII, art. I.

²⁹⁵⁵ Ibid., questão LXXXIII, art. II.

²⁹⁵⁶ Ibid., questão LXXXIII, art. III.

²⁹⁵⁷ Ibid., questão LXXXIII, art. IV.

²⁹⁵⁸ HÜTTER, 2007, p. 552.

²⁹⁵⁹ Ibid., p. 546.

na esfera da Providência²⁹⁶⁰. Isto leva o autor a afirmar que a discussão de ERASMO com LUTERO²⁹⁶¹, cada um ao seu modo, por causa de uma suposta insignificância do livre arbítrio ante a condição humana de ser um instrumento que Deus tem à sua mão, não passa de uma compreensão equivocada do sentido da liberdade e transcendentalidade divinas, algo que se SANTO AGOSTINHO não esclareceu suficientemente, SANTO TOMÁS o fez admiravelmente²⁹⁶². Resta, assim, que já no tomismo vamos encontrar um prenúncio daquilo que a modernidade levaria ao extremo: a capacidade da razão de selecionar livremente as coisas que a nós interessa nesta vida.

54. Qualquer que seja a fragilidade da vida de que venhamos a falar, ela é da nossa humanidade comum, tendo os poetas caipiras, JACÓ E JACOZINHO, advertido para a impotência de quem quer que seja diante da morte²⁹⁶³, ao passo que outros poetas do sertão, ZÉ TAPERÁ E TEODORO, lembram da soberania que o tempo tem sobre nós²⁹⁶⁴, em qualquer dos casos nos reservando, apenas, uma vida nessas condições. Esta é uma realidade que desafia todo o gênero humano, importa aqui insistir, pois como disse NUSSBAUM a propósito do ataque às Torres Gêmeas, precisamos fazer nosso dever de casa, esforçando-nos para compreender o que se passa com as outras pessoas, seus sonhos e frustrações, sobretudo as que são muito diferentes de nós²⁹⁶⁵. Isto porque hoje, mais que nunca, a vulnerabilidade é uma condição a que todos estão expostos; é preciso reconhecer que a vicissitude e o sofrimento dela decorrente é algo extensivo a todo gênero humano²⁹⁶⁶.

55. Sabe-se que a discussão sobre as origens da educação é um capítulo muito extenso da pedagogia, considerando que remonta àquele simples “ajustamento da criança ao seu ambiente físico e social por meio da aquisição da experiência de gerações

²⁹⁶⁰ Ibid., p. 541 e segs.

²⁹⁶¹ Ibid., p. 524 e segs.

²⁹⁶² Ibid., p. 551.

²⁹⁶³ “O que manda é paz na terra/E glória a Deus nas altura/Seja preto... seja branco/Nosso fim é a sepultura/Porque a terra come mesmo/Não respeita criatura/Preto e branco estão unido/Até dentro da leitura/É com o preto no branco/Que se faz a assinatura” (JACÓ E JACOZINHO, 1962).

²⁹⁶⁴ “Não fique triste rapaz/O destino é mesmo ingrato/No tempo da mocidade/Eu fui bonita de fato/Há muitos anos guardei/Esse negativo intacto/Por incrível que pareça/Sou a moça do retrato” (ZÉ TAPERÁ E TEODORO, 1981).

²⁹⁶⁵ NUSSBAUM, 2002, p. ix e segs.

²⁹⁶⁶ NUSSBAUM, 2008, p. 83.

passadas”²⁹⁶⁷, como, aliás, o historiador MONROE nos diz a propósito das origens mais arcaicas dessa educação. A investigação minuciosa de ABBAGNANO e VISALBERGHI sobre a história da pedagogia noticia as mais remotas e diferentes fases, a saber: a educação do guerreiro, seguida pela educação do cidadão, que por sua vez, foi seguida pela educação do escriba²⁹⁶⁸. Esta última tinha por objetivo dominar as técnicas de secretariado, redação de normas, copismo, etc., sendo com isto a responsável, como os já citados autores nos dizem, pela transmissão escrita da tradição de seus povos; a educação do guerreiro e do cidadão, como JAEGER melhor que ninguém compreendeu da *paideia* grega, ocupava-se no primeiro caso da formação daquela honra que o guerreiro ostentava, e no segundo caso, do fortalecimento do vínculo que cada cidadão tinha com a *polis*²⁹⁶⁹.

Ocorre, porém, que a necessidade de sair de uma educação aristocrática e doméstica para uma pública e irrestrita, inclusive nela incluindo as mulheres, somente será percebida por PLATÃO, o qual deposita na escola a única esperança para restaurar a justiça que a *polis* grega teria se esquecido: “O homem pode se converter no mais divino dos animais quando é educado corretamente; contudo, quando esquecemos de educá-lo ou o educamos mal, ele se converte na mais selvagem das criaturas que habitam a face da terra”²⁹⁷⁰. Em vista dessa certeza, a responsabilidade do “Estado” para prover a educação foi amplamente discutida pelo filósofo grego no séc. V a.C²⁹⁷¹, trazendo mudanças significativas na maneira de concebê-la e de definir o seu papel.

56. O estudo da relação tempo e Destino, realizado por CONCHE, oferece-nos duas compreensões de temporalidade circular. Com efeito, é possível diferenciar a

²⁹⁶⁷ MONROE, 1958, p. 1. Existe uma diversidade muito grande de autores que se dedicam ao estudo da história da educação e já produziram trabalhos de indiscutível valor acadêmico, podendo citar aqui, apenas em caráter exemplificativo e além do já citado autor americano, a obra de MANACORDA, 2002, cuja análise chega aos autores do séc. XX, assim como a de NEWMAN, 1951, a propósito da relação entre educação e universidade.

²⁹⁶⁸ ABBAGNANO; VISALBERGHI, [s.d.], p. 36.

²⁹⁶⁹ JAEGER, 1989. Esta obra, soberba tanto na coleta como na interpretação dos dados que o autor recolhe da educação grega, pode ser consultada sobre a educação da nobreza e do cidadão especialmente nas partes dedicadas à educação homérica e hesidíotica, assim como à experiência espartana e ao aprofundamento da ética da *polis*, tudo no livro primeiro, sobre a primeira Grécia.

²⁹⁷⁰ PLATON, 1951, 766a. A tradução acima é livre.

²⁹⁷¹ Para compreender o papel que a educação exerce nos sistemas filosófico e jurídico de PLATÃO, no poder transformador que a ela foi atribuído, a leitura de *A República* é muito importante, especialmente o livro VII; para isto, sugerimos a tradução portuguesa de Maria Helena da Rocha Pereira, citada anteriormente, já que o esmerado conhecimento da língua e da cultura grega lhe permitem ir lançando ao longo da tradução algumas notas que às vezes são decisivas para uma adequada compreensão da obra. Um estudo bastante desenvolvido sobre a educação e sua correlação com a justiça em PLATÃO pode ser encontrado em TEIXEIRA, 1999, cap. IV.

temporalidade circular, louvada por filósofos como LUCRÉCIO e EPICURO, da temporalidade linear que a idade industrial veio celebrar: enquanto aquela tem uma feição agrícola, orienta-se pela repetição e é avessa à história e à acumulação, a temporalidade linear prestigia o progresso e aposta na história²⁹⁷². Com que consequência? A de considerar a morte um absurdo, isto porque ela exporia a face soberana da natureza e interromperia a atividade criativa do homem. A insurreição contra o Destino e o culto ao trabalho aqui são explícitos, e esta evidentemente é a concepção que triunfou entre nós. O desafio do presente, sob análise em nossa própria pesquisa, não ignora os excessos desse “progressismo”²⁹⁷³, mas o que importa aqui é que o trabalho hoje precisará ser repensado, a fim de fazer frente à contingência do Destino: restaurando o sentido da obra que a alienação do trabalho subtraiu – o operário não age, apenas trabalha, já que agir é uma atividade criativa²⁹⁷⁴ – e apostando na cooperação e distribuição de responsabilidades.

57. O ESPETÁCULO DA IMAGINAÇÃO: SOBRE A QUESTÃO DAS PAIXÕES NA DECISÃO MORAL DO AGENTE

Aquiles tinha diante de si uma embaixada, cuja missão era aplacar sua ira (*θυμός*, *thimos*) contra o chefe dos atidas, Agamênon, tudo para que o jovem filho de Peleu regressasse ao campo de batalha e dissipasse aquele temor que tomava conta dos gregos: o de serem derrotados às portas de Troia²⁹⁷⁵. Mas, nem mesmo a sagacidade da palavra que Ulisses detinha, nem ainda os apelos de Ájax à amizade, ou as lágrimas derramadas por Fênix, foram capazes de demover a decisão do rapaz: a de não tomar mais parte na guerra, ofendido que estava pela desonra (*ατιμία*, *atimia*) que sofrera. Enquanto responde a Ulisses, o herói grego se recordará do aviso que sua mãe, a deusa Tétis, dava-lhe sobre a decisão de tomar parte na luta²⁹⁷⁶: se voltar para casa, terá uma vida longa, embora ninguém se lembrará de ti, quando morrer; se desafiar os troianos,

²⁹⁷² CONCHE, 1980, p. 62-66.

²⁹⁷³ Para esta questão dos dilemas da ética na idade da técnica, ver exemplarmente JONAS, 1994; BECK, 1998; VAZ, 1997, p. 119-175.

²⁹⁷⁴ CONCHE, 1980, p. 65.

²⁹⁷⁵ HOMERO, 2003, canto IX, 186-657. Sobre a trama que provoca a ira de Aquiles e a sua retirada da guerra, ver o canto I da mesma obra. Em verdade, o descontentamento do herói grego com a perda de sua Briseide e com a ofensa de Agamênon somente terá fim após a morte de Pátroclo, a quem Aquiles irá vingar, conforme o canto XIX irá narrar.

²⁹⁷⁶ Ibid, canto IX, 410-416.

morrerá jovem na certa, mas em decorrência disto, seu nome será lembrado em toda a posteridade.

Um olhar sobre o curso deste diálogo nos mostra, além do Aquiles de pés ligeiros, combatendo admiravelmente, o herói que se debate entre paixão e imaginação, na premente necessidade de tomar uma decisão que afeta não somente ele, mas também a seus amigos e companheiros. E, desde logo, coloca-nos uma questão que agora não podemos contornar: qual é o papel que a imaginação exerce no processo de deliberação moral, e ainda, qual o risco que as emoções comumente a ela associadas trazem para a retidão das nossas escolhas? A controvérsia desta questão é muito grande, tendo sido inaugurada por PLATÃO e retomada muitas vezes pela filosofia, sendo impossível aqui reconstituir a sua história²⁹⁷⁷, embora a gravidade da questão sugira um excuro mais desenvolvido sobre esta temática. Uma análise da teoria literária do direito, assim como da comunidade que a mesma tematiza, parece enriquecer com isto, uma vez que dando conta do que a imaginação literária permite, poderemos confirmar se a mesma tem relevância para os juristas no exercício de suas funções; não estamos seguros de onde termina uma “paixão” e onde começa a “razão”, para podermos assumir uma posição quanto a isto, daí que ainda que brevemente pareça relevante tomar algumas notas sobre essa questão; também não sabemos se renunciando às paixões estamos nos tornando mais humanos. A imaginação literária aplicada ganha muito se o fenômeno da imaginação enquanto tal for analisado anteriormente. Como este é um tema que frequentemente aparece associado ao problema das paixões, além de que estas têm às vezes que suportar grandes objeções dos filósofos, por causa de uma suposta perturbação racional, acreditamos não ser possível passar direto ao estudo da imaginação sem antes investigar se vale a pena apostar nela como guia adequado para uma decisão razoável na esfera pública como um todo.

1. A (ir)racionalidade das paixões

A importância do estudo das paixões é proporcional à sua complexidade. É possível observar atualmente, inclusive do pensamento jurídico, uma preocupação muito grande dos autores com esta questão, em variados campos do saber e por diferentes abordagens da ciência, desafiando MARONEY a realizar uma verdadeira

²⁹⁷⁷ Um excuro sobre esse debate na história da filosofia pode ser visto NUSSBAUM, 2001c, p. 19-88.

taxinomia desses estudos e a falar na emergência de mais um segmento interdisciplinar da análise jurídica, qual seja, *direito e emoção*²⁹⁷⁸; no campo da filosofia moral, a que realmente importa aqui, vai regressar às antigas objeções de PLATÃO à poesia enquanto *paideia* (παιδεία)²⁹⁷⁹: a poesia (ποιησία), segundo ele, não possui os predicados que a filosofia (φιλοσοφία, *philosophia*) dispõe, quais sejam, os de orientar o cidadão a escolher o que é conforme o Ser (λόγος, *logos*). O primado da filosofia sobre a literatura aqui decorre do pouco apreço que o filósofo ateniense tem pelo mundo das coisas sensíveis, refletido em nós, quando damos ouvido ao que os poetas dizem.

Com efeito, o livro X da *República* se inicia com a expressa recusa da poesia mimética, afirmando que ela pode comprometer a inteligência do ouvinte, e conclui no sentido de que não deve ser admitida na Cidade (πόλις, *polis*)²⁹⁸⁰. A mimese ou a arte imitativa tem relação com o trabalho do artífice, embora o seu ofício não merecesse sequer este título; o artífice seria aquele que faz, “olhando para a ideia”²⁹⁸¹, uma ou várias cópias da mesma, embora se admita chamar, assim também, aquele que sabe fabricar cada um dos artífices de per si e todas as ideias a partir das quais eles criam suas cópias. O que faz o artista mimético? Seu trabalho restringir-se-ia, apenas, em criar cópias a partir de outras cópias, a exemplo do pintor que ao pintar uma cadeira baseado neste móvel que agora podemos sentar e foi feito pelo marceneiro a partir da verdadeira cadeira que está no “mundo das Ideias”, obtém assim um objeto “que está três pontos afastados da realidade”²⁹⁸², se comparado com a verdadeira ou com a ideia da cadeira.

²⁹⁷⁸ MARONEY, 2006, p. 119 e segs. Com efeito, sustentar uma abordagem interdisciplinar própria no pensamento jurídico atual, envolvendo o direito e a temática das emoções (*law and emotion as a distinct field*), é para a autora reconhecer uma distinta preocupação em relação àquelas habitualmente conhecidas: direito e literatura, direito e economia, direito e gênero, etc (Ibid., p. 120); desta forma, mesmo podendo destacar diferentes preocupações dos autores – análise de como uma emoção específica se dá ou se daria refletida no direito (*emotion-centered approach*); análise de como as emoções se dão ou se dariam refletidas em uma área específica da doutrina jurídica ou de uma determinação legal (*legal doctrine approach*); análise da teoria das emoções a partir do interior de uma abordagem teórica específica do direito (*theory-of-law approach*); descrição do mecanismo pelo qual uma emoção se expressa, se processa ou pode ser experimentada, analisando como tal emoção se configura ou se configuraria ao ser refletida no direito (*emotion phenomenon approach*); adoção de uma teoria específica sobre como as emoções poderiam ser abordadas ou compreendidas, assim também análise de como que tal teoria é ou seria se refletida no direito (*emotion-theory approach*); exame de como a atuação de um jurista específico seria modificada sob a influência de uma emoção (*legal actor approach*) (Ibid., p. 125 e segs.) –, percebe-se entre esses estudos, todavia, uma mútua colaboração que lhes permite preservar uma unidade investigativa (Ibid., p. 120). Para além desse esforço de sistematização, alguns estudos específicos sobre este assunto, a nos interessar mais diretamente neste trabalho, ver exemplarmente DAMÁSIO, 2003; NUSSBAUM, 2001c; NUSSBAUM, 2006; SOUSA, 1997.

²⁹⁷⁹ Sobre a resistência de PLATÃO à poesia enquanto *paideia*, assim como sobre as consequências morais desse embate, ver JAEGER, 1989, p. 669-676.

²⁹⁸⁰ PLATÃO, 2001, 595-597.

²⁹⁸¹ Ibid., 596b.

²⁹⁸² Ibid., 597e.

Colocadas as coisas nestes termos, PLATÃO perguntará: que dignidade deve ser conferida a HOMERO e a outros artistas do gênero trágico de quem ele é o pai? Isto para responder que eles se enquadram, perfeitamente, entre os artistas miméticos, reduzindo-os, assim, em simples imitadores do que dizem ser conhecedores²⁹⁸³. E contra eles, tanto quanto aos demais imitadores, as piores acusações são formuladas, afirmando que estão muito longe da verdade²⁹⁸⁴, vivem de *fantasiar* as coisas por absoluta incompetência de conhecê-las tais como são na realidade inteligível: se fossem capazes de conhecer a verdade, por certo não entregar-se-iam a fantasiá-las, ao contrário as colocariam em primeiro lugar na ordem de suas preferências²⁹⁸⁵. O poeta, aqui, encontra-se colocado, inclusive, num patamar inferior ao do sofista²⁹⁸⁶, mormente porque lhe falta igualmente seriedade nos assuntos que discorre, compromisso e competência para medir e pesar o que as aparências oferecem para os dois²⁹⁸⁷.

O mundo das aparências é, de fato, a questão central da peleja de PLATÃO com os poetas: estes não apenas seriam incapazes de conhecerem a verdade, mas também se dirigiriam a nós pela mediação dos sentidos²⁹⁸⁸, a parte pior que o filósofo grego supõe que tenhamos; afastar-se-iam da razão e sujeitar-se-iam a contradições várias, ora julgando que as coisas são de um modo, ora afirmando que são de outro, dada a “tendência para o carácter arrebatado e variado, devido à facilidade que há em imitar”²⁹⁸⁹. E não é só: o pior de todos os males que esse apelo ao sentimento (*πάθος*, *pathos*) pode trazer seria a corrupção da alma de pessoas que são boas, visto que estimular-se-ia nelas o que há de menos nobre, desperta nelas o choro e o lamento pelos acontecimentos que sabemos ser impróprio a uma pessoa viril²⁹⁹⁰. Os poetas prestariam, outrossim, um grande desserviço à nossa alma racional, impedindo que suportemos a adversidade e moderemos nossas paixões²⁹⁹¹. Deixando ecoar em nós essa pluralidade de sentimentos que sabidamente nos atormentam, os poetas orientariam mal, visto que “os rega para os fortalecer, quando devia secá-los, e os erige nossos soberanos, quando

²⁹⁸³ Ibid., 597e.

²⁹⁸⁴ Ibid., 598b.

²⁹⁸⁵ Ibid., 599a.

²⁹⁸⁶ Ibid., 600c.

²⁹⁸⁷ Ibid., 602a-d.

²⁹⁸⁸ Ibid., 603b-605c.

²⁹⁸⁹ Ibid., 605a.

²⁹⁹⁰ Ibid., 605d-e.

²⁹⁹¹ Ibid., 606a-c.

deviam obedecer, a fim de nos tornarmos melhores e mais felizes, em vez de piores e mais desgraçados”²⁹⁹².

A recusa da poesia imitativa e de seu apelo ao prazer é, para PLATÃO, não apenas o reconhecimento de que ela se distingue da filosofia, mas também uma prevenção contra seus poderes de encantar e de silenciar nosso governo interior, de dificultar que sejamos bons e excelentes²⁹⁹³. Mas será isto de tudo indiscutível? Os estudos éticos de NUSSBAUM têm possibilitado uma outra compreensão das paixões no universo da decisão moral, oferecendo-nos um grande contributo, ainda que seja apenas para evitar os extremismos dessa discussão. Seus estudos evitam que aceitemos facilmente aquela visão socrática, de um certo modo assimilada pela moral estoica, que proclama uma vida boa no sentido da autossuficiência humana, vale dizer, uma concepção do homem onde a felicidade se encontra no exercício da liberdade com profunda indiferença em relação aos bens externos (*the most important thing in life is one's own reason and will*²⁹⁹⁴)²⁹⁹⁵. Parece importante, antes de mais nada, investigar separadamente o que devemos entender como paixão, sem o compromisso, embora, de pretender reconstituir historicamente esse debate²⁹⁹⁶.

²⁹⁹² Ibid., 606d.

²⁹⁹³ Ibid., 607b-608b.

²⁹⁹⁴ NUSSBAUM, Martha C. *Upheaval of thought*, cit., p. 356.

²⁹⁹⁵ A admoestação contra tudo que nossos sentidos apreciam teve grande penetração na filosofia estoica, tal como se pode ver dos conselhos de CÍCERO ao seu filho para moderar suas ambições, administrar seus desejos e sujeitar-se à razão, evitando, assim, o medo, a covardia e a preguiça (CÍCERO, 2000, livro I, XXIX); é ele ainda que, colocando os humanos num patamar superior ao dos animais, diz que os prazeres do corpo revogam a grandeza da espécie humana (Ibid., livro I, XXX); o cultivo da serenidade é para ele a única forma de se alcançar a constância, o equilíbrio e a retidão do espírito. A advertência de SÊNECA é para o caráter funesto de uma vida submetida às dores e aos prazeres, dada a servidão a que ela nos sujeita (SÊNECA, 2008, nº 5); a alma feliz é para ele a que se liberta dos desejos, isto é, satisfaz-se com as próprias riquezas, de modo que nada vale para alguém o que é estranho à natureza racional que nos é própria (Ibid., nº 4). Semelhante a isto é o que MARCO AURÉLIO vai dizer: uma vida feliz e conforme o *logos* somente se atinge quando repreendemos os desejos, apetites e tudo mais que se move nessa direção (MARCO AURÉLIO, 2008, livro IX, nº 7); deveríamos não somente aceitar com alegria aquilo que o Destino nos reserva (Ibid., livro III, nº 16), mas também nos preparar para o combate contra os golpes que sem aviso recaem sobre nossas vidas (Ibid., livro VII, nº 61), tudo o que somente é possível na medida em que fazemos as coisas que são próprias a um humano fazer: sermos bons para com os semelhantes, fugirmos das sensações e vivermos na conformidade das leis da razão (Ibid., livro VIII, nº 26). Ainda mais severo em relação à questão é EPÍCTETO, para quem o corpo, a riqueza, o poder e a fama são coisas estranhas que não fazem falta para nós, sendo, ao contrário, motivo de aflição e de embaraço, daí a recomendação: livra-te de tudo aquilo que não te pertence e queira apenas aquilo que lhe é próprio, e assim não terás inimigo nem ninguém que te acuse de nada (EPÍCTETO, 2008, I, nºs 1-3, assim como II, nº 2); e na sequência, no mesmo diapasão dos outros mestres de Roma, considera digna apenas uma vida conforme a razão e adequada à perfeição humana.

²⁹⁹⁶ Para essa reconstituição, no que interessa a este estudo, ver NUSSBAUM, 2001c, parte III, p. 457-714.

1.1 O que é uma paixão? As fronteiras estão demarcadas?

O que devemos entender por paixão no contexto deste trabalho? Há apenas um tipo dela ou vários? As paixões nos humilham ou fazem parte da nossa humanidade? A terminologia do termo pode ser muito equívoca, uma vez que os autores falam de paixão, sentimento, emoção e afeto, ora querendo dizer a mesma coisa, ora como se fossem coisas distintas. Uma vez que preserva algumas distinções, tentaremos aqui, prioritariamente e admitindo as possíveis críticas que a opção pode suportar, é unificar tais referências sob o termo “paixão” e no sentido mais ou menos em que os autores poderiam dizer: um certo estado da alma, com reflexos no estado do corpo ou não, que gera em nós um estado de tensão e interfere no juízo que fazemos sobre as coisas.

Com efeito, a paixão, nos escritos platônicos, aparece associada à sensação²⁹⁹⁷, mas os termos são distintos apesar disto, de modo que, quando o filósofo grego fala de sensação ele parece se referir às impressões que os nossos sentidos captam do mundo, e, quando fala de paixão quer se referir a um estado de agitação da alma que faz sofrer ou regozijar-se²⁹⁹⁸; perturbação essa que compromete nosso acesso à Ideia, isto é, àquilo que nossos sentidos nos dão, apenas a impressão. Em DESCARTES, diferentemente do que às vezes se imagina, a noção de paixão parece bastante complexa. Com efeito, diz o autor que os sentidos podem nos enganar, às vezes, na procura da verdade; assim, elege a sentença *penso, logo existo* como o primeiro princípio de sua filosofia²⁹⁹⁹. Seria necessário perceber que por um lado temos as *ações* da alma, por outro suas *paixões*, de modo que as primeiras seriam nossas vontades, provenientes e dependentes exclusivamente da alma, enquanto as segundas seriam as percepções causadas, alimentadas e fortalecidas por alguma agitação dos espíritos³⁰⁰⁰.

As concepções cartesiana e platônica, embora com o risco de alguma simplificação, parecem ter em comum o fato de tratar as paixões como algo estranho à nossa natureza³⁰⁰¹. Mas, será que ESPINOSA não tinha razão, quando embora

²⁹⁹⁷ PLATÃO, 2001, 602c.

²⁹⁹⁸ Ibid., 603c-606d.

²⁹⁹⁹ DESCARTES, 2008, p. 99 e segs.

³⁰⁰⁰ DESCARTES, 2005, parte I, artigos 17 e 27. A noção de paixão aqui empregada, no que a nota da tradutora nos ajuda a compreender, é a de um movimento que agita o corpo ou o espírito, perturbando o temperamento ou disposição, na direção de um abalo que põe alguma coisa em movimento.

³⁰⁰¹ Suspeitar que uma análise das paixões que as toma como algo próprio da nossa humanidade é mais adequado para pensar a vida ativa humana não significa aceitar um empirismo irrefletido que desonera nossa decisão de um julgamento sobre os afetos. Sobre isto nos ateremos mais à frente no estudo a propósito da imaginação.

orientando-se por uma impressão negativa dessas paixões, tratou-as como parte de nossa natureza³⁰⁰²? É o que parece... Tanto é que se dispõe a estudá-los rigorosamente, o que faz nas partes III, IV e V da sua *Ética*, primeiramente para compreender sua natureza e origem, e depois para investigar o poder que a mente pode exercer sobre elas. A paixão para ele “é uma ideia confusa, pela qual a mente afirma a força de existir, maior ou menor do que antes, de seu corpo ou de uma parte dele, ideia pela qual, se presente, a própria mente é determinada a pensar uma coisa ao invés de outra”³⁰⁰³. Esta concepção se relaciona com as noções de causa adequada, causa inadequada e afeto: causa adequada ou verdadeira é aquela cujos efeitos são percebidos claramente por ela, diferentemente da causa inadequada ou parcial onde tais efeitos não se compreendem somente nela; o afeto seria uma afecção do corpo pela qual sua potência de agir é aumentada ou diminuída, e ainda a ideia dessa afecção; quando somos causa adequada dessa afecção diz-se que o afeto é uma ação e, quando não somos sua causa adequada, diz-se que o afeto é uma paixão³⁰⁰⁴. A paixão, portanto, tem relação com um sofrimento da alma quando está diante de ideias inadequadas ou confusas.

Parece-nos que HUME também se distancia das concepções que tomam as paixões como algo estranho ao homem, pois, segundo ele, trata-se de “uma existência original ou, se quisermos, uma modificação de existência; não contém nenhuma qualidade representativa que a torne cópia de outra existência ou modificação”³⁰⁰⁵. A consequência diretamente extraída pelo autor é que é inapropriado opor razão e paixão, isto é, não tem como confrontar ideia e cópia dentro desse sistema, a menos que: essa paixão esteja fundada na suposição de objetos que não existam realmente, ou ainda, quando o sujeito age movido por uma paixão, mas escolhe os meios inadequados à realização do seu fim, enganados em seus juízos sobre causas e efeitos.

Com efeito, a teoria humiana das paixões, na profunda análise que faz do tema, relaciona-se com o que diz sobre as percepções da mente humana: elas poderiam ser divididas em *ideias e impressões*³⁰⁰⁶, isto é, em percepções fracas, porque advindas da imaginação/pensamento e percepções fortes porque advindas diretamente da experiência

³⁰⁰² SPINOZA, 2008, parte III, prefácio.

³⁰⁰³ Ibid., parte III, definição geral dos afetos.

³⁰⁰⁴ Ibid., parte III, definições e definição geral dos afetos, assim como parte III, proposições 1 e 58.

³⁰⁰⁵ HUME, 2009, livro 2, parte 3, seção 3, nº 5.

³⁰⁰⁶ Toda a investigação que o filósofo realizará sobre as paixões está ligada, necessariamente, à sua disposição de aplicar nesse estudo o seu método empírico; isto é o que ele mesmo explicita em Ibid., livro 2, parte 2, seção 2.

sensível³⁰⁰⁷. As impressões comportariam ainda uma classificação interna entre *originais/sensação* e *secundárias/reflexivas*, isto é, impressões que surgem na mente independentemente de uma percepção anterior (as dores e prazeres corporais, as que nos são dadas pelos sentidos em geral) e impressões que surgem ali enquanto pensamos sobre as paixões e outras emoções semelhantes³⁰⁰⁸. As impressões secundárias comportariam, por fim, uma divisão entre *diretas* e *indiretas*, isto é, aquelas que entram em nossa mente trazidas pela dor ou prazer e as que também nascem da contemplação de um objeto prazeroso ou doloroso, mas não diretamente como nas anteriores e, sim, pela mediação de ideias que apontam a qualidade dos objetos contemplados³⁰⁰⁹. O que o autor chama de paixão está integrado na sua ideia de razão, definindo ambas da seguinte forma:

Aquilo que comumente entendemos por *paixão* é uma emoção violenta e sensível da mente, que ocorre quando se apresenta um bem ou um mal, ou qualquer objeto que, pela formação original de nossas faculdades, seja propício a despertar um apetite. Com a palavra *razão* referimo-nos a afetos exatamente da mesma espécie que os anteriores, mas que operam mais calmamente, sem causar desordem no temperamento; essa tranquilidade faz que nos enganemos a seu respeito, vendo-os exclusivamente como conclusões de nossas faculdades intelectuais³⁰¹⁰.

Uma paixão se relaciona, em HUME, com um prazer ou uma dor: para produzir um afeto qualquer, basta apresentar-nos um bem ou um mal³⁰¹¹. Seria também necessário reafirmar o enfrentamento entre razão e paixão, assumindo que esse combate diversifica e faz dos homens muito diferentes, quando comparados entre si, e ainda faz diferente cada um, quando comparado os diferentes momentos de sua vida³⁰¹². Mas, o sentido que KANT dá a este termo e a censura que lhe é feita em sua doutrina das virtudes diferencia-o do que o autor chamará de afetos: estes seriam estados de *animus* que antecedem a reflexão, impossibilitando-a ou dificultando-a, mas que resulta apenas numa falta de virtude e não propriamente em um vício; as paixões, ao contrário, seriam

³⁰⁰⁷ Ibid., livro 1, parte 1, seção 1. É uma diferença, como se vê, baseada apenas no grau de intensidade com o qual percebemos o mundo.

³⁰⁰⁸ Ibid., livro 1, parte 1, seção 2, e livro 2, parte 1, seção 1.

³⁰⁰⁹ Qual a causa dessas paixões diretas? É a pergunta que o autor coloca, dizendo que essa causa é comum a animais e homens, que nascem frequentemente de um impulso natural ou instintivo para o qual não há explicação: simplesmente queremos comer quando sentimos fome ou simplesmente queremos a punição dos nossos inimigos quando eles nos ofendem (Ibid., livro 2, parte 3, seção 9, n°s 1-8 e 32).

³⁰¹⁰ Ibid., livro 2, parte 3, seção 8, n° 13. Os itálicos são da tradutora.

³⁰¹¹ Ibid., livro 2, parte 3, seção 9, n° 1.

³⁰¹² Ibid., livro 2, parte 3, seção 8, n° 13.

um apetite sensível e constante, altamente destoante da razão³⁰¹³. E por que se diz que as paixões se afastam da doutrina das virtudes? Porque a virtude para ele está fundada na liberdade interior, contendo um mandado positivo que é o de submeter todas as nossas faculdades ao poder da razão; é, assim, um comando de domínio sobre os nossos sentimentos e inclinações – dever de apatia –, evitando que tais sentimentos se tornem nossos senhores e nos afastem da razão.

Mas o que parece, às vezes, é que a discussão entre os filósofos sobre o que se deve entender por paixão é tão estéril quanto suspeita. Será que todo o empreendimento de PLATÃO para negá-las pode ser compreendido sem o *pathos* que o move na amizade com o seu mestre? Será que esta amizade não é uma forma muito original de paixão, tão antiga quanto a experiência humana? Na esteira de tudo isto poder-se-ia perguntar, talvez, da história pessoal de todo autor, qualquer que seja a sua posição sobre este tema. Talvez seja o caso de tomar desde logo por hipótese a naturalidade das paixões, antes de sobre elas concluirmos alguma coisa. Como o que verdadeiramente aqui interessa são as paixões humanamente referidas, talvez a neurologia e os estudos de DAMÁSIO sobre o comportamento humano sejam uma boa referência para início de discussão.

Com efeito, diz o autor português que é preciso apostar numa hipótese empírica e diversa daquela que habituamos a ouvir, no sentido agora de pensar o mecanismo da razão não separado da emoção, mas considerando esta integrada na maquinaria daquela³⁰¹⁴. As emoções e os sentimentos “constituem a base daquilo que os seres humanos têm descrito desde há milénios como alma ou espírito humano”³⁰¹⁵; a alma respira através do corpo e o sofrimento, quer comece no corpo ou numa imagem mental, somente é processado na carne³⁰¹⁶, algo que coloca sob suspeita qualquer sistema que venha estabelecer um fosso abissal entre razão e paixão. A terminologia utilizada no trato das paixões permitiria diferenciar emoção e sentimento: podemos compreender os *sentimentos* como uma expressão da alma, ao contrário das *emoções* que são uma expressão do corpo, mas que atuam conjuntamente, integrando um complexo sistema, relacionado com os mecanismos de regulação da vida³⁰¹⁷.

³⁰¹³ KANT, 2005, p. 327 e seg.

³⁰¹⁴ DAMÁSIO, 1996, p. 13 e segs.

³⁰¹⁵ Ibid., p. 17.

³⁰¹⁶ Ibid., p. 19.

³⁰¹⁷ DAMÁSIO, 2003, p. 43-44. Importante conferir a seguir no mesmo autor: “No contexto deste livro, as emoções são acções ou movimentos, muitos deles públicos, que ocorrem no rosto, na voz, ou em comportamentos específicos [...] Os sentimentos, pelo contrário, são necessariamente invisíveis para o

A ideia de emoção, tal como o autor acima a concebe, de certo modo já contém a de sentimento³⁰¹⁸, sendo compreendida como uma coleção de respostas químicas e neurais a uma determinada situação³⁰¹⁹, relacionado com o aparecimento, na mente, de um estímulo-emocional-competente³⁰²⁰. Uma importante descoberta é revelada aqui e que não podemos ignorar: as emoções ocorrem no corpo, mas guiadas pela sagacidade do cérebro, a quem a natureza confiou a administração do corpo, administração esta que para ocorrer depende do mapeamento que o sentimento faz dele, ajudando também assim a escolher conscientemente os instrumentos necessários à “autopreservação”³⁰²¹. Os sentimentos, no seu essencial, são percepções, e possuir sentimentos significa ter uma percepção do corpo em um certo estado³⁰²². E mais: “Todos os organismos vivos, desde a humilde ameba até ao ser humano, nascem com dispositivos que solucionam *automaticamente*, sem qualquer raciocínio prévio, os problemas básicos da vida”³⁰²³.

A ideia de paixão que DAMÁSIO expressa aqui, confessadamente influenciada por ESPINOSA, ajuda-nos a compreender um pouco mais a nossa humanidade. As paixões são humanas... é preciso assumir, tanto que não é possível alijá-las de nossa vida. Uma coisa é dizer que Aquiles se deteve muito na sua ira ou que deveria ter reagido diferentemente para não prejudicar as pessoas que estimava, e outra muito diferente é dizer que perdeu sua humanidade quando exigiu do atirador o respeito à sua honra. Não é comum estranharmos uma pessoa que não chora a perda de um filho ou de uma mãe, ou ainda não mostre qualquer sensibilidade diante de uma melodia bem executada? Quase todo criminoso, como disse Riobaldo, por mais feroz que seja, é sempre bom marido, bom filho, amigo dos amigos, etc³⁰²⁴. Como SMITH diz sobre o ódio e o ressentimento, tais sentimentos tanto fazem parte de nossa humanidade que uma pessoa que permaneça quieta diante de um insulto, sem tentar repeli-lo ou vingá-lo, é desprezível e irrita-nos tanto quanto a insolência do adversário³⁰²⁵.

Com efeito, o filósofo escocês nos diz que a abertura para as paixões é essencial para a virtude e conveniência das nossas ações: pensando em uma pessoa que

público, tal como é o caso com todas as outras imagens mentais, escondidas de quem quer que seja excepto do seu devido proprietário, a propriedade mais privada do organismo em cujo cérebro ocorrem” (Ibid., p. 44-45).

³⁰¹⁸ Ibid., p. 43.

³⁰¹⁹ Ibid., p. 70.

³⁰²⁰ Ibid., p. 74.

³⁰²¹ Ibid., p. 96.

³⁰²² Ibid., p. 104 e segs.

³⁰²³ Ibid., p. 46.

³⁰²⁴ ROSA, 2006, p. 11 e seg.

³⁰²⁵ SMITH, 2002, p. 39.

não ressentido diante das ofensas que sofre, o que esperar dela em relação às ofensas alheias? Se somos insensíveis aos fatos da vida, como garantir que preocuparemos com as consequências dos nossos atos? Nossa sensibilidade ao prazer que a vida proporciona ofende tanto pelo excesso como pela falta, de modo que quem deve tomar parte nos julgamentos não é o frágil nem o pretensioso, mas o intrépido. O sentimento, de acordo com SMITH, é próprio dos humanos e dos animais, não somente entre si, mas até em relação a seres inanimados: “Zangamo-nos, por um momento, até com a pedra que nos machuca. Uma criança bate nela, um cão late para ela, um homem encolerizado pode amaldiçoá-la”³⁰²⁶!

O reconhecimento da humanidade das paixões leva ROUSSEAU a afirmar que qualquer tentativa de abordar a experiência humana, ignorando as paixões, deve ser evitada: “Nossas paixões são o principal instrumento de nossa conservação; portanto, é uma tentativa tão vã quanto ridícula querer destruí-las; é governar a natureza, é reformar a obra de Deus”³⁰²⁷. Os estudos de DAMÁSIO sobre os sentimentos/emoções tratam tudo isto como uma questão central da humanidade³⁰²⁸, mostrando a impossibilidade de se compreender a mente, abstraindo do nosso corpo, reconhecendo, inclusive, a incapacidade da mente para neutralizar, sozinha, uma emoção negativa³⁰²⁹. A dívida de gratidão que o neurologista português confessa ter com a ética de ESPINOSA parece ser bastante coerente, visto que este filósofo afirmará que a alma, quando está triste, reduz sua capacidade de pensar, considerando que somente a alegria – paixão que aumenta uma potência – está ligada à mente enquanto ela age, o que não ocorre com uma tristeza³⁰³⁰; enquanto que DESCARTES parece ver o corpo e a mente como entidades distintas, a sugestão de ESPINOSA é que sejam realidades paralelas³⁰³¹. E não será isto, afinal, que DAMÁSIO buscará, quando afirma que a realização plena da nossa vida depende da nossa capacidade de ouvir atentamente os nossos sentimentos³⁰³²?

Parecem haver razões para acreditar que as paixões sejam próprias da natureza humana. Com efeito, a resposta de HUME à natureza das paixões é de que toda moralidade, de alguma forma, está fundada em uma dor ou prazer decorrentes do nosso caráter; aprovar/desaprovar uma certa conduta é sentir um

³⁰²⁶ SMITH, 2002, p. 117.

³⁰²⁷ ROUSSEAU, 2004, p. 287.

³⁰²⁸ DAMÁSIO, 2003, p. 22.

³⁰²⁹ Ibid., p. 26.

³⁰³⁰ SPINOZA, 2008, parte III, proposição 59.

³⁰³¹ DESCARTES, 2005, parte II, artigo 52, assim como parte I, artigo 47.

³⁰³² DAMÁSIO, 2003, p. 204.

contentamento/descontentamento diante dela³⁰³³; o agrado ou desagrado que recebemos de alguém é o grande responsável pela afeição ou má vontade com a qual nos dirigimos a essa pessoa³⁰³⁴. O nosso corpo está conectado a nós, seja ele ou não da essência da nossa humanidade³⁰³⁵. Uma vida humana que pretendesse divorciar dos objetos externos nos mergulharia, certamente, em melancolia e desespero, e por isto vivemos constantemente à procura de atividades que nos libertem do torpor maléfico a que nos sujeitamos sem alguma emoção enérgica e vivaz³⁰³⁶. Parece difícil negar que o corpo humano e animal tenha causas e operações comuns, a exemplo da capacidade de sentir orgulho e humildade que são comuns tanto em um como no outro, embora naquele filósofo se reconheça em nós uma inteligência e conhecimento superiores³⁰³⁷; nada mais comum/natural que um cão ter mais afeto por um humano do que por outro cão e vice-versa, o que revela ser o amor e outras paixões algo naturalmente comum entre animais e humanos³⁰³⁸.

Será que esse combate entre razão e paixão verificado na história da filosofia e onde comumente se sustenta a primazia da primeira sobre a segunda não passa de uma grande falácia? A análise de HUME sobre as paixões parece indicar isto, e ao tentar reconstituir a doutrina da vontade, mostra que se ela participa das nossas escolhas, não significa que seja a causa original dessa escolha³⁰³⁹. O autor acha preciso distinguir “liberdade de espontaneidade” de “liberdade de indiferença” – liberdade que se opõe à violência/coação e liberdade que nega a necessidade/causalidade das coisas – para que conheçamos o verdadeiro sentido da liberdade humana: não ser constrangido a fazer alguma coisa contrariamente àquilo que a vontade determina³⁰⁴⁰; isto significa dizer que, em último caso, nossas decisões/ações estão condicionadas por muitas circunstâncias, cuja experiência nos mostra que partindo delas se chegará a determinadas ações/comportamentos. As ações humanas não são insensíveis àquela regularidade dos acontecimentos do mundo, existindo de fato “um curso geral da natureza nas ações humanas, assim como nas operações do Sol e do clima”³⁰⁴¹, e o

³⁰³³ HUME, livro 2, parte 2, seção 7.

³⁰³⁴ Ibid., livro 2, parte 2, seção 3, nº 2.

³⁰³⁵ Ibid., livro 2, parte 1, seção 8, nº 1.

³⁰³⁶ Ibid., livro 2, parte 2, seção 4, nº 4.

³⁰³⁷ Ibid., livro 2, parte 1, seção 12.

³⁰³⁸ Ibid., livro 2, parte 2, seção 12.

³⁰³⁹ Ibid., livro 2, parte 3, seção 3.

³⁰⁴⁰ Ibid., livro 2, parte 3, seção 1.

³⁰⁴¹ Ibid., livro 2, parte 3, seção 1, nº 10.

reconhecimento disto é fundamental para a existência moral³⁰⁴². Qual a intenção do autor diante disto? Mostrar que as paixões influenciam nossa vontade... A razão, sozinha, não leva à ação da vontade, bem como não pode se opor à paixão na direção da vontade³⁰⁴³; diante das paixões, a razão conta pouco³⁰⁴⁴, mormente, porque o princípio que se opõe à paixão não é a razão³⁰⁴⁵; sejam calmas ou violentas, todas as paixões determinam nossa vontade³⁰⁴⁶. A noção de dever, quando contraposta a uma paixão ou quando está diante de uma incerteza, dificilmente é capaz de se sobrepor, e, quando não consegue, aumenta a intensidade de sua opositora; daí que haja em nós uma propensão natural a fazer o que é proibido³⁰⁴⁷.

Conforme ESPINOSA disse, a vulnerabilidade humana aos afetos é de todo evidente: “Pelo que foi dito, fica evidente que somos agitados pelas causas exteriores de muitas maneiras e que, como ondas do mar agitadas por ventos contrários, somos jogados de um lado para outro, ignorantes de nossa sorte e de nosso destino”³⁰⁴⁸. O corpo humano é afetado de muitas maneiras, podendo sua potência de agir ser aumentada, diminuída e até mesmo se manter inalterada³⁰⁴⁹, sendo certo ainda que Deus é a causa do movimento e pensamento³⁰⁵⁰. Duas pessoas podem ser tocadas no mesmo momento e de modo diferente por um mesmo objeto, e uma mesma pessoa, em momentos diferentes, pode ser afetada de modos diferentes³⁰⁵¹. Os afetos são comuns a animais e humanos, diferindo, apenas, enquanto ambos têm naturezas distintas: um cavalo e um homem têm desejo de procriação, só que um tem desejo equinamente e o outro humanamente³⁰⁵². Os afetos variam em nós a depender do objeto de onde provenham, assim como de acordo com a potência de cada um para realizar algo³⁰⁵³.

É difícil sustentar hoje, com este acréscimo que os estudos da mente trouxeram a uma detalhada “filosofia das paixões”, a possibilidade nossa para exercer sobre elas um poder absoluto, o que parece ser necessário reconhecer que o platonismo, os

³⁰⁴² Ibid., livro 2, parte 3, seção 2, nº 3.

³⁰⁴³ Ibid., livro 2, parte 3, seção 3, nº 1.

³⁰⁴⁴ Ibid., livro 2, parte 2, seção 8, nº 2.

³⁰⁴⁵ Ibid., livro 2, parte 3, seção 3, nº 4-6.

³⁰⁴⁶ Ibid., livro 2, parte 3, seção 3, nº 8-10.

³⁰⁴⁷ Ibid., livro 2, parte 3, seção 4, nº 4-9.

³⁰⁴⁸ SPINOZA, 2009, parte III, proposição 59.

³⁰⁴⁹ Ibid., parte III, postulados.

³⁰⁵⁰ Ibid., parte III, proposição 2. O autor abre aqui uma suspeita contra a liberdade: “os homens se julgam livres apenas porque estão conscientes de suas ações, mas desconhecem as causas pelas quais são determinadas [...] as decisões da mente nada mais são do que os próprios apetites: elas variam, portanto, de acordo com a variação da disposição do corpo”.

³⁰⁵¹ Ibid., parte III, proposição 51.

³⁰⁵² Ibid., parte III, proposição 57.

³⁰⁵³ Ibid., parte III, proposições 56 e 57.

estoicos e DESCARTES incorreram em grande equívoco ao dizerem o contrário³⁰⁵⁴. É claro que Riobaldo não entende como, mas sabe que, de repente, viu-se pronunciando aquelas loucas palavras: “Joca Ramiro quer esse homem vivo! Joca Ramiro quer esse homem vivo! Joca Ramiro faz questão!...”³⁰⁵⁵; de outro modo não sabemos como que de uma hora para outra Chico Mulato, o mais afetuoso dos cantadores do lugar, arrancou seu punhal da cinta e desafiou o próprio irmão, mas se sabe que tendo sido preterido por Terezinha, acabrunhou-se até morrer de tristeza, fazendo dissolver o *pathos* social que dava vida àquele sertão³⁰⁵⁶. Como dissemos antes, ESPINOSA até se surpreende diante do filósofo francês que primou suas investigações pelo rigor dos princípios, mas embarcou em postulados tão pouco evidentes que foi esse de acreditar que todo o governo do nosso corpo pode ser exercido em uma glândula internalizada em nosso cérebro. Parece não ser mais possível esse dirigismo intelectual das ações que profana nossa capacidade humana de sentir e pesar as consequências dos nossos impulsos. Tão temerária quanto a ira de Aquiles, dosando mal suas paixões, é o calculismo de Ulisses que não mostra nenhum sentimento para com a pessoa de Filoctetes, indiferença essa que o Coro imputa ao rei de Ítaca e à impiedosa raça humana³⁰⁵⁷!

A própria ideia de paixão nos remete a várias situações em que ela se manifesta, de modo que DAMÁSIO irá dizer que não existe apenas uma categoria de emoções e sim três: as *emoções de fundo* que são aquelas mais internalizadas e perceptíveis apenas no entusiasmo ou mal-estar do sujeito; as *emoções primárias* que diferentemente das primeiras são exteriorizadas em comportamentos como o medo, a zanga, o nojo, a tristeza, etc.; e por fim as *emoções sociais* que inclusive integram elementos das demais e se expressam na simpatia, compaixão, vergonha, desprezo, etc., emoções essas que podem ser tanto natas como aprendidas e de modo algum são exclusividade dos humanos³⁰⁵⁸. A própria teoria das paixões que HUME nos legou já continha uma certa classificação.

Com efeito, o filósofo escocês diz existirem paixões calmas e paixões violentas³⁰⁵⁹, sendo as primeiras o sentimento que se tem do belo e do feio nas ações, nas artes e nos objetos externos, enquanto as segundas são as paixões de amor e ódio, pesar e alegria, orgulho e humildade. Ele tem consciência da inexatidão dessa

³⁰⁵⁴ SPINOZA, 2008, parte V, prefácio.

³⁰⁵⁵ ROSA, 2006, p. 252 e segs.

³⁰⁵⁶ ROLANDO BOLDRIN, 1978.

³⁰⁵⁷ SÓFOCLES, 2003b, 169.

³⁰⁵⁸ DAMÁSIO, 2003, p. 60 e segs.

³⁰⁵⁹ HUME, 2003, livro 2, parte 1, seção 1, nº 3.

classificação, considerando que a intensidade poética de uma música pode assumir grandes proporções, ao passo que qualquer uma das paixões propriamente ditas pode ser tão suave a ponto de passar despercebida; ocorre, todavia, que estas últimas são sempre mais violentas que aquelas. É um erro, para ele, ignorar a existência de paixões calmas, uma vez que sentimentos como benevolência, ressentimento, ternura pelas crianças, gosto pelo bem/aversão pelo mal, etc., em geral não causam nenhuma desordem mental, motivo pelo qual muitas vezes são até confundidas com a razão³⁰⁶⁰; de qualquer modo, igualmente como se dá com as paixões violentas, elas também determinam a vontade³⁰⁶¹.

Quando SMITH se deu conta da inafastabilidade das paixões ele também não ignora que nosso apreço por uma delas deve ser seletivo. Sua teoria vale não pela classificação que faz, mas pelo esforço de elaborar um critério seletivo de escolha. De fato, as paixões que resultam de uma certa disposição do corpo normalmente seriam indecentes e deveriam ser evitadas, uma vez que não podemos esperar que outrem, que não possui a mesma disposição do corpo, venha compreender nossa situação³⁰⁶². A repulsa que advém dessas paixões não parece ser para ele a indignidade com a vida humana por serem partilhadas com os animais, mesmo porque gratidão e ressentimento também partilhamos para com eles e nem por isto as consideramos bestiais; a repulsa que deveríamos ter delas se deve ao fato de constituírem-se numa experiência pessoal que nós mesmos ficamos admirados do que fizemos, quando elas são satisfeitas. Esta é a situação da gula, de uma atração/desejo sexual, etc., sendo certo que de todas as paixões desta natureza, o amor é o único cujo excesso nós compreendemos bem.

Existe segundo SMITH um gênero inteiro de paixões que nem mesmo são sociáveis, a exemplo do ódio e do ressentimento, cuja aprovação nossa fica condicionada à diminuição de sua intensidade; isto se dá porque ficamos divididos entre a humanidade de quem os sente e a de quem é objeto desse sentir, chegando à situação de que nosso medo pelo que um pode sofrer abafa o ressentimento por aquilo que o

³⁰⁶⁰ Ibid., livro 2, parte 3, seção 3, nº 8.

³⁰⁶¹ A compreensão e classificação das paixões que HUME faz é importante não apenas porque mostra como que conhecemos pouco nossa natureza, chamando às vezes de razão aquilo que é uma paixão pura. Mas não é só isto: deixa claro o que é na verdade que devemos esperar de nós, afetados necessariamente pela paixão. Realmente, sua distinção entre paixões calmas e violentas permite definir a tão esperada firmeza de caráter, especialmente na vida pública: ela é uma qualidade da pessoa que no embate entre paixões calmas e violentas, consegue fazer com que aquelas prevaleçam, sendo certo se tratar de uma qualidade que ninguém possui permanentemente (Ibid., livro 2, parte 3, seção 3, nº 10). As paixões violentas exercem um maior poder sobre a vontade, embora se saiba que as calmas, quando acompanhadas da reflexão e resolução, podem controlar as primeiras.

³⁰⁶² SMITH, 2002, p. 30 e segs.

outro sofreu³⁰⁶³. Embora se reconheça a humanidade dessas paixões, tomadas em si seriam inteiramente desagradáveis, o que se poderia comprovar com a nossa repulsa delas, quando as vemos em outras pessoas de cujos sentimentos não participamos ou quando expressadas desproporcionalmente, e ainda com o fato de fazerem mal à alma de quem sente e de quem delas tomará conhecimento. As paixões sociáveis como generosidade, humanidade, bondade, compaixão, amizade, etc., devem ser cultivadas porque seu valor é indiscutível: quem negará que suas expressões fazem bem a nós, mesmo quando dirigidos para alguém com o qual não temos um relacionamento especial³⁰⁶⁴? Não há espectador indiferente em relação a elas. O sentimento do amor, por exemplo, alivia e sossega o peito, parece favorecer os movimentos vitais e estimular uma vida humana saudável, além de irradiar a felicidade existente entre os pares na direção das outras pessoas. As paixões egoístas são intermediárias às duas anteriores, nunca sendo tão desagradáveis como as outras não sociáveis, e nunca tão agradáveis como as sociáveis³⁰⁶⁵. É o caso da dor e da alegria, e por certo estamos dispostos a congratular com as pequenas alegrias e com os grandes sofrimentos. A consciência da inveja que habita a natureza humana recomenda que uma pessoa submetida a um nível alto de euforia modere seu sentimento, seja humilde e cortês, sob pena de afastar de si inclusive seus melhores amigos; por outro lado, se pequenos dissabores alheios não nos comovem, suas grandes aflições recebem de nós uma grande atenção.

Mas, tudo o que se disse é suficiente para admitirmos as paixões como um guia confiável das nossas decisões? Parece necessário refletir mais sobre isto, já que uma coisa é reconhecermos que elas sejam parte da nossa humanidade, e outra bem diferente é dizer que ela é boa ou ruim, e isto é o que o item a seguir pretende discutir; busca-se, com isto, aclarar nossa decisão sobre levá-las ou não a sério no processo de deliberação moral. O cordelista do sertão reconhece que a intensidade do amor do vaqueiro Dorgival pela filha do patrão o absolve da morte daquele boi de estimação, mas o elogia mesmo é pela sua decisão e fortaleza de caráter ao assumir, perante todos, que mentiu e está disposto a reparar o seu erro³⁰⁶⁶.

³⁰⁶³ SMITH, 2002, p. 38 e segs.

³⁰⁶⁴ Ibid., p. 44 e segs.

³⁰⁶⁵ Ibid., p. 46 e segs.

³⁰⁶⁶ PAULA, 2007, p. 1 e segs.

1.2 Uma paixão é ruim? Compromete nossa humanidade e julgamento?

O fato das paixões exercerem sobre nós um poder é coisa que não parece estar em questão, inclusive quando negamos essa força, tal como questionamos anteriormente a propósito de seu mais ferrenho opositor, PLATÃO: se poderíamos ou não compreender sua visão das paixões abstraindo-se da forte amizade que ele tinha com SÓCRATES e que foi rompida pelos dirigentes atenienses. Deixar de lidar com gado e sentir um frio na espinha toda vez que se recorda da morte do amigo, como ocorre com o companheiro de Ferreirinha, sugere uma vida, inexoravelmente, vivida com paixão; na verdade, parecia mesmo que a friagem daquele corpo transportado na garupa do seu cavalo nunca tinha abandonado as suas costas³⁰⁶⁷. Mas, o mais importante neste momento é saber de que modo devemos estabelecer critérios de julgamento de nossas ações, especialmente, quando há sobre elas um ingrediente passional importante e capaz de provocar um dano social grave³⁰⁶⁸. Não é possível aceitá-las ou rejeitá-las de per si, visto que nem todas são boas e nem sempre a que é boa numa circunstância é aceitável em outra. A ira de Aquiles contra Agamênon por ter subtraído sua Briseida³⁰⁶⁹, no contexto moral grego onde a honra (τιμή, *time*) é um valor significativo, é perfeitamente justificável, mas a ira que emprega ao humilhar o corpo de Heitor é totalmente repugnante, tanto é que ele mesmo se arrepende posteriormente³⁰⁷⁰.

A forte resistência de PLATÃO às paixões, sob a acusação de causarem um grande mal à Cidade, já a vimos na exposição da mimese, tendo se tornado quase que um lugar comum na filosofia ocidental partilhar dessa opinião de que o liame de uma emoção com o mundo sensível a afasta dos horizontes racionais; a desconfiança quase generalizada que a filosofia moderna tem dela exerce um papel decisivo na avaliação que fazemos de seu efeito sobre nós, e parece ser um exagero afirmar cegamente sua importância ou utilidade, assim como sua humanidade ou bestialidade. Com efeito, esse descrédito orienta o sistema filosófico cartesiano e a tradição moderna, embora seja necessário ter cautela para não irmos mais longe que o próprio filósofo francês foi. De acordo com DESCARTES, a única utilidade das paixões é que elas dispõem a alma a querer as coisas que a natureza determina como úteis para nós, persistindo nessa

³⁰⁶⁷ ZÉ CARREIRO E CARREIRINHO, 1950.

³⁰⁶⁸ ROLANDO BOLDRIN, 1978.

³⁰⁶⁹ HOMERO, 2003, canto I, 148-171.

³⁰⁷⁰ HOMERO, 2002, canto XXII, 393-409, e canto XXIV, 4-54.

vontade, e também na disposição do corpo para executar essas coisas que são úteis para nós³⁰⁷¹.

O que as afirmações acima sugerem é que o corpo é um mero executor dos planos da alma. As paixões, neste caso, ajudariam a preparar o futuro, e daí adviria o seu bem e o seu mal³⁰⁷², além do que fortaleceriam e prolongariam na alma os pensamentos que devemos conservar, evitando que sejam facilmente apagados³⁰⁷³. O autor ao que parece está convencido de que o mal que vem daí é o de fortalecer esses pensamentos mais do que é necessário, além de outros nos quais não é bom de modo algum se deter. As paixões dignas seriam aquelas exercidas na alma por ela mesma, e indignas as exercidas pelos movimentos dos espíritos, o que leva DESCARTES a apostar até numa certa invulnerabilidade humana à violência das paixões externas, quando escolhemos viver na virtude³⁰⁷⁴. Não será o caso de admitir que, muitas vezes, o autor é levado muito longe por seus intérpretes, acreditando que o filósofo francês patrocina uma pujança incontida do intelecto sobre nossas ações e pensamentos? É de se pensar, visto que aqui, ao que parece, o que temos é um campo aberto no terreno das possibilidades: o comportamento conforme a virtude seria um remédio eficaz contra as paixões más, caso houvesse suficiente empenho – o que de fato não há na maioria das pessoas, como ele reconhece – para a vida virtuosa. A tudo isto se soma o exposto reconhecimento de uma bondade *a priori* de toda paixão e a sua inadequação, apenas, no mau uso ou excesso³⁰⁷⁵.

O pensamento cartesiano, de qualquer modo e é bom que sempre se diga, considera que as paixões se originam exclusivamente da agitação de uma certa glândula existente no cérebro³⁰⁷⁶. Em verdade, a alma estaria ligada à totalidade do corpo, fazendo dele um todo indivisível, embora não possuindo qualquer relação com a extensão ou propriedades desse corpo: relacionaria, tão somente, com o conjunto formado pelos seus órgãos. Mas, ela possuiria uma glândula..., suspensa no interior do cérebro, onde exerceria suas funções mais especificamente que em outras partes, onde

³⁰⁷¹ DESCARTES, 2005, parte II, artigo 52.

³⁰⁷² Ibid., parte II, artigo 57.

³⁰⁷³ Ibid., parte II, artigo 74.

³⁰⁷⁴ Ibid., parte II, artigo 147-148. Este problema é retomado no artigo 212 da terceira parte, o último, aliás, onde se reconhece a existência de prazeres autônomos da alma, ao lado daqueles que são comuns com o corpo e dependentes inteiramente das paixões; prazeres autônomos esses que quem os tem pode desfrutar enormemente das doçuras desta vida, e que quem os emprega mal ou são golpeados pelo Acaso, serão infelizes; a sabedoria, em qualquer dos modos, dominaria qualquer adversidade.

³⁰⁷⁵ Ibid., parte II, artigo 211.

³⁰⁷⁶ DESCARTES, 2005, parte II, artigo 67.

um simples movimento seria capaz de mudar o curso dos espíritos³⁰⁷⁷. A complexidade dessa descrição fantástica levou ESPINOSA a admirar como que um autor, tão afeito a princípios evidentes, tenha se aventurado numa explicação tão pouco plausível como esta do funcionamento do cérebro³⁰⁷⁸. Essa exposição de DESCARTES leva, às vezes, alguns intérpretes parecerem mais cartesianos do que ele. Mas, ao que parece não há aqui uma afirmação conclusiva de que a mente tenha prerrogativa sobre nossas decisões, mas sim que no cérebro é que a alma tem sua sede principal, isto é, irradia-se a partir dele para o restante do corpo por meio dos espíritos, dos nervos e até do sangue³⁰⁷⁹.

Qual o efeito das paixões sobre a alma e desta sobre o corpo? Pergunta o filósofo francês³⁰⁸⁰, e responde que as mesmas incitam e dispõem a alma para querer aquilo para o qual o corpo está sendo preparado: o sentimento do medo incita-nos a fugir, o da coragem, a querer lutar; já de outro gênero do pensamento, a vontade, esta é absolutamente livre: “toda a ação da alma consiste em que, pelos simples fato de querer alguma coisa, ela faz que a pequena glândula à qual está estreitamente unida se mova da forma que é necessária para produzir o efeito que se relaciona com essa vontade”³⁰⁸¹. Explica ali mesmo que são duas forças distintas, correndo quase que independentemente, podendo apenas indiretamente o corpo ser modificado pela alma e pelo corpo³⁰⁸²; explica, ademais, uma espécie de combate entre os “espíritos do corpo” e a “vontade da alma”, entre parte inferior (sensitiva) da alma e sua parte superior (racional), um combate entre apetites naturais e vontade, tudo isto para mostrar que as funções da alma são diferentes das do corpo, a única parte nossa que contraria a razão³⁰⁸³. Crê ainda na existência de apenas uma pequena minoria de pessoas que se deixa arrastar pelas paixões, mormente porque se os animais, desprovidos de razão, podem ser adestrados e habituados a praticarem certas ações determinadas, temos mais

³⁰⁷⁷ Ibid., parte I, artigos 30-32.

³⁰⁷⁸ SPINOZA, 2008, parte III, prefácio.

³⁰⁷⁹ DESCARTES, 2005, parte I, artigo 34.

³⁰⁸⁰ Ibid., parte I, artigos 40-41.

³⁰⁸¹ Ibid., parte I, artigo 41.

³⁰⁸² Nos artigos 45-46 da parte I DESCARTES explica que pouco ou nenhum poder a alma tem sobre os sentimentos, exceto indiretamente por meio da representação das coisas que estão unidas às paixões que queremos ter e que se opõem às que queremos rejeitar; explica, ainda, as razões dessa sujeição, ao que parece se convencendo da incompetência da alma para tal, de qualquer modo sugerindo que o máximo que ela pode fazer é não consentir os efeitos ou tentar deter os movimentos para os quais o corpo está sendo preparado: se a cólera faz erguer a mão para bater, a vontade pode detê-la.

³⁰⁸³ Ibid., parte I, artigo 47. Na nota 1, relativa ao artigo 47, o tradutor nos oferece a oportunidade de consultar bibliografias que apontam para a artificialidade desse combate entre parte superior e inferior da alma, iniciado lá no *Fedro* de PLATÃO e por tantas vezes retomado pelos nossos filósofos.

motivos ainda para acreditar que nós, os humanos, com a devida disciplina, obteremos melhor êxito nessa operação³⁰⁸⁴.

As discussões em torno disto não podem nunca ser marcadas por pretensionismos intelectualistas, algo que PASCAL classificava como muito arriscado. De fato, o autor colocava em discussão esses poderes extraordinários da mente comentando a pergunta de EPITETO do porquê não nos zangarmos quando alguém diz que temos dor de cabeça e de nos aborrecermos, quando dizem que raciocinamos mal. Isto seria porque temos a certeza de que não temos dor de cabeça, mas, enquanto supomos que empregamos todas as nossas faculdades mentais em nossas afirmações/escolhas, uma outra pessoa percebe que nos enganamos³⁰⁸⁵. Mas isto não impede que PASCAL desconfie das paixões, vendo nelas uma perturbação dos sentidos e que nos conduzem a impressões falsas, de maneira que até um certo ponto também opõe a razão à sensação³⁰⁸⁶.

Os primeiros princípios, de acordo com o filósofo francês, são conhecidos pelo coração, e não pela razão, de modo que esta não conhece todas as razões que o coração possui³⁰⁸⁷; as razões nos surgem, mas antes de tudo nós gostamos ou não gostamos de alguma coisa, por meio de uma intuição imediata, instintiva, na qual a razão se apoia e extrai suas conclusões. O raciocínio humano reduz-se a ceder ao sentimento, e tão ridículo quanto o coração pedir à razão o sentimento de suas proposições para poder aceitá-las, é a inutilidade da razão pedir ao coração seus primeiros princípios para poder admiti-los. O autor nos coloca diante de uma impotência da razão que inutilmente quer se assenhorar de tudo, sendo certo que Deus e a natureza instituíram que a maioria dos conhecimentos sejam obtidos somente pelo raciocínio, mas deixou que outros só se atingissem pelo sentimento e instinto³⁰⁸⁸. As conclusões a que levam são quase que extremadas, uma vez que explica que tanto a alegria como a memória são sentimentos, e até mesmo as proposições geométricas os são³⁰⁸⁹.

A posição que HUME assume na avaliação das paixões, admite em alguns casos, a possibilidade de se oporem à razão, mas o que parece positivo nele é o fato de não enxergar nenhum mal ou bem em si quando se trata de alguma delas, sendo incisivo

³⁰⁸⁴ Ibid., parte I, artigo 49-50. Será que não há aqui uma contradição com o que diz nos artigos 148, parte II, isto é, uma invulnerabilidade humana às paixões quando escolhemos viver na virtude?

³⁰⁸⁵ PASCAL, 1973, p. 38.

³⁰⁸⁶ Ibid., p. 42.

³⁰⁸⁷ Ibid., p. 91 e segs.

³⁰⁸⁸ Ibid., p. 92.

³⁰⁸⁹ Ibid., p. 44.

ao dizer que a mente, quando recolhida em si mesma, imediatamente enfraquece, dependendo, assim, de um novo fluxo de paixão para preservar seu ardor³⁰⁹⁰. Suas compreensões da paixão e da razão são análogas³⁰⁹¹, e reconhece que diferentemente do que se possa pensar, o exercício da razão não gera nenhuma emoção sensível, prazer ou desconforto³⁰⁹². E uma coisa que aqui parece muito importante destacar: sejam as paixões calmas ou violentas, qualquer uma delas sempre busca o bem e evita o mal³⁰⁹³.

A paixão, de acordo com ESPINOSA, relaciona-se com um sofrimento da alma quando está diante de ideias inadequadas ou confusas³⁰⁹⁴. Disto se segue que o homem submetido aos afetos é um escravo, tomando por referência a ideia universal que formamos de cada gênero de coisas, inclusive o gênero humano³⁰⁹⁵. É certo que inexiste um bem/mal em si – existe apenas numa *comparação*, de modo que uma mesma coisa pode ser boa, má ou indiferente ao mesmo tempo, a exemplo da música que é boa para o melancólico, má para o aflito e indiferente para o surdo – mas a existência desses vocábulos nos ajuda a avaliar o grau que nos aproxima ou nos afasta da perfeição. O que se pode extrair da ideia de perfeição esposada pelo autor? A de que se trata de uma realidade existente que opera de uma maneira definida, independentemente de sua duração; um bem ou um mal de uma coisa é conforme a utilidade que ela nos traz.

Mas, o que foi dito ainda não é tudo: é o mesmo ESPINOSA quem dirá que uma virtude é uma potência que faz com que uma coisa realize outras coisas que podem ser compreendidas, exclusivamente por meio das leis da natureza. A virtude humana é, outrossim, definida externamente: “A força pela qual o homem persevera no existir é limitada e é superada, infinitamente, pela potência das causas exteriores”³⁰⁹⁶. A virtude humana da conservação de si é própria de Deus/natureza, daí que estejamos sujeitos às paixões e a elas nos adaptamos, daí também que o esforço humano de preservação deve ser considerado não em si, mas em relação às causas exteriores³⁰⁹⁷. Mais ainda, a única forma de combater uma paixão é contrapor a ela uma outra, contrária e mais forte, visto

³⁰⁹⁰ HUME, 2009, livro 2, parte 3, seção 4, nº 8.

³⁰⁹¹ Ibid., livro 2, parte 1, seção 11, nº 8.

³⁰⁹² Ibid., livro 2, parte 3, seção 3, nº 8.

³⁰⁹³ Ibid., livro 2, parte 3, seção 4, nº 1.

³⁰⁹⁴ SPINOZA, 2008, parte III, definição geral dos afetos.

³⁰⁹⁵ Ibid., parte IV, prefácio. O autor esclarece na sequência a esses argumentos que a passagem de uma perfeição a outra não significa que uma essência se transforme em algo diferente – o cavalo se aniquilaria tanto se virasse um inseto como se virasse um homem –, mas, apenas, a mudança da potência de agir.

³⁰⁹⁶ Ibid., parte IV, proposição 3.

³⁰⁹⁷ Ibid., parte IV, proposições 4, 5 e 6.

que a sua existência é sempre uma afecção do corpo aumentando ou diminuindo sua potência de agir³⁰⁹⁸.

O embate de KANT com o problema dos sentimentos coloca-os na esfera da sensibilidade, isto por considerar que a verdadeira força da virtude está na tranquilidade do espírito, na firme disposição de pôr em prática a lei dessa virtude, na saúde inteira da vida moral³⁰⁹⁹; o sentimento, naturalmente, não teria condições de nos guiar nesse caminho, porquanto seja “um fenômeno que brilha por instantes e que deixa na sua esteira um estado de abatimento, inclusive quando é a representação do bem que o estimula”³¹⁰⁰. Se a virtude está sempre em progressão e é um ideal inatingível, teríamos o dever de aproximar dela o quanto fosse possível, sob pena de afundarmos irremediavelmente³¹⁰¹. Com efeito, sua noção de virtude se distancia das virtudes ontoteleológicas dos gregos, onde são compreendidas como um hábito (εξίς, *hexis*) prolongado; o filósofo alemão as enxerga, diferentemente, com os óculos da modernidade: elas não são adquiridas pelo exercício de ações moralmente boas, já que isto não seria suficiente para protegê-las dos engodos a que podem estar sujeitas³¹⁰²; invoca, assim, uma metafísica distinta da que os jusnaturalistas adotaram, apoiando-se nos postulados de uma universalidade racional e humana. O autor afirma que “nenhum princípio moral se funda, de facto, em um qualquer sentimento, como por vezes se supõe [...]. Mas o pensamento há-de remontar aos elementos da metafísica, sem os quais não se pode esperar na doutrina da virtude nenhuma segurança e pureza, nem força impulsora sequer”³¹⁰³; o imperativo categórico, isto é, o dever pelo dever, não poderia nunca ser compreendido a partir de explicações fisiológicas³¹⁰⁴.

A falta de unidade e a discordância dos autores em relação ao que devemos fazer diante de um sentimento parecem nos sugerir aqui que falar de “humanidade das paixões” não é de tudo desarrazoado, mas não é também de todo indiscutível; dizer que é da natureza humana ser afetada pelas paixões significa admiti-las sempre, como se de um fato devêssemos admitir suas consequências, como se o mundo já estivesse arranjado e Joe Bexiguento, no dizer de Riobaldo, tivesse razão quando aceitasse

³⁰⁹⁸ Ibid, parte IV, proposição 7.

³⁰⁹⁹ KANT, 2005, p. 329.

³¹⁰⁰ Ibid., p. 329.

³¹⁰¹ Ibid., p. 330.

³¹⁰² Ibid., p. 288.

³¹⁰³ Ibid., p. 277 e segs.

³¹⁰⁴ Ibid., p. 281.

simplesmente a sua Sina ao invés separar o que é de Deus do que é do Cujo³¹⁰⁵? É preciso dizer que não, mas nem sempre as reflexões são tão claras neste aspecto. Receamos que o panteísmo de ESPINOSA – todas as coisas singulares são modos por meio dos quais os atributos de Deus se manifestam, expressam sua potência, de forma que nenhuma coisa tem em si algo que a leve à destruição, ao contrário disto, esforça-se quanto pode para se autopreservar³¹⁰⁶–, por mais estimulante que seja, possa levar a uma aceitação pura e simples das paixões, a despeito da negação expressa do autor. Devemos, de qualquer modo, assinalar que é essa a posição que ele tem, o que, aliás, serve de inspiração às pesquisas neurológicas de DAMÁSIO³¹⁰⁷: o esforço de preservação que há em todos os seres, quando referido apenas à mente chama-se vontade, e, quando referido à mente e ao corpo, chama-se apetite, esta que é, exatamente, a essência humana; entre apetite e desejo a única diferença que há é que este corresponde ao apetite consciente. As consequências desta forma de pensar são interessantes, pois sugerem que a existência da mente envolve a existência do corpo, de modo que ela se esforça, tanto quanto pode, para imaginar aquelas coisas que estimulam ou aumentam a potência de agir desse corpo³¹⁰⁸.

Com efeito, nossa avaliação sobre a (ir)racionalidade das paixões não tem que partir apenas das especulações filosóficas que PLATÃO no séc. V a.C desencadeou, como já se viu, pois podemos mesmo que secularmente aproveitar das pesquisas neurológicas atuais sobre o assunto³¹⁰⁹. O problema aqui é discutir até que ponto as paixões são um mal como o filósofo grego pensara, se são um bem ou se são neutras em relação ao bem e ao mal. O que DAMÁSIO observa é que as sociedades avançadas tratam os sentimentos de uma forma despudorada a ponto de manipulá-los com álcool e drogas ilícitas³¹¹⁰, mas na verdade o que eles representam é “a expressão do florescimento humano ou do sofrimento humano, na mente e no corpo”³¹¹¹. Esse processo recebe o nome de *homeostasia*, constituindo-se num mecanismo automático de

³¹⁰⁵ ROSA, 2006, p. 221 e seg.

³¹⁰⁶ SPINOZA, 2008, parte III, proposições 6 e 9. Os afetos, todos, estão ligados a um desejo, alegria ou tristeza (os três afetos primários), sendo estas duas as paixões por meio das quais a potência da coisa é aumentada ou diminuída (Ibid., parte III, definições dos afetos, nº 4, assim como parte III, proposição 57).

³¹⁰⁷ Ibid, parte III, proposição 9.

³¹⁰⁸ Ibid, parte III, proposições 11, 12 e 13.

³¹⁰⁹ Uma boa exposição à altura de um público não familiarizado com a linguagem da neurologia, inclusive com remissões a outras leituras, pode ser vista em DAMÁSIO, 2003, p. 162 e segs. Observe que esta questão já tinha sido objeto de apreciação em DAMÁSIO, 1996, onde o capítulo primeiro analisa o caso Phineas P. Gage, mostrando como um acidente com lesões no cérebro levou o jovem paciente a ter desvios profundos de caráter e sociabilidade.

³¹¹⁰ DAMÁSIO, 2003, p. 17.

³¹¹¹ Ibid., p. 20.

solução de problemas³¹¹², e é por assim dizer, uma procura equilibrada da vida, a primeira realidade da nossa existência³¹¹³. Isto não impede que se reconheça a existência de emoções que não são propriamente um bem, como mais adiante será visto e que desde logo se deve prenciar³¹¹⁴. Os sentimentos não são um bem em si: são bons, apenas, enquanto permitem mapear o nosso corpo e fornecer ao cérebro as informações necessárias para que o mesmo exerça seu papel de coordenação³¹¹⁵; tomados em si, “revelam, simultaneamente, a nossa grandeza e a nossa pequenez”³¹¹⁶.

Já foi dito que na perspectiva de ESPINOSA e também de DAMÁSIO as paixões, em sua complexidade, respondem por um processo vital nosso, mas ficou por desenvolver a observação deste último de que certas emoções são más conselheiras, despertando-nos para a necessidade de suprimir ou reduzir as consequências desses maus conselhos³¹¹⁷. Será que há aqui uma exigência de critérios para aferição moral dos sentimentos? É o que parece, e isto ajudaria, inclusive, a afastar possíveis críticas de um “biologismo social” ou de um panteísmo regulatório da vida humana; evita-se, assim, uma “tirania das paixões” e nos coloca, às vezes, diante da necessidade de negá-las, de dizer não à sabedoria da natureza, modificando essas paixões³¹¹⁸; é até compreensível que Aquiles, arrastado pelo *pathos* (πάθος) que o ligava a Pátroclo, tenha empregado toda a força para perseguir Heitor até se pôr à frente dele³¹¹⁹, assim como é compreensível que o irmão de Ferreirinha enchesse-se de coragem ao saber que poderia desafiar o potro “assassino”, “apegando”-se com Nossa Senhora e lançando-se sobre o lombo do redomão perigoso³¹²⁰; todavia, a crueldade que empregam não é simplesmente um fato para ser chancelado socialmente. Isto evidencia o fato de que as chamadas emoções sociais, na taxonomia de DAMÁSIO, são indispensáveis na constituição do mundo ético e cultural, embora não seja adequado dizer, com isto, que se possa explicar a emergência ética a partir dos processos emotivos³¹²¹. Não se pode achar ingenuamente que todas as emoções são positivas, e de plano devemos nomear como negativas as emoções não sociais³¹²². A história da civilização é a história de uma

³¹¹² Ibid., p. 46.

³¹¹³ Ibid., p. 52.

³¹¹⁴ Ibid., p. 56.

³¹¹⁵ Ibid., p. 202 e segs.

³¹¹⁶ Ibid., p. 21.

³¹¹⁷ Ibid., p. 57.

³¹¹⁸ Ibid., p. 68 e segs.

³¹¹⁹ HOMERO, 2002, canto XXII.

³¹²⁰ TIÃO CARREIRO E PARDINHO, 1966.

³¹²¹ DAMÁSIO, 2003, p. 183 e seg.

³¹²² Ibid., p. 188 e segs.

tentativa persuasiva de selecionar os melhores sentimentos morais e estendê-los a círculos cada vez mais amplos da humanidade, de modo a abranger até a humanidade inteira, o que fortalece a tese de que a vida ética não pode ser regulada, apenas, pelos nossos desejos, mas também pela preocupação com os desejos e sentimentos alheios³¹²³. Será isto o que se exprime por meio de instituições políticas, jurídicas, religiosas, etc.? O que se pode dizer é que há em nós um diferencial humano-cultural que se revela no “saber que sente” e na modificação das circunstâncias onde os sentimentos se apresentam³¹²⁴.

Mais que submeter as paixões ao tribunal da razão, as reflexões de DAMÁSIO e ESPINOSA contribuem para um emparelhamento delas, não para a separação ou oposição. A disposição de colocar os sentimentos no plano racional pode ser percebida em NUSSBAUM, dando-se conta primeiramente das contradições internas e externas desta discussão, e depois sintetizando em quatro as teorias negadoras da racionalidade das emoções³¹²⁵: a que diz que as emoções nada têm a ver com a razão, restringindo-as, apenas, num comportamento feminino e animalesco; a que admite que as tais paixões até nos guiam numa decisão, mas sempre conduzirão a uma decisão falsa; a que reconhece que elas até fazem sentido na vida privada, mas nunca dizem algo de jeito na esfera pública; e, por último, a que as vê tais emoções como um aspecto da vida burguesa, sem contribuir em nada para a unidade social.

Com efeito, a autora americana parece seguir ARISTÓTELES quando nos remete a ele para lembrar que se o pensamento é uma atividade peculiar da alma, ele não independe do que ocorre no corpo, de modo que até um certo ponto está associado às mudanças fisiológicas³¹²⁶. Ela adverte para reduzirmos os sentimentos a um conjunto de impulsos, mostrando que estão relacionados com os modos de percepção das coisas e com a crença nos objetos a que se referem, e ainda que o fato deles poderem nos conduzir a uma decisão errada não é motivo suficiente para considerá-los impróprios para a decisão moral. A autora nos sugere uma verdadeira teoria das emoções, capaz de nos orientar a não simplesmente rejeitá-las ou convocá-las de per si³¹²⁷: ensina-nos a argumentar em favor ou contra elas, como um espectador judicioso, na medida em que

³¹²³ Ibid., p. 188 e segs.

³¹²⁴ Ibid., p. 192.

³¹²⁵ NUSSBAUM, 1995b, p. 55 e segs.

³¹²⁶ NUSSBAUM, 1985, p. 237 e segs. A autora observa mais à frente que não se trata de o pensamento ser seguido de mudanças fisiológicas, mas de dizer que o mesmo é acompanhado da consciência sensorial (Ibid., p. 265 e segs.).

³¹²⁷ NUSSBAUM, 1995b, p. 72 e segs.

possam ser consideradas um bom guia para a decisão moral³¹²⁸, mormente porque negar sua influência em nossas vidas é enxergar o mundo apenas parcialmente³¹²⁹. Em síntese, as paixões seriam boas apenas quando confrontadas com os fatos e submetidas ao teste teórico³¹³⁰. Neste particular, NUSSBAUM visivelmente está influenciada por SMITH, e com ele partilha da ideia de que as emoções têm de fato um valor, mas carecem de uma teoria moral adequada, fugindo daquelas que estreitam sobremaneira a racionalidade dos julgamentos³¹³¹.

Com efeito, essa aproximação parece possível porque SMITH acreditava que a conveniência de cada paixão depende da mediania com que deve ser experimentada, evitando-se a fúria decorrente de seus excessos e a insensibilidade da sua falta, níveis de exposição esses que devem ser evitados, visto que diante deles nos sentimos atônitos ou confusos³¹³². A natureza, segundo ele, conspira, para que emoções rudes ou hostis tenham dificuldade de se comunicarem³¹³³. O autodomínio é um sentimento precioso, embora até mesmo ele deva ser usado moderadamente. Assim se pensa que quem vive em conformidade com as regras da prudência, da justiça e da benevolência, é uma pessoa virtuosa, mas ocorre que o simples conhecimento de tais regras é insuficiente para se portar conforme o que está estabelecido³¹³⁴; seus próprios sentimentos podem empurrá-lo na direção contrária, mas aquele que nas situações mais difíceis se mantém firme merece a nossa admiração. Ocorre, entretanto, que o domínio excessivo sobre os sentimentos nos afasta da retidão moral: o domínio sobre o medo, muitas das vezes, pode dar causa a grandes injustiças, ao passo que por trás da excessiva tranquilidade se esconde a mais cruel e determinada conspiração da vingança. O grau da conveniência das paixões, no olhar do espectador imparcial, depende de cada uma delas³¹³⁵: as paixões com as quais o espectador está mais inclinado a aprovar são aquelas cuja sensação imediata é mais ou menos agradável à pessoa primeiramente atingida, e ao

³¹²⁸ “[...] On the other hand, not all emotions are good guides. To be a good guide, the emotion must, first of all, be informed by a true view of what is going on – of the facts of the case, of their significance for the actors in the situation, and of any dimensions of their true significance or importance that may elude or be distorted in the actors’ own consciousness. Second, the emotion must be the emotion of a spectator, not a participant. This means not only that we must perform a reflexive assessment of the situation to figure out whether the participants have understood it correctly and reacted reasonably; it means, as well, that we must omit that portion of the emotion that derives from our personal interest in our own well-being” (Ibid., p. 74).

³¹²⁹ Ibid., p. 67.

³¹³⁰ Ibid., p. 75.

³¹³¹ NUSSBAUM, 2001c, p. 386

³¹³² SMITH, 2002, p. 29 e segs.

³¹³³ Ibid., p. 42.

³¹³⁴ Ibid., p. 297 e segs.

³¹³⁵ Ibid., p. 303 e segs.

contrário delas, as que tal sensação imediata é mais ou menos desagradável para a pessoa primeiramente atingida.

A humanidade dos sentimentos, conforme NUSSBAUM vai defender, parece já reconhecida por ROUSSEAU, para quem a felicidade não está em subtrair de nós as paixões, muito menos em expandi-las, mas em dosá-las adequadamente, tal como se dava no estado de natureza³¹³⁶. O filósofo francês parece convencido de que a regra é compreender os desejos como mecanismos necessários à nossa conservação, tal como a natureza os instituiu; a consequência disto seria dosar os sentimentos ao nível das faculdades que temos para satisfazê-los, uma vez que a alma vive perturbada na medida em que desejamos mais que precisamos e que nossas faculdades permitem. A fraqueza humana não estaria em ser conforme a natureza, mas em querer erguer-se acima dela, mergulhando na miséria; isto significa que as paixões são da nossa natureza, mas apenas as que nos conservam, já que as demais nos fazem mal³¹³⁷. Precisamos, agora, deter um pouco na discussão sobre como avaliar se uma paixão é boa ou ruim, sobre a existência de um *filtro* que nos permita passar de uma simples sensação a um estágio mais confiável de afetação.

2. A imaginação e o *filtro* das paixões

Que as paixões fazem parte da nossa humanidade e que além disto elas não têm uma validade em si, parece que já ficou esclarecido. É que tanto a racionalidade prática de matriz greco-romana, quanto o testemunho prático do sertão faz concessão à poesia, mas ambos os modelos parecem sinalizar para um certo teleologismo narrativo, para uma certa concepção do bem que as emoções devem mobilizar no agente: se Riobaldo não elabora expressamente uma teoria das virtudes intelectuais, como ARISTÓTELES faz a ponto de integrar a *poiesis-techné* na inteligibilidade do Ser, o mesmo só reconhece a urgência de uma narrativa honrosa: a que versa sobre feitos edificantes e com valor para a posteridade, elaborada calmamente e com o fim de pedir um conselho ao ouvinte³¹³⁸. Cumpre agora refletir um pouco mais sobre a possibilidade de uma paixão pura e simples – um fato ou expressão natural – se converter em instrumento de decisão moral. A hipótese é a de que não sendo os sentimentos racionais nem irracionais

³¹³⁶ ROUSSEAU, 2004, p. 74 e segs.

³¹³⁷ Ibid, cit., p. 287 e segs.

³¹³⁸ Ver exemplarmente ROSA, 2006, págs. 198, 216 e 274.

em si mesmos, a imaginação (φαντασία, *phantasia*), como ARISTÓTELES parece ter notado, cumpre um relevante papel de inserção desses sentimentos no quadro geral da racionalidade decisória.

Sabe-se que o Estagirita procurou entre as causas possíveis a mais original e capaz de levar um animal a se mover de um ponto A até o ponto B. O *De Motu Animalium*, além do terceiro livro do *De Anima*, estimulam fortemente a investigação deste problema: qual o real motivo de um pássaro se locomover, considerando as faculdades físicas, emocionais, espirituais, etc., das quais ele é formado. Poderíamos aqui perguntar se a causa de Aquiles, que durante dias esteve recolhido em sua tenda, ter resolvido voltar à luta, foi apenas sua destreza física, sua capacidade intelectual, a força de um deus, etc., ou foi qualquer outra coisa. Certamente que a resposta é bem mais complexa que podemos pensar de início. Prestar atenção nisto pode ser importante para compreendermos melhor os motivos de tomarmos certas decisões morais e, ainda, para descobrirmos se a literatura tem ou não algum papel na vida pública depois dessa suspeita que PLATÃO lançou sobre ela.

Com efeito, será que não existe uma causa comum nos movimentos realizados pelo pássaro enquanto voa, pelo peixe enquanto nada, pelo cavalo enquanto marcha, etc.³¹³⁹? A preocupação de ARISTÓTELES nessa reflexão específica é trazer para o campo animal as conclusões a que já tinha encontrada na investigação sobre o motor imóvel – aquele que move tudo sem antes ser movido por ninguém –, analisando, agora, pormenorizadamente a mecânica no nosso movimento (κίνησις, *kinesis*) animal³¹⁴⁰. Diz ele que tudo o que move tem uma potência e força³¹⁴¹, sendo certo que nos animais essa virtude é nata³¹⁴² e dispõe de mecanismos próprios que o filósofo grego vai investigar. A parte que ali se encontra e que neste estudo tem todo interesse, como já disse antes, é a reflexão sobre o fenômeno da imaginação. A argumentação do Estagirita parte sempre do pressuposto básico de que todo animal se move e é movido por algum fim³¹⁴³. O que leva o animal a se mover é o pensamento (νοῦς, *nous*) e o desejo (ἐπιθυμία,

³¹³⁹ ARISTOTLE, 1985, 698a5.

³¹⁴⁰ Toda essa discussão da teoria geral do movimento se estende no *De Motu Animalium* em sua parte introdutória, na qual o autor analisa questões relativas à causa primeira e à causa externa do movimento, ao repouso, assim como as características mecânicas do corpo animal, etc., tudo o que pode ser visto do 698a - 700b.

³¹⁴¹ O que parece aqui é que ARISTÓTELES quer inscrever o movimento/ação dos animais no quadro geral dos movimentos causais.

³¹⁴² Ibid., 703a9.

³¹⁴³ Ibid., 700b15. Ver ainda ARISTÓTELES, 2001, 433a9-433b30.

epithymia)³¹⁴⁴, de modo que o animal que não desejasse ou evitasse alguma coisa somente poderia se deslocar do ponto A para o ponto B por meio de uma coação. O que o autor faz aqui, ao que parece, é reduzir o que em outro lugar³¹⁴⁵ dissera ser a inteligência, a imaginação, a escolha, a vontade e o apetite; isto dizendo por considerar, primeiro, que a imaginação e a sensação ocupam o mesmo lugar no pensamento, depois que valor e apetite se relacionam com o desejo, e depois ainda que a escolha é comum ao raciocínio e ao desejo³¹⁴⁶.

O movimento e a ação são provocados pelo desejo, e este pela sensação, imaginação ou pensamento³¹⁴⁷, sendo certo ainda que as transformações ocorridas aqui é que irão impulsionar uma ação³¹⁴⁸. Como NUSSBAUM disse em sua análise da questão, a tese sustentada pelo filósofo grego no conjunto de sua obra é a de que a sensação faz o animal tomar gosto por algo, e a imaginação lhe permite tomar consciência de um objeto enquanto tal, pertencente a determinada classe de objetos³¹⁴⁹; a sensação precisa de uma faculdade que leve o agente a realizar uma seletividade. Tomado aqui no sentido da ação animal, a imaginação será o mecanismo por meio do qual ele se inteira da existência de um objeto ou acontecimento, despertando, assim, o desejo na direção dele, independentemente de sua satisfação.

A disposição dos movimentos, oferecida por ARISTÓTELES, possibilita que olhemos criticamente para essa querela sobre a literatura que PLATÃO inaugurou. Um grande legado aristotélico e que devemos considerar é a restauração da poesia, recompondo sua dimensão filosófica que a metafísica platônica lhe subtraiu. Como disse o Estagirita na sua *Poética*, a Literatura é mais filosófica que a História, tendo em vista que, enquanto o historiador nos fala de alguma coisa que aconteceu, o poeta nos desafia a pensar no que poderia ter acontecido³¹⁵⁰. Ocorre, porém, que os sentimentos que a poesia desperta não são bons nem maus de per si, como já dissemos, e por isto, talvez, precisemos dessa análise de ARISTÓTELES sobre a imaginação para podermos lhes conferir, ou não, algum estatuto racional. A bem da verdade, o pensamento de NUSSBAUM, às vezes, deixa uma certa dúvida quanto ao modo de encarar essas paixões, a ponto de lhes atribuir alguma validade. É certo que ela mesma está consciente

³¹⁴⁴ ARISTOTLE, 1985, 700b19. Veja também, a propósito, a idêntica argumentação em ARISTÓTELES, 2001, 432b8 e segs.

³¹⁴⁵ ARISTÓTELES, 1970, 1139a.

³¹⁴⁶ ARISTOTLE, 1985, 700b19-23.

³¹⁴⁷ Ibid., 701a34-38.

³¹⁴⁸ Ibid., 701a3-4.

³¹⁴⁹ NUSSBAUM, 1985, p. 257 e segs.

³¹⁵⁰ ARISTÓTELES, 2004, 1431a39-1431b6.

de que certas paixões devem ser analisadas criticamente, como o faz detidamente acerca da repugnância e da vergonha³¹⁵¹, mas, às vezes, não é muito clara quanto ao que quer dizer defendendo, em bloco, a racionalidade das emoções³¹⁵².

A grande contribuição que essa análise de ARISTÓTELES sobre a imaginação pode proporcionar aqui é evitar que nos situemos num factualismo irrefletido das paixões, além de nos ajudar a submeter suas impressões a um filtro de julgamento que confira às emoções uma certa dimensão racional. É preciso superar o sensitismo, como parece que o filósofo grego quer advertir, colocando em seus devidos lugares a percepção, a imaginação, o pensamento e o julgamento³¹⁵³, considerando que a sensação pura e simples até os animais inferiores possuem; diz que esta última é um ato, potência ou visão, de modo que existindo, existe de verdade, ao passo que a imaginação não corresponde necessariamente a uma realidade: imaginamos até quando estamos dormindo. Imaginar, um exercício indispensável na atividade de julgar, implica sempre uma percepção (αἰσθήσις, *aisthesis*). A pessoa que imagina é afetada por alterações que percorrem todo processo de decisão, formando imagens mentais³¹⁵⁴ sobre as coisas envolvidas nesse processo; é por causa disto que a imaginação não é totalmente decisiva no processo de julgamento, carecendo de pensamento, o único capaz de evitar que formemos opiniões falsas sobre as coisas; ela, apesar das qualidades intelectivas que possui, nunca deixa de ser uma espécie de movimento³¹⁵⁵, provocado por uma sensação³¹⁵⁶.

Seria possível, desta forma, superar o sensitismo das paixões e transitar rumo a uma orientação moral confiável? É o que parece, desde que consideremos a imaginação não como algo que se opõe à razão, como alguns autores pensaram que ela fosse, mas como alguma coisa que está ligada e estimula essa razão, como ARISTÓTELES, aliás, parece acreditar. Sabe-se que no intuito de transportar para todas as esferas da vida as evidências matemáticas, DESCARTES rechaçou expressamente a imaginação³¹⁵⁷, e até mesmo PASCAL, um crítico desse cartesianismo, viu algo de negativo nela e talvez até

³¹⁵¹ NUSSBAUM, 2006, capítulos 2 e 4, onde ela analisa essas paixões em suas dimensões filosóficas, históricas e antropológicas, independentemente de sua dimensão jurídica cuja análise é feita no capítulo 1.

³¹⁵² NUSSBAUM, 2001c, p. 304 e segs., e 358 e segs.

³¹⁵³ ARISTÓTELES, 2001, 427b5-428a24 e segs.

³¹⁵⁴ Para as possíveis controvérsias acerca do conceito de imaginação em ARISTÓTELES, assumindo a posição de que no todo do pensamento do autor ela é pensada como imagens mentais, ver NUSSBAUM, 1985, p. 222 e 241 e segs.

³¹⁵⁵ ARISTÓTELES, 2001, 428b13.

³¹⁵⁶ *Ibid.*, 429a1.

³¹⁵⁷ DESCARTES, 2008, p. 107 e seg.

de modo mais radical ainda: ela seria mais embusteira ainda pelo fato de que às vezes pode estar certa³¹⁵⁸! O poder que tem seria enorme, pois sem sua aprovação todas as riquezas do mundo seriam vãs; seria senhora de tudo, representando em seu palco a beleza, a justiça e a felicidade..., mas o que afirma aqui, adiante negaria, deixando vulneráveis até as mentes mais brilhantes; aumentaria os objetos pequenos até encher a nossa alma, diminuindo os grandes até a sua própria medida, daí que deveríamos resistir fortemente aos seus encantos.

Mas, a leitura de ARISTÓTELES permite pensar diferente. A imaginação, para ele, é uma faculdade que os seres vivos têm, necessariamente, de modo que são todos afetados por ela: os animais não humanos porque carecem de pensamento, os humanos porque temporariamente debilitados pelas paixões, acometidos do sono ou afetados pela doença³¹⁵⁹. Seria de duas espécies: a imaginação sensitiva e deliberativa³¹⁶⁰. Em verdade, até os animais imperfeitos – os que possuem apenas o sentido do tato – seriam dotados de imaginação, mas apenas no modo sensitivo, visto que dotados de uma faculdade tátil, capazes de prazer e de dor simplesmente; a imaginação deliberativa, porém, só a teriam os animais dotados de razão: enxergar diferentes possibilidades de agir e atuar é uma coisa que qualquer animal pode fazer, mas a faculdade de saber se faz/age de um determinado modo e não de outro é prerrogativa do raciocínio, isto é, da faculdade de construir uma imagem a partir de várias imagens. Como NUSSBAUM observa, no pensamento aristotélico a ação humana tem uma particularidade que é somente sua, qual seja, a de refletir o desejo do agente de erguer-se acima da sua própria contingência: os humanos pesam o futuro e a experiência do passado, olhando para as consequências de sua ação³¹⁶¹. Quando Aquiles resolveu voltar à luta ele transpôs a contingência da sua desonra, e certamente avaliou a glória (κλέος, *kléos*) futura, a lealdade com Pátroclo e com seus outros amigos, etc.; igualmente Riobaldo, quando dá de beber da própria água ao inimigo ferido, sabe que o mesmo já não constitui mais nenhuma ameaça e somente consegue vê-lo como um ser humano igual aos outros na sua hora derradeira³¹⁶².

A capacidade de escolha é o que temos de procurar aqui. Em que consiste essa faculdade, segundo o raciocínio do Estagirita nesta análise sobre o movimento? O

³¹⁵⁸ PASCAL, 1973, p. 39 e segs.

³¹⁵⁹ ARISTÓTELES, 2001, 429a5-8.

³¹⁶⁰ Ibid., 433b 30-434a10.

³¹⁶¹ NUSSBAUM, 1985, p. 263.

³¹⁶² ROSA, 2006, p. 555.

juízo requer sempre uma sensação: é impossível que um corpo tenha uma alma e inteligência capaz de realizar qualquer avaliação sem possuir sensação alguma; não dar atenção, no processo de escolhas, ao que se manifesta em nosso corpo, não engrandece a alma e muito menos enobrece o corpo³¹⁶³. O corpo animal, quando visto na sua organização e fim, parece-se como uma cidade bem governada: tal como nela que tendo recebido uma constituição adequada, as instituições criadas dispensam a presença do legislador para funcionarem, assim também é o corpo animal cujas partes realizam suas funções de acordo com o plano geral de funcionamento que para esse corpo foi estabelecido³¹⁶⁴. A escolha que a imaginação proporciona não renuncia a nossa condição animal, visto que todo corpo é dotado de uma alma, é vulnerável e sua função táctica é condição, inclusive, da própria preservação³¹⁶⁵; todos os sentidos, aliás, têm uma função natural de nos proporcionar uma melhor existência no mundo da vida. A pretensão de divindade, no processo de escolha moral, é rejeitada por ARISTÓTELES, visto que somente o que move tudo sem ser movido é que pode ser considerado divino, sendo todos os demais limitados em sua força e poder³¹⁶⁶. Qual o motivo disto? É que o Estagirita reconhece que tudo aquilo que participa do divino sem, no entanto, ser divino, está sujeito a ser afetado, externamente, em sua força e beleza³¹⁶⁷.

Com efeito, a imaginação permite formar uma imagem exata do objeto que a percepção nos oferece, embora se sujeitando à falsa aparência que dele podemos ter, como a do sol que para nós parece ter um pé de diâmetro apenas³¹⁶⁸. A imaginação (*φαντασία*, *phantasia*), neste caso, não se confunde com a luz (*φῶς*, *phos*), mas é iluminada por esta, dado que a ninguém é possível ver sem a luz³¹⁶⁹. Diz que “a alma nunca pensa sem recorrer a uma imagem mental”³¹⁷⁰, tão expresso quanto em outro lugar onde diz haver condição de se considerar “a imaginação como sendo uma espécie de intelecção”³¹⁷¹. A imaginação aqui aparece irmanada com a razão, pois se por um lado nada é conhecido sem sensações e imagens mentais, por outro, tais imagens dependem de conceitos, e somente neles encontrar-se-á seu sentido³¹⁷². É nas coisas

³¹⁶³ ARISTÓTELES, 2001, 434b6.

³¹⁶⁴ ARISTÓTELES, 1985, 703a28-36.

³¹⁶⁵ ARISTÓTELES, 2001, 434b10-435b26.

³¹⁶⁶ ARISTÓTELES, 1985, 700b30-701a1.

³¹⁶⁷ Ibid., 703a1-4.

³¹⁶⁸ ARISTÓTELES, 2001, 428b2-4.

³¹⁶⁹ Ibid., 429a1-4.

³¹⁷⁰ Ibid., 431a16.

³¹⁷¹ Ibid., 433a10.

³¹⁷² Ibid., 432a7-14.

sensíveis que as inteligíveis existem³¹⁷³, e o intelecto não se move sem o desejo³¹⁷⁴. Não sei se é possível ir tão longe como NUSSBAUM irá na sua interpretação de ARISTÓTELES, igualando a fantasia com outras faculdades³¹⁷⁵, mas de qualquer modo é possível extrair dos escritos aristotélicos a certeza de que a imaginação está presente no processo de escolha moral.

A maior virtude que a imaginação nos proporciona foi percebida por NUSSBAUM, dando conta de que a literatura tem a enorme capacidade de transportar o espectador, enquanto imagina, para um mundo de possibilidades³¹⁷⁶, inclusive assumindo um papel crítico em relação à situação presente em que o agente está situado³¹⁷⁷. Se a fantasia é um mecanismo que desperta no agente um desejo, ela independe do resultado de sua ação, sendo certo que no caso dos humanos, extrapola a circunstância do presente, revisitando o passado e antecipando o futuro³¹⁷⁸. A autora recusará os argumentos de que a imaginação literária é irracional e desaconselhável para orientar o raciocínio do juiz; acredita mesmo que se trata de um excelente guia, não apenas para resistir ao ceticismo e ao formalismo jurídicos, mas sobretudo para ser uma “alternativa humanística” a outra pretensão de interdisciplinaridade que atualmente tem se desenvolvido na esfera do pensamento jurídico: a das ciências empírico-explicativas, por sua vez revestidas de uma hipertrofia da *episteme* e conseqüentes pretensões de ciência³¹⁷⁹; tudo isto a exigir da autora, muito embora, uma adequada teoria moral para auxiliar sua teoria das emoções³¹⁸⁰.

É de se observar que o próprio DESCARTES, embora não falando diretamente da imaginação, mas da paixão que a ela está associada³¹⁸¹, reconhece que esta abre nossos horizontes na perspectiva do futuro, desejando/recusando aquelas coisas que julgamos ser um bem/mal³¹⁸². E a olhar para o pensamento de ESPINOSA, a imaginação está na base de qualquer experiência ética. Em verdade, deu-se conta que a fantasia é importante para colocar nossa mente em funcionamento; pensamos melhor um objeto, quando a imaginação estimula nosso corpo com a imagem desse objeto³¹⁸³.

³¹⁷³ Ibid., 432a5.

³¹⁷⁴ Ibid., 433a 23.

³¹⁷⁵ NUSSBAUM, 1985, p. 234 e segs.

³¹⁷⁶ NUSSBAUM, 1997, p. 93 e seg.

³¹⁷⁷ Ibid., p. 104.

³¹⁷⁸ NUSSBAUM, 1985, p. 261 e segs.

³¹⁷⁹ NUSSBAUM, 1995b, p. 4.

³¹⁸⁰ Ibid., p. 12.

³¹⁸¹ DESCARTES, 2005, parte III, artigo 211.

³¹⁸² Ibid., parte II, artigo 57.

³¹⁸³ SPINOZA, 2008, III, proposição 2.

Ela, aliás, é diretamente responsável pela ação na medida em que a mente se esforça, tanto quanto é possível, para imaginar aquelas coisas, e somente aquelas que aumentam a potência de agir do corpo, alegrando-se, quando aumenta essa potência³¹⁸⁴. O autor tem a imaginação, inclusive, como a guardiã do sentimento do amor, entendendo que ele nasce do desfrute de uma coisa que nos apetece, e por causa disto, o corpo adquire uma nova disposição de agir, despertando outras imagens de coisas que passa então a desejar³¹⁸⁵.

A capacidade de imaginar, pelo que parece do empirismo de HUME, é responsável pela nossa compreensão do mundo e pela construção do futuro. Diz-nos aquele autor que a imaginação pertence à associação de ideias, uma das regras do pensamento que faz com que passemos de uma ideia para outra que imediatamente lhe é contígua, dada a dificuldade da mente em fixar-se por muito tempo em apenas uma³¹⁸⁶. A imaginação, assim como qualquer objeto que se apresenta aos nossos sentidos, depende sempre de uma emoção³¹⁸⁷, sendo certo que se esta é pequena, aquela sequer pode ser retida³¹⁸⁸. A pouca emoção e imaginação, embora o autor não seja claro em relação a isto, é responsável pelo baixo nível de impressão das coisas sobre nós, o que se pode ver da afirmação que faz sobre a reduzida capacidade dos animais de escolher os objetos: julgam-nos somente de acordo com o bem ou o mal sensível que são capazes de sentir; se os alimentamos e damos carinho, rapidamente obtemos sua afeição, assim como obteremos sua raiva se lhe batemos ou lhe maltratamos³¹⁸⁹. A imaginação estimula poderosamente as paixões³¹⁹⁰, recebendo sempre informações de nossa existência no espaço e no tempo; ela nos auxilia na procura pelo futuro, já que tem a propriedade de antecipar o curso das coisas.

A resposta de ROUSSEAU ao problema da imaginação parece importante aqui, pois afirma que em si ela não é boa nem ruim³¹⁹¹; trata-se da mais ativa das faculdades humanas, e comumentemente amplifica o universo dos possíveis, para o bem ou para o mal, provocando e nutrindo os desejos na esperança de satisfazê-los; como o mundo real é finito e o imaginário infinito, como não podemos aumentar o primeiro, resta a diminuição do segundo, encurtando a distância que existe entre eles e que é a

³¹⁸⁴ Ibid., III, proposições 19, 53 e 54.

³¹⁸⁵ Ibid., III, proposição 59.

³¹⁸⁶ HUME, 2009, livro 2, parte 1, seção 4, nº 2.

³¹⁸⁷ Ibid., livro 2, parte 2, seção 8, nº 4.

³¹⁸⁸ Ibid., livro 2, parte 2, seção 9, nº 18.

³¹⁸⁹ Ibid., livro 2, parte 2, seção 12, nº 1.

³¹⁹⁰ Ibid., livro 2, parte 3, seções 6 e 7.

³¹⁹¹ ROUSSEAU, 2004, p. 75 e segs., assim como p. 298.

causa de todo sofrimento humano. Mas, a olhar especialmente para o que defende o autor em outro lugar³¹⁹², vê-se que ele acredita que uma imaginação ruim pode ser mitigada com sucesso, fazendo uso de outra contrária e boa.

A dimensão do poder que a imaginação exerce sobre a ação, como disse SMITH, talvez seja melhor percebida nos movimentos que fazemos, quando assistimos a um golpe que está prestes a ser desferido contra o braço ou perna de outra pessoa³¹⁹³; com a mais espontânea naturalidade, encolhemos nosso braço ou perna, e se o tal golpe realmente atinge seu objeto, o espectador também o sente como se fosse em si mesmo; se assistimos a um espetáculo circense onde a habilidade do artista é desafiada pelo equilíbrio e perigo, acompanhamos seus movimentos como se fôssemos nós a estar em seu lugar. O autor observa bem, a propósito do sentimento da simpatia, que a imaginação é o único expediente capaz de nos fazer sentir o que sente outra pessoa³¹⁹⁴. Nisto reside o poder fantástico que ela tem: o de assumirmos o lugar de outrem como se fosse o nosso. O conhecimento bem elaborado da física ou da mecânica quase que em nada serve numa situação como esta.

Como disse ARISTÓTELES, a faculdade intelectual não é nunca o princípio que nos faz atuar³¹⁹⁵. Quando a deusa Tétis advertiu Aquiles do risco e vantagem de permanecer em Troia, a decisão de partir ou ficar não poderia ser tomada intelectualmente, mas o que pesou mesmo foi um desejo: o da glória de ter o seu nome inscrito entre o dos heróis que a posteridade lembraria. Sua imaginação percorreu todas as possibilidades e conveniências, de alimentar ou de por fim à àquela ira em relação a Agamênon que há muito o perturbava. A imaginação da honra, que a ele seria atribuída numa morte gloriosa, era como a experiência da própria honra a chamá-lo para a luta, pois como NUSSBAUM observa a propósito da visão aristotélica da *phantasia*³¹⁹⁶, esta se relaciona com a própria coisa no mundo conforme a visão do autor.

O desejo, pelo que parece da análise aristotélica do movimento animal, é uma espécie de silogismo prático³¹⁹⁷, participando decisivamente da construção das nossas escolhas. O Estagirita define o pensamento puro e simples como a capacidade de raciocinar com vista a determinado fim, diferenciando pensamentos prático e teórico, conforme o fim correspondente; o desejo procura por um fim, tornando seu objeto o

³¹⁹² Ibid., p. 301 e segs.

³¹⁹³ SMITH, 2002, p. 31 e segs.

³¹⁹⁴ Ibid., p. 6.

³¹⁹⁵ ARISTÓTELES, 2001, 432b 26 e segs.

³¹⁹⁶ NUSSBAUM, 1985, p. 231.

³¹⁹⁷ ARISTÓTELES, 2001, 433a14-20.

princípio do pensamento prático, sendo o termo final desse raciocínio o ponto de partida para a ação; esse desejo seria o motor que encontra o princípio do seu movimento naquilo que é desejável. Como NUSSBAUM também observa, apesar da complexidade que a teoria aristotélica da imaginação ostenta, é certo que o autor sugere que para uma criatura atuar, um objeto precisa lhe aparecer, mas essa aparição só pode ser estimulada, suficientemente, pela imaginação³¹⁹⁸.

Trata-se aqui de apostar numa força criativa contra a arbitrariedade do Destino? É possível, caso reconheçamos que apelar para a Virgem foi determinante para que aquele crime já esboçado mentalmente por Riobaldo contra Nhô Constâncio não fosse perpetrado: “Pois em instantâneo eu achei a doçura de Deus: eu clamei pela Virgem [...] O perfume do nome da Virgem perdura muito; às vezes dá saldos para uma vida inteira...”³¹⁹⁹. Aquela paixão insana que por um instante tomou conta da personagem lhe parece uma parte dos planos vis que o Diabo tinha para ela; assim, o papel seletivo que a imaginação exerceu faz com que ela seja um importante expediente da razão para se afirmar na aridez das paixões intratáveis. Quando EUCLIDES DA CUNHA diz que o sertanejo é um forte³²⁰⁰ ele sabe que essa fortaleza advém não tanto daquele corpo que ele diz desengonçado e frágil, mas, sobretudo do caráter e espírito; se *Tiberius Caruncanus*, fazendo o melhor uso da oportunidade que a Fortuna lhe dera de ser o primeiro plebeu a ocupar a chefia do Colégio dos Pontífices, não tivesse imaginado um outro tratamento possível para as aflições que a vida em comum impunha naquele exato momento, abrindo as portas para todos os que quisessem assistir aos julgamentos³²⁰¹, talvez não tivéssemos conhecido o que daí se desenvolveu: o mundo prático do direito, com os seus distintivos e compromissos.

58. A concepção scheleriana da simpatia é bastante crítica em relação às outras de seu tempo como também às anteriores. Diz-se, assim, crítica, porque pretendia evitar a confusão da simpatia com outros sentimentos que lhe são afins e que nos dariam uma visão apenas parcial do que ela seja, tais como o mero contágio afetivo, a empatia e o sentimento com *algo*³²⁰²; pretendeu também afastar as compreensões correntes da simpatia (1) que levam tão a sério sua dimensão *a priori* que chegam a dissolver as

³¹⁹⁸ NUSSBAUM, 1985, p. 269.

³¹⁹⁹ ROSA, 2006, p. 471.

³²⁰⁰ CUNHA, 2006, p. 146.

³²⁰¹ CRUZ, 1979, p. 174 e segs.

³²⁰² SCHELER, 1957, p. 24 e segs.

peças em um todo universal, tal como as teorias metafísicas³²⁰³; (2) que a tomam como um processo necessário e evolutivo do indivíduo, a exemplo das teorias filogenéticas³²⁰⁴; e, por fim, (3) que a tratam simplesmente como uma espécie de compreensão do outro, como as teorias genéticas³²⁰⁵ e que parecem abrigar a teoria do autor escocês que aqui nos parece preferível³²⁰⁶. Ora, o que se vê é que o SCHELER

³²⁰³ Ibid., p. 75 e segs.

³²⁰⁴ Ibid., p. 32 e segs.

³²⁰⁵ Ibid., p. 58 e segs.

³²⁰⁶ A forma como SCHELER compreende a simpatia, na sua *Wesen und Formen der Sympathie*, recusará antes de mais algumas teorias que tentaram explicá-la. Segundo o autor, a *teoria filogenética* não a define adequadamente porque pensa-a a partir de pressupostos evolucionistas, sobretudo, no plano biológico (Ibid., p. 32 e segs.); em tal erro teriam incorrido DARWIN e SPENCER porque, embora acertassem concebendo-a como algo originário do indivíduo e que socialmente se projeta na compreensão do próximo, viam nela uma espécie de instinto social próprio dos rebanhos, e o que é mais grave: confundiam a simpatia com aqueles sentimentos contagiantes que subitamente precipitam sobre uma massa indeterminada de indivíduos, não levando em conta o fato de que um tal fenômeno pode produzir exatamente o oposto do que a simpatia produz, tais como a inveja, a crueldade, etc. As *teorias metafísicas*, de outro modo, também incorreriam em erro, no exemplo paradigmático de SCHOPENHAUER e sua compreensão do mundo como “vontade de representação” (Ibid., p. 75 e segs.); na interpretação que SCHELER dá a esse autor, a conclusão do que seria a simpatia chegava a ser algo oposto do que verdadeiramente é, ou seja, “fazer sofrer”; o equívoco se encontraria na procura radical do Ser que nos liberta da aparência onde vivemos, conduzindo-nos à posição de indivíduos autônomos e de “vontade”, ainda que não necessariamente por meio da razão; nem se diga que o pessimismo metafísico do autor o teria levado a considerar este mundo como o pior de todos, a dor como substância mesma do mundo e a compaixão como o modo de aumentar essa dor; além dessa versão metafísica, o ascetismo de BUDA, procurando nos libertar da dor e do desejo por meio do nirvana, canalizando para o outro o sofrimento pessoal e com isto se libertando progressivamente dos seus próprios sofrimentos, incorreria nos mesmos erros. As *teorias genéticas*, importa aqui esclarecer, partiriam do pressuposto de que a simpatia se realiza por meio da interrogação que o sujeito faz a si próprio sobre o estado do outro: o que eu faria se estivesse no lugar dele? (Ibid., p. 58 e segs.); o equívoco aqui estaria no fato de que não nos é dado, nunca, ir além de ultrapassar esse estado e projetá-lo sobre nossa circunstância pessoal, o que equivaleria simpatizar com nós mesmos, ou o que seria mais absurdo, tomaríamos como alheio um estado que é nosso; a dor que o sujeito diria ser do outro seria a sua própria dor, de modo que o que essas teorias chamam de simpatia nada mais seria do que a redução delas “à percepção dos movimentos anímicos do próximo, a provocarem em nós uma reprodução de tais sentimentos, quer diretamente quer por reprodução desses sentimentos” (MELLO, 2007, p. 56). A adequada compreensão da simpatia SCHELER tenta oferecer por meio de algumas variantes desse fenômeno, tais como o *contágio afetivo*, a *empatia* e a *simpatia indireta* (SCHELER, 1957, p. 24 e segs.); a primeira delas, facilmente vista numa roda de diversão onde o riso de uma pessoa passa facilmente para todos os demais, é também muito comum nos fenômenos de massa, podendo assim ser considerado um fenômeno de adesão onde um grupo de pessoas pratica o mesmo tipo de ação (protesto, solidariedade, aplausos, etc.), mas isto não seria simpatia porque às vezes tudo é feito simplesmente para seguir a multidão, além do que este evento espelha uma consequente perda de identidade do sujeito; a segunda é uma espécie de situação-limite de contágio afetivo e que revela um estado de espírito em que um eu pessoal se funde em um eu alheio, tal como no culto aos antepassados, na hipnose, nos brinquedos infantis onde a criança pensa ser o pai ou a mãe de uma boneca, etc., tudo a afastar da verdadeira simpatia porque ocorre aqui uma diminuição da autonomia da pessoa; a terceira, já bem próxima da simpatia e revelando um modo positivo do seu fenômeno – ao contrário dos dois anteriores que são negativos –, é aquela onde há uma espécie de simpatia indireta, dado que há de fato a intenção de sentir alegria ou tristeza na vivência de um outro (Ibid., p. 29 e seg.); o problema aqui é que essa vivência está projetada em um determinado objeto, é um simpatizar com *algo*, e não uma vivência com o *outro*; o exemplo que SCHELER dá é a do amigo que chora ao lado do casal que genuinamente sente a morte de um filho: o pai e a mãe sentem um *com* o outro a mesma dor, cada um mantendo sua individualidade, mas de qualquer modo sentindo a mesma dor, partilhada somente entre si, ao contrário do amigo que os visita e chora não a dor que os pais sentem enquanto pais, mas chora a dor da dor dos pais. A forma genuína da simpatia seria, portanto, aquela onde se dá um simpatizar com o

propõe destacar o ato de simpatizar propriamente dito do objeto da simpatia, mas mantendo-a no terreno humano onde os sujeitos se correlacionam; e está certo que não podemos confundi-la com o espontaneísmo que até os animais não humanos manifestam e que no homem pode resultar em comportamentos solidários e cruéis ao mesmo tempo; seria preciso, portanto, pensarmos mais genuinamente esse sentimento, e nisto o autor desafia-nos fortemente; todavia, procurar a simpatia numa “forma emotiva pura”, como ele faz parece tão distante da realidade humana, quanto aquilo que critica nas teorias metafísicas; confessamos nossa dificuldade em identificar um estado espiritual puro de simpatia, enquanto continuarmos sendo humano, falando humanamente..., de modo que nos parece preferível refletir sobre ela sem renunciar à nossa humanidade. A noção de solidariedade que nos parece mais humanamente apropriada não é uma solidariedade em abstrato, mas aquela que parte de nós mesmos, vendo-nos no rosto de uma outra pessoa³²⁰⁷.

59. A atividade dos juristas, de acordo com WHITE, assemelha-se à dos historiadores e poetas, construindo significados para aquilo que nos parece sem sentido, por meio da imaginação³²⁰⁸; seria assim, porque o direito não é algo de substancial, mas, sim, uma atividade³²⁰⁹. Como o poema, o direito também se expressaria sempre metaforicamente, cabendo à nossa imaginação o papel de predicá-lo³²¹⁰; a própria atividade do historiador se assemelharia à do poeta, no esforço de imprimir significados ao que diz³²¹¹: no extenso comentário que faz à narrativa (*story*) de TUCÍDIDES à Guerra de Poloponeso³²¹², mostra-nos que a coerência interna do texto não é o bastante para que sua versão seja reconhecida como história (*history*) tal e qual, sendo apenas a impressão que a guerra deixou em quem a narra e o método que ele utilizou para fazer

outro; o que ocorre aqui é os dois sujeitos tendo o mesmo objeto da percepção emotiva, resultando num sentimento positivo (congratulação) ou negativo (compaixão) (Ibid., p. 21.), e muito mais que conhecimento ou compreensão de algo, muito mais que participação nas vivências alheias (Ibid., p. 24 e segs.), tem-se um fenômeno complexo, não corpóreo, irreduzível a fatos contingentes e de caráter intencional/autorrelacional, isto é, direcionado para um outro e ao mesmo tempo para nós mesmos que com ele nos fortalecemos.

³²⁰⁷ UNAMUNO, 2004, p. 282.

³²⁰⁸ “[...] the activities which make up the professional life of the lawyer and judge constitute an enterprise of the meaning against the odds: the translation of the imagination into reality by the power of language (WHITE, 1985a, p. 208).

³²⁰⁹ Ibid., p. 200 e segs.

³²¹⁰ Ibid., p. 216 e segs.

³²¹¹ Ibid., p. 263.

³²¹² WHITE, 1984, p. 59-92.

isto³²¹³. O jurista seria um escritor e o seu ofício, como o dos poetas, é também o de contar histórias³²¹⁴; ele seria um profissional que vive da arte de sua imaginação.

60. Compreendemos melhor a posição do autor, quando atentamos para o fato de que para ele a ação moral não procura fundamento para além de si mesma, dado que somente se age moralmente, quando se age livremente, sendo certo que agir com liberdade nada mais seria que agir seguindo apenas nossa vontade, guiada pela razão. Vê-se dele gradações possíveis de liberdade e de moralidade: a liberdade é mais evidente, quando vencemos as mais violentas forças externas que atuam sobre nós, e a moralidade é mais perfeita, quando seguimos, exclusivamente, a razão. A natureza racional do homem não admitiria a baixeza de se querer o mal pelo mal, daí que este se manifeste na sucumbência da razão aos apetites, daí que devamos promover a moralidade, reforçando a razão e a boa vontade. Se a vontade é constantemente seduzida pelo impulso sensível, ela é presidida por leis éticas que lhe prendem à razão; aqui é que o problema do gosto teria lugar: os espíritos rudes, desprovidos de sentidos ético e estético, obedecem só aos apetites, enquanto que naqueles dotados de senso ético mas desprovidos de senso estético, a lei é dada diretamente pela razão; todavia, as almas esteticamente requintadas dispõem de mais uma instância que substitui frequentemente a ética quando ela falta e a otimiza quando já está presente.

A noção de gosto do autor coincide com a de moderação, decoro, leveza do traço e harmonia no trato com as rudes e violentas erupções da natureza; aqui certamente vai pressuposta a capacidade do agente de modelar-se em face da cega violência dos afetos, fazendo com que a vontade curve sempre para a virtude. Mas a vitória da moralidade e da liberdade não se confunde com a simples vitória do gosto sobre os afetos: dado que o gosto, mesmo sendo uma espécie de prazer nobre, ainda é uma forma de prazer, pode constituir-se num falso amigo da moralidade, ainda mais poderoso que os instintos. A análise que SCHILLER faz das narrativas opostas, envolvendo o soldado Alexius e o duque Leopold von Braunschweig, sugere que o percurso original que a deliberação moral toma é, certamente, aquele em que a razão e o dever iluminam o agente: enquanto a vida de Alexius foi poupada pelo juízo estético do prisioneiro que ele conduzia, pelo fato de que este tendo a oportunidade de retirar a vida do soldado, sentia-se enojado por tudo que é vergonhoso e violento, a vida dos

³²¹³ Ibid., p. 83.

³²¹⁴ WHITE, 1985a, p. 212.

náufragos foi poupada por Leopold von Braunschweig porque este, ao jogar-se no rio tempestuoso, ouviu apenas a voz da razão, sem a mediação do sentimento da própria sobrevivência.

A título de síntese, diz-se que o gosto fornece à vontade uma disposição conforme a virtude, afastando o que lhe atrapalha e promovendo o que lhe favorece. A excelência humana não se vislumbraria contabilizando ações morais isoladas, mas na harmonização das diferentes disposições naturais com a moralidade, de modo que seria para nós melhor não precisarmos narrar ações morais aqui ou ali, mas esperarmos que a civilização nos proporcione um dia esquecermo-nos desse tema. É isto que o gosto faz: dispor nossa sensibilidade de modo a conceder o favor ao dever, permitindo que mesmo uma baixa vontade moral se torne apta ao exercício da virtude. Se por um lado o edifício natural sofre com as nossas falhas morais e, portanto, a virtude é necessária e possível, por outro a natureza humana e suas ações são marcadas por uma iniludível contingência que afasta a uniformidade; deste modo, seria temerário para a vida social se não nos prendêssemos à religião e às leis estéticas para gerenciar a ordem física, quando esta vir a imperar, como alguém que podendo pressentir a chegada da loucura afastasse todas as armas ou deixasse se prender. A virtude estética, neste caso e mais uma vez, assegura a legalidade das situações onde a moral está ausente: embora numa possível hierarquia do espírito se pudesse colocar o que age bem independentemente dos atrativos da beleza ou da esperança na imortalidade, a evidência da fragilidade humana recomenda até ao mais rígido moralista a conduzir-se com mais leveza e a reduzir um pouco a severidade do seu sistema, “fixando o bem-estar do género humano, que bem mal servido estaria pela nossa virtude contingente, como segurança adicional a essas duas fortes âncoras, a religião e o gosto”³²¹⁵.

61. A obra teria, de acordo com WHITE, uma vida que não se prende à vida do criador e ao momento da criação³²¹⁶; a leitura de um texto está longe de permanecer no universo da criação, visto que toda imaginação é uma espécie de autoimaginação, um esforço pessoal para colocar as coisas tal como nós as vemos, para imprimir nelas o nosso próprio caráter³²¹⁷; o significado de um texto ou decisão jurídica somente é dado

³²¹⁵ SCHILLER, 1994, p. 131.

³²¹⁶ WHITE, 1985a, p. 249.

³²¹⁷ “The activities of the lawyer’s life are imaginative in still another way: they include a process of self-imagination. For as you work through your life as a lawyer, struggling to put things the right way, to make and defend your claims of meaning - as you choose what you shall say and not say – you work out

em concreto, no terreno, por meio do engajamento do leitor com o texto que recebeu³²¹⁸. Os textos não têm um sentido a não ser na sua comunicação com o mundo exterior, de modo que dependem do leitor se engajar na sua leitura, procurando nela sua identidade pessoal³²¹⁹. O narrador não é aquele tipo de repórter que aspira representar fielmente para o espectador a verdade dos acontecimentos, visto que nem ele nem ninguém pode fazer isto, considerando que cada pessoa tem uma percepção distinta do material com que trabalha, e, deste modo, uma obra é em grande parte aquilo que seu intérprete extrai dela (*each of us has his own experience*)³²²⁰.

A discussão sobre as possibilidades de leitura leva o autor a observar que os textos literários, ainda que testemunhando experiências muito distintas da nossa vida, instruem-nos no modo de como engajar na comunidade em que nós atuamos³²²¹; esses textos podem promover a performance do leitor no sentido de transformar a sua vida e a vida da comunidade em que a leitura é realizada, interpelando-o para ser na vida pública muito mais que uma peça na engrenagem de uma máquina, na estrutura social e política otimizada segundo causas e efeitos..., sendo, sim, alguém que pensa a comunidade como um lugar onde cidadãos atuam com a firme esperança de melhorar a suas vidas³²²².

62. Uma boa atuação jurídica, de acordo com WHITE, não dispõe de um manual de condutas que a garanta: o governo do bem, ao modo heroico de uma epopeia, alcançável apenas numa arte da vida pública, de educação sem conteúdo definido, tendo como definida, apenas, a relação de amizade que estabelece entre os diferentes leitores³²²³. Os textos, por mais grandiosos que sejam, não têm uma identidade fixa para todos os leitores e nem mesmo única para o mesmo leitor a vida inteira³²²⁴; aprendemos todos de diferentes maneiras e momentos com os textos que lemos. É possível pensar num “leitor ideal” como aquele que ouve os apelos da justiça encontrados no texto e conduz a sua vida em conformidade com essa assimilação, mas precisamos admitir que

an identity for yourself, you define a mind and character, very much as the historian or poet or novelist might be said to do. At the end of thirty years you will be able to look at shelves of briefs, think back on negotiations and arguments and interviews, and say, ‘Here is what I have found it possible to say’” (Ibid., p. 210).

³²¹⁸ Ibid., p. 214.

³²¹⁹ Ibid., p. 247 e segs.

³²²⁰ Ibid., p. 253.

³²²¹ WHITE, 1994b, p. 303 e segs.

³²²² Ibid., p. 306.

³²²³ WHITE, 1985a, p. 291 e segs.

³²²⁴ WHITE, 1985b, p. 90 e segs.

uma obra pode promover, conforme o caráter de quem lê, impulsos exatamente contrários àqueles que são desejáveis³²²⁵; pode-se, inclusive e contrariamente, uma obra ruim em matéria de caráter despertar uma conduta positiva no leitor, dependendo sempre da maneira como ele percebe a história.

63. A dúvida que expressamos quanto ao papel edificante da literatura não implica em negar qualquer possibilidade de os juristas aprenderem alguma coisa com os poetas, a exemplo do que se vê de POSNER ao defender uma análise econômica do direito e de FISH, enquanto defende as suas “comunidades interpretativas”. De fato, não precisamos endossar a tese de FISH e quanto à “clausura profissional”³²²⁶ que nos sugere por meio de suas “comunidades interpretativas”, com a consequência de não ver a possibilidade dos juristas aprenderem algo com os poetas. Esta recusa se dá, sobretudo, por dois motivos distintos. O primeiro problema aqui é o ceticismo do autor em relação a qualquer prática reflexiva, normalmente reduzida por ele a um “cálculo teórico” ou discurso fundacionista³²²⁷; como LINHARES acentua, trata-se de uma autoconfiança com a qual FISH enxerga as situações institucionais, cujas práticas jurídicas vão constituindo e tornando-se capazes de criar e recriar seus códigos de leitura e expectativas, dispensando quaisquer pretensões metainterpretativas, assim como considerando improdutivas quaisquer discursos que tematizem a autonomia de tais práticas³²²⁸; cumpra-se a pretensão de autonomia apropriando-se internamente dos diferentes materiais heterogêneos, à custa da procura de um formalismo e do esoterismo inconsistentes³²²⁹; qualquer interdisciplinaridade seria imprópria, inclusive no que se refere à relação do direito com a filosofia, de sorte que quando DWORKIN fala de direito seria de outra coisa que estaria a falar³²³⁰.

Mas existe um segundo problema a ser considerado: o de que esse ceticismo de FISH em relação a qualquer interdisciplinaridade lhe impede de ver a possibilidade de enriquecimento do diálogo entre o direito e a poesia, levando à colisão entre “comunidades interpretativas” e “comunidade de leitores”: enquanto numa “república de leitores” o sentido do direito é constituído pela interpenetração das diferentes formas de vida, nas “comunidades interpretativas” isto se torna impossível, uma vez que

³²²⁵ Ibid., p. 91 e segs.

³²²⁶ LINHARES, 2007a, p. 16.

³²²⁷ FISH, 1989, p. 25 e segs.

³²²⁸ LINHARES, 2007a, p. 16 e segs.

³²²⁹ Ibid., p. 20 e segs., 37 e segs., 52 e segs.

³²³⁰ FISH, 1996, p. 87 e segs., e 96 e segs.

admitindo no máximo uma dimensão cognitivo-descritiva da experiência histórica, psicológica, etc.³²³¹, do direito, seu sentido resulta não de uma pretensão transformadora, mas da estabilização de expectativas nominalmente fixadas pelas práticas comunitárias irrefletidas.

A crítica de FISH também não pode ser aceita aqui porque suas “comunidades interpretativas” diferem, significativamente, do que temos preferido – criticamente – e que é uma “comunidade de leitores”. Com efeito, a crítica literária levada a cabo pelo autor é orientada pelo desejo de contenção reflexiva, o que se deveria fazer a partir da leitura de textos literários, mas que acaba se submetendo ao paradoxo de ser ele próprio a transpor essa leitura para os textos que considera como textos jurídicos, sempre na perspectiva de uma *intentio lectoris*³²³²; mas o leitor que aqui se tem em causa é um “leitor configurado”³²³³, dado que o sentido do texto não é dado pelo autor ou pela obra, mas por estratégias de leitura definidas no interior de uma “comunidade interpretativa”, podendo com isto pensar sempre um texto como um significante vazio, um “quadro negro” sobre o qual leitores, devidamente esclarecidos, podem lançar um qualquer significado³²³⁴; é como se antes mesmo de nós, os juristas e os próprios poetas estivessem condenados a sujeitar-se à contingencialidade de um nominalismo... um nominalismo comunitário, mas um autêntico nominalismo³²³⁵. A aposta de FISH numa *intentio lectoris* é muito mais, certamente, que uma alternativa entre *intentio operis* e *intentio auctoris*, uma vez que nos oferece uma problematização das situações de leitura: não se trataria de um leitor empírico ou de um leitor isolado, mas de alguém inserido numa comunidade interpretativa.

Mas a nossa recusa de uma correlação entre leitura e edificação moral não nos compromete com a hostilidade de POSNER em relação ao *Law and Literature Movement*, o qual recusará que os estudos literários possam ajudar as pessoas a pensarem no que o direito seja³²³⁶ e aos juristas a escreverem bem³²³⁷; reconhece ainda que o contato com um texto literário gera consequências visíveis, mas nega que o conteúdo moral e as suas consequências tenham relevância para classificar um texto

³²³¹ LINHARES, 2007a, p. 26 e segs.

³²³² LINHARES, 2007a, p. 10 e segs.

³²³³ AGUIAR E SILVA, 1983, p. 40.

³²³⁴ FISH, 1980, p. 322 e segs.

³²³⁵ AGUIAR E SILVA, 1983, p. 40 e segs.

³²³⁶ POSNER, 1996, p. 63.

³²³⁷ *Ibid.*, p. 82 e segs.; POSNER, 1998, p. 381 e segs.

como literário³²³⁸; reconhece que uma obra pode funcionar inclusive como terapia³²³⁹, mas não vê nenhuma relação entre a discussão moral e a performance moral³²⁴⁰; o autor não vislumbra qualquer disposição dos juristas de aprenderem as lições dos poetas, acreditando mesmo que estes escrevem sobre direito por outras razões que nós desconhecemos; ele toma o prazer do leitor como a mais evidente das funções da literatura³²⁴¹; esta seria um artefato e o direito um programa, um ato político, e seria mesmo um caos se deixássemos cada juiz ter sua própria interpretação do direito, dado que uma interpretação ambígua de um poema não ofende a ninguém, diferente do que ocorre no direito³²⁴²; seria possível ver neste uma técnica de criação e interpretação de textos como pensa WHITE, mas isto apenas confirmaria a possibilidade de se assemelhar à literatura, de modo que POSNER discorda de seu colega americano de que o direito seja parte das humanidades³²⁴³.

A crítica de POSNER ao movimento Direito & Literatura não é a mesma que nós próprios aqui estamos cravando, visto que suas intenções são outras e que não temos de aceitar. Diferentes autores e propostas, cujas ideias não convergem entre si, ajudam-nos a mostrar que precisamos aprender algo mais que analisar nossos problemas a partir de um raciocínio custo-benefício; como disse CASTANHEIRA NEVES, a Análise Econômica do Direito reduz os problemas da decisão jurídica a problemas de eficiência econômica: “aos valores e outros factores a que tradicionalmente se imputava a determinação do direito substituíam-se nessa mesma determinação um valor ou factor económico, o da eficiência definido pela economia”³²⁴⁴; e referindo diretamente a POSNER, acentua a indiferença deste aos postulados da justiça da decisão e a permanência da reflexão dita jurídica, apenas, no horizonte de uma lógica maximizadora de riquezas.

As reservas que temos feito a WHITE não impedem que aceitemos sua crítica à tentativa de reduzir a experiência jurídica a um modelo lógico-causal; para o autor, o texto literário desenvolve a performance do jurista, transformando a própria vida e a vida da comunidade em que o mesmo é lido³²⁴⁵; esses textos, diz, interpelam-nos para sermos na vida pública muito mais que uma engrenagem de dada estrutura, regulada por

³²³⁸ Ibid., p. 305 e segs.

³²³⁹ Ibid., p. 330 e segs.

³²⁴⁰ Ibid., p. 318 e segs., e 329 e segs.

³²⁴¹ Ibid., 1996, p. 64 e segs.

³²⁴² Ibid., p. 70 e segs., e 80 e seg.

³²⁴³ Ibid., p. 84 e seg.

³²⁴⁴ NEVES, 1998a, p. 17.

³²⁴⁵ WHITE, 1994b, p. 306.

critérios de causas e efeitos. Um igual reconhecimento deve ser feito a NUSSBAUM, para quem a *Law and Economics* caracteriza-se por ser uma forma derivada de utilitarismo, vendo as pessoas como coisas ou lugares onde se realizam desejos, dores e prazeres³²⁴⁶; a forma como esse utilitarismo ressurgiu em POSNER, ela afirma, agrava-se em relação à concepção original, subtraindo dela toda forma de altruísmo, assim como pensando a experiência humana, apenas, na perspectiva da realização de interesses pessoais. A autora, também, acusa aquela escola de colocar sempre a quantidade no lugar da qualidade, de ignorar a complexidade que é própria da vida humana.

Com efeito, POSNER desenvolve fortes críticas a DWORKIN e à sua concepção de direito como um “romance em cadeia”; pretende assim mostrar que o lugar do primeiro autor seria diferente da posição dos demais, atuando com maior liberdade que eles³²⁴⁷; admite que seu colega americano esteja certo em mostrar que o direito não é algo muito evidente e ao denunciar a possibilidade do juiz transformá-lo numa preferência pessoal³²⁴⁸, mas considera tal teoria confusa e até contraditória, dado que acabaria por assumir posições que critica, tais como o realismo e o positivismo jurídicos³²⁴⁹; a liberdade de criação, sugerida por um romance em cadeia, não existiria de fato, uma vez que toda criação jurídica se sujeita a uma estrutura, pois do contrário não seria reconhecida pela comunidade dos juristas³²⁵⁰; seja na literatura, seja no direito, o sentido do texto não poderia ser dado pelo leitor individual, não valendo a pena discutir “intenção” como DWORKIN faz porque a mesma não é algo pessoal do intérprete, muito menos distinto da interpretação³²⁵¹.

Ocorre ainda que aceitar a contribuição da literatura mesmo sem entrar na discussão sobre a edificação moral também não é aceitar aquela espécie de “pragmática do livro” que RORTY defende. Com efeito, diz o autor que o estado de contingência a que estamos expostos³²⁵² e o “exército móvel de metáforas” que as teorias da verdade nos impõem, obriga-nos a encontrar uma saída mais adequada para a situação. Onde? Na distinção entre os livros que nos ensinam a “sermos mais autônomos” e aqueles que

³²⁴⁶ NUSSBAUM, 1995b, p. 14 e segs.

³²⁴⁷ FISH, 1989, p. 88 e segs.

³²⁴⁸ FISH, 1996, p. 88.

³²⁴⁹ *Ibid.*, p. 88.

³²⁵⁰ *Ibid.*, p. 89.

³²⁵¹ *Ibid.*, p. 89 e segs.

³²⁵² RORTY, 2007, p. 25-55.

nos ensinam a “sermos menos cruéis”³²⁵³, sendo isto a coisa mais importante que pode ser feita pelo “ironista liberal” – o homem liberal assim entendido como aquele que sabe que a crueldade é a pior coisa que alguém pode fazer e por isto aceita o desafio de duvidar sempre do vocabulário final que utiliza, isto é, daquelas palavras que emprega para justificar seus atos, crenças ou convicções da vida..., e, portanto, não considera esse seu vocabulário como superior aos demais e muito menos capaz de dirimir aquelas dúvidas –, cuja ação política vai além de simplesmente rastrear as origens da “marca cega” de suas condutas³²⁵⁴.

³²⁵³ O autor acredita que o máximo que um ironista liberal poderia fazer, a propósito do debate entre moralistas e estetas sobre o valor do livro, seria distinguir os livros que estimulam a ação dos que se prestam ao relaxamento: os últimos ofereceriam uma vida sem questionamentos, enquanto, os outros, sugerem que devemos modificar as nossas vidas (Ibid., p. 239 e segs.). Os que nos ajudam a ser autônomos são o resultado das fantasias idiossincráticas que nos ocupam do rastreamento sobre a origem do que nos tornou o que somos, ao passo que os que nos ajudam a ser menos cruéis permitem que notemos o efeito, sobre as pessoas, daquilo que fazemos, seja por parte de nossas idiossincrasias privadas, seja por meio das práticas e das instituições sociais; esta segunda modalidade de livros resultaria da esperança liberal de conciliar a ironia privada com a esperança (Ibid., p. 235 e segs.). As obras de ficção, segundo o autor, são as que melhor realizam a tarefa de expor a nossa cegueira diante do sofrimento alheio. Sendo assim, não teríamos que escolher entre uma mensagem moral e um gosto apurado, isto é, entre uma sociedade que garante a felicidade de todos e a que otimiza a vida dos mais talentosos; prender-se nessa discussão deixaria pouco espaço para a ironia ou para a autonomia. Como nos tornamos ironistas liberais por meio do livro otimamente escolhido? Distinguindo entre aquelas muitas finalidades que o vocabulário final atual permite e as que serão possíveis numa reescrita desse vocabulário. Seria preciso evitar a confusão que a filosofia da arte normalmente se envolve: entre vida privada e prazer, reduzindo uma coisa à outra e afastando a seriedade de todos os livros que se afastam de um vocabulário metafisicamente elaborado sobre os fins da vida humana. Ora, as obras de Vladimir NABOKOV e George ORWELL seriam emblemáticas para toda essa diferenciação, visto que “alertam o intelectual ironista liberal contra as tentações a ser cruel” (Ibid., p. 240). Comentando “On a book entitled *Lolita*”, o filósofo americano diz que NABOKOV combateu a crueldade numa perspectiva interna, mostrando-nos de que modo a busca privada do deleite estético produz crueldade, enquanto ORWELL, pelo que se vê em “The collected essays, journalism and letters of George Orwell”, combateu igualmente a crueldade, só que numa perspectiva externa, falando-nos a partir do sofrimento das vítimas (Ibid., p. 241 e segs.). Seria inadequado, segundo RORTY, querer converter nossos sentimentos em regras para resolver dilemas morais e em coisas como “a tarefa do escritor”, “vida humana”, etc., insistindo na reconciliação entre ORWELL e NABOKOV, mesmo contra a vontade deste último e seu “esteticismo puro” no combate contra a literatura engajada de Charles DICKENS. O autor acredita que a tentativa de NABOKOV de defender uma arte pela arte, “na esperança de se convencer de que o tempo e a causalidade eram engodos, é uma mistura estranha e incoerente de atemporalidade platônica e sensualismo antiplatônico” (Ibid., p. 257), além de que não foi capaz de ocultar seu agigantado sentimento de piedade e sua falta de esperança na sociedade; isto o teria levado a renunciar expressamente à ideia liberal de desinstitucionalizar a crueldade, embora seja plausível que ele próprio desconfiasse de que houvesse uma arte insensível para com o sentimento alheio (Ibid., p. 260 e segs.). O outro lado da face, olhando especialmente para “1984” e “A revolução dos bichos” de ORWELL, a mensagem que nos ficaria era a de que “os mesmos desdobramentos que haviam tornado a igualdade humana tecnicamente possível fossem capazes de possibilitar a escravidão interminável” (Ibid., p. 290); isto não o libertou de um iniludível pessimismo político e de uma íntima convicção de que o futuro está sempre em aberto, sem controle de quem quer que seja, inclusive dos poetas (Ibid., p. 300 e segs.). Que lições poderíamos retirar disto tudo? De que o ironista precisa desesperadamente falar com outras pessoas, revisando seu vocabulário final (Ibid., p. 307 e segs.), e isto é a literatura quem permite fazer; as grandes contribuições intelectuais modernas para o progresso moral não nos foram dadas pelos grandes tratados de filosofia ou religião, mas pelas narrativas etnográficas e ficcionadas (Ibid., p. 317).

³²⁵⁴ Ibid., p. 63 e segs., e 133 e segs.

Com efeito, uma “república de leitores” ou o encontro entre diferentes formas de vida possíveis parece não ser a mesma coisa que uma simples pragmática do texto. O modo como o filósofo americano acima referido coloca a situação, às vezes, leva a pensar a contingência como um *círculo* em torno do qual as ideias se voltam, e não simplesmente como um *ponto* a partir do qual elas se desenvolvem; está certo que não podemos ter nenhuma clareza de como sair do mundo atual para outro de dignidade e de paz, como o autor afirma, mas não estamos convencidos de que tenhamos de contentar com uma política acanhada de fazer simples arranjo dentro da comunidade liberal³²⁵⁵, de que tenhamos simplesmente que afirmar que os nossos governantes são e farão o que a contingência lhes permite³²⁵⁶; é até difícil imaginar como que sem sonhos ou grandes esperanças possamos expandir os círculos do “nós” como o autor pretende em sua teoria da solidariedade³²⁵⁷. É preciso insistir que todos os filósofos que levaram a sério o problema da contingência não o fizeram para tomá-la como algo necessário – nem queremos dizer que RORTY o faz! –, mas, apenas, para desafiá-la, a partir de uma perspectiva que se acredita capaz de oferecer uma vida mais ou menos controlada pelo agente moral. Não conseguimos ver como que a utilidade possa oferecer os critérios por meio dos quais seja possível dizer o que é útil ou não, além do que é preciso sempre garantir o espaço das coisas que não servem para nada – ou pelo menos não descobrimos ainda a que prestam – possam florescer, permitindo, assim, que não servindo para nada possam servir para alguma coisa.

64. Se pudermos aqui sintetizar, com o auxílio de LINHARES³²⁵⁸, o que ARISTÓTELES diz no Livro VI de sua *Ética a Nicômaco* sobre a relação entre a virtude da prudência e o conjunto de disposições habituais (*εἴς*, *hexis*) que nos tornam capazes de realizar coisas virtuosas, poderia se dizer que ela integra o conjunto das virtudes intelectuais (*διάνοια*, *dianoia*), isto é, aquelas que denotam o estado habitual do agente, acompanhado do *logos*-razão que habilita o pensamento a dizer a verdade; em conjunto, estas virtudes se diferenciam das virtudes morais (*ἦθος*, *ethos*) que expressam um estado habitual do agente que habilita o desejo a encontrar o justo meio que é ele próprio o objetivo da virtude. As virtudes dianoicéticas acima elencadas, por um lado, podem perseguir os chamados objetos necessários ou relacionados com as coisas cujo

³²⁵⁵ Ibid., p. 300.

³²⁵⁶ Ibid., p. 310.

³²⁵⁷ Ibid., p. 322 e segs.

³²⁵⁸ LINHARES, 2013, p. 133-136.

princípio é imutável, para isto mobilizando as habilidades específicas da ciência (ἐπιστήμη, *episteme*), da apreensão dos primeiros princípios (νοῦς, *nous*) e daquele saber supremo para o qual todos os saberes são conduzidos (σοφία, *sophia*).

Ocorre que por outro lado, as virtudes intelectuais ou dianoéticas também perseguem os objetos que não são necessários mas, sim, contingentes, e fazem isto mobilizando duas habilidades: a primeira que se notabiliza por ser um movimento da alma cujo objetivo é realizar uma obra (ποιέσις, *poiesis*); a segunda que se expressa como movimento da alma desse agente, cujo fim é a própria ação, a qual conectada com as virtudes morais ou do caráter (ἔθος, *ethos*), denominamos de ação moral (πράξις, *praxis*). Esta última virtude tem um papel fundamental na discussão sobre a formação dos juristas: a virtude deliberativa que conhecemos por prudência (φρόνησις, *phronesis*), sendo um saber específico para a situação concreta vivenciada pelo agente, desdobrando-se em decisões relativas aos indivíduos (*phronesis* em sentido estrito), em decisões referidas ao lar (οἶκος, *oikos*) e prescrições relativas à comunidade (decretos, decisões judiciais referidas a controvérsias passadas, etc.).

65. Os princípios jurídicos, como dispostos pelo jurisprudencialismo de CASTANHEIRA NEVES, decerto que não oferecem uma solução acabada, mas orientações de solução; não se confundem, assim, com os chamados “princípios gerais” do direito positivo que são particulares orientações extraídas internamente de uma também específica ordenação, sendo aqueles translegais e não necessariamente pressupostos nestes. Tais princípios, assimilados por LINHARES³²⁵⁹ inclusive a partir do ensinamento oral do seu mestre, tem sua doutrina enriquecida com o apoio que vai buscar em outros interlocutores externos... desde logo encontrando na distinção entre *critérios e fundamentos o status* de direito; princípios como autêntico *ius*, a encontrarem nas imagens do farol (CORNELL) e da bússola (CORTINA) a possibilidade de pensar a controvérsia juridicamente relevante como uma travessia sobre um território desconhecido... sempre por percorrer e a exigir a invenção de um caminho irrepetível; o que denuncia a impossibilidade de pensar a solução da controvérsia-caso como uma pura *inventio*, desprovida de orientações trans-subjetivas ou de mapas elaborados por caminantes anteriores (legisladores, juízes, doutrinadores...), cujo patrimônio indiscutivelmente é precioso para cada percurso novo; o resguardo de tais mapas

³²⁵⁹ LINHARES, 2012a, p. 163 e segs.

evitaria que se percorressem caminhos que afastam o viajante do seu destino, ao passo que sua descrição, ainda que pormenorizada, não deixa que tais mapas se confundam com o caminho novo a percorrer: antecipam, apenas, situações-problemas, propondo soluções plausíveis e alternativas.

Uma tal assimilação dos princípios, pelo autor português, ajuda-nos a compreender bem o lugar que ocupam dentro do sistema que o jurisprudencialismo nos mostra; isto para fazer ver que tais princípios, pensáveis como compromissos prático-comunitários ou como exigências humano-concretas de *ser-com-os-outros*, exigem ser tratados como autêntico *ius*, sob pena de falharem se fossem tratados como critérios amplamente indeterminados. Como? Distinguindo a visão dos princípios como *ius* das demais que a ele se socorreram; primeiramente dos princípios como *ratio*, como condições epistemológicas de uma racionalização cognitivo-sistemática de normas legais, dado que tal concepção, herdeira da tradição normativista dos princípios gerais de direito, frustra-se em uma tal compreensão na medida em que reduz o direito ao estrato das normas e os princípios a normas mais abstratas e gerais... tudo para aumentar o domínio cognitivo do sistema de modo que tais princípios nada acrescentariam no momento prático-decisório e em nada poderia conflitar com as normas; mas distinguindo-se, também, da noção de princípios como *intentio*, fruto do kantismo de STAMMLER, dado que os pensa como intenções prático-normativas, mas que só adquirem força vinculante se forem assimilados pelas normas legais, ou pelos precedentes, nunca sendo, porém, direito vigente.

A que isto tudo nos levaria? À forma de poder pensar os princípios de duas maneiras, invocáveis conjunta ou isoladamente: como intenções *regulativas*, isto é, como manifestação de expectativas sociais ou compromissos comunitários que não têm um caráter jurídico, mas que podem orientar diretamente a construção de critérios jurídicos; como intenções *regulativas* com caráter metodológico, e que não constituindo direito vigente, servem de apoio para interpretar uma norma legal ou um critério jurisprudencial, mormente nos casos omissos a que o sistema por vezes se expõe.

66. A lealdade às origens pode ser, talvez, a melhor maneira de compreender o significado das coisas, de modo que as sugestivas *Etimologias* de SANTO ISIDORO podem constitui um indispensável ponto de partida para identificarmos um poeta e delimitarmos o seu ofício. Com efeito, diz o autor que a origem da poesia está ligada ao abrandamento do espírito humano, estando ligada à redução da ferocidade humana e à

consequente organização da vida pelo homem primitivo, tudo isto mediado pelo conhecimento que vai tendo um do outro e dos deuses que os superam³²⁶⁰; tornou-se necessária uma linguagem magnificente que se prestasse ao culto e às honras, tendo os gregos chamado de *poiotes* essa linguagem ou esta forma peculiar de expressar-se: trata-se de um termo diretamente associado a *vates*, cuja origem está em *vi mentis* ou força do engenho criativo humano, em *viendis carminibus* ou modulador de versos – nos tempos mais remotos, diz, os poetas eram chamados de *vates* e seus versos *vaticínios* – ou ainda tal palavra pode simplesmente significar que os denominados poetas escreviam sob uma agitação intensa do espírito e mediante tensão permanente entre palavra e ritmo. O ofício do poeta, tem como certo o doutor da Igreja, nem é mesmo o da ficção³²⁶¹, mas o de representar coisas que realmente aconteceram em linguagem figurada e bela, qualquer que seja o gênero adotado pelo poeta; nestes termos é que não reconhece em LUCANO a dignidade poética e lhe confere o *status* de historiador.

A atenção para o poetizar original, pelo menos se pudermos aqui nos socorrer da interpretação que HEIDEGGER faz da poesia grega, ajuda-nos a compreender que os poetas nunca deixam que esqueçamos o Ser: a linguagem é a morada do ser e os poetas e filósofos os guardiães dessa morada³²⁶². O pensamento e a poesia moram na proximidade um do outro: o *logos* diz mais originalmente o Ser, seja na poesia, seja na filosofia³²⁶³, ajudando-nos: reconhecer a esfera do inefável que não pode ser ultrapassada pelo homem, a necessidade de dizer (tentar dizer) sempre em linguagem apropriada³²⁶⁴; não insistir na busca surda de um sentido unívoco da linguagem, sem perdermos, todavia, na confusão indeterminada de sentidos³²⁶⁵; compreender como podemos ser afetados pela experiência da linguagem, sofrermos sua força independentemente de irmos até ela³²⁶⁶. A poesia e a linguagem, enfim, permitem que o Ser nos faça um aceno importante³²⁶⁷. Como já se disse, essa discussão levada a cabo por HEIDEGGER parte de uma crítica à metafísica ocidental, considerando que ela teria esquecido o Ser – inclusive o ser do direito – enquanto o confundiu com o seu ente³²⁶⁸;

³²⁶⁰ SAN ISIDORO DE SEVILLA, MCMLI, livro VIII, capítulo VII.

³²⁶¹ Observar que o autor não faz qualquer referência à ficção enquanto investiga a origem do sentido da poesia, nem mesmo em outro lugar (Ibid., livro I, capítulo XXXIX) onde distingue poesia, obra de muitos livros, de poema, obra de um único livro.

³²⁶² HEIDEGGER, 1998, p. 31; HEIDEGGER, 2003, p. 26, 74, 89, 94 e 215.

³²⁶³ Ibid., p. 133 e segs., 153 e segs., e 188 e seg.

³²⁶⁴ Ibid., p. 74 e segs.; HEIDEGGER, 1998, p. 38.

³²⁶⁵ HEIDEGGER, 2003, p. 63.

³²⁶⁶ Ibid., p. 121 e segs.

³²⁶⁷ Ibid., p. 150 e segs., e 155 e segs.

³²⁶⁸ Ibid., p. 194 e segs.; HEIDEGGER, 1998, p. 39 e segs.

é uma crítica onde se reclama, dentre outras coisas, a originalidade do pensar como permanecer no caminho, na clareira e na vizinhança do Ser³²⁶⁹, reclama a humildade desse pensar que não se arroga ir além de pretender abrir pequenos sulcos na linguagem³²⁷⁰; é uma crítica onde muito especialmente nos atinge, quando nos convida a pensar a história do Ser como uma história por acabar³²⁷¹.

Com efeito, pensado como um ser de linguagem³²⁷², o homem encontra no poema seu dizer original³²⁷³, sendo certo que a poesia nunca descreve nada, mas apenas imagina: “O poema tece imagens poéticas mesmo quando parece descrever alguma coisa. Poetizando, o poeta imagina algo que poderia acontecer realmente”³²⁷⁴; a linguagem não somente traz para próximo o que está recolhido, mas também pode ser entendida como a flor da boca, como o lugar onde a terra floresce em direção ao rebento do céu³²⁷⁵; a palavra, no seu sentido original, é o lugar em que os deuses se mostravam, e muito mais que isto, foi regida por alguém que está acima inclusive do combate entre deuses e humanos³²⁷⁶. A poesia, afinal, é quem cuida de nós, se pensada naquela continuação entre pensar e poetizar³²⁷⁷.

67. O desafio do juiz-Hércules, de acordo com a formulação de DWORKIN, exige igualmente deste uma teoria da interpretação. É que o modelo de direito e de interpretação proposto pelo autor pretende estabelecer uma analogia entre os processos de criação, interpretação e comunicação entre o direito e a literatura³²⁷⁸, buscando, assim, afirmar-se como uma nova modalidade de compreensão do direito. Ele passa em revista a afirmação de muitos juristas-filósofos de que o direito é uma questão de interpretação, assim como a divergência entre eles do que esta realmente seja e da sua possibilidade: para uns a interpretação como sendo a descoberta do que os autores do texto queriam dizer com as palavras que utilizaram, para outros a impossibilidade dessa

³²⁶⁹ HEIDEGGER, 2003, p. 81 e segs., 156, 164 e segs., e 210 e segs.; HEIDEGGER, 1998, p. 44.

³²⁷⁰ Ibid., p. 93; HEIDEGGER, 2003, p. 200 e segs.

³²⁷¹ HEIDEGGER, 1998, p. 32.

³²⁷² “O homem fala. Falamos quando acordados e em sonho [...] Falamos porque falar nos é natural. Falar não provém de uma vontade especial. Costuma-se dizer que por natureza o homem possui linguagem. Guarda-se a concepção de que, à diferença da planta e do animal, o homem é o ser vivo dotado de linguagem [...] Enquanto aquele que fala, o homem é: homem” (HEIDEGGER, 2003, p. 7). Ver também a mesma obra, p. 191 e segs.

³²⁷³ Ibid., p. 12.

³²⁷⁴ Ibid., p. 14.

³²⁷⁵ Ibid., p. 162.

³²⁷⁶ Ibid., p. 173.

³²⁷⁷ Ibid., p. 215 e segs.

³²⁷⁸ LINHARES, 2004, p. 60.

constatação, e também para outros a imposição da própria visão de direito que o intérprete tem, colocada sob a máscara da interpretação³²⁷⁹; acredita que o sistema *common law* é menos vulnerável a essa interpretação como técnica de análise, e de qualquer modo conclui que:

Se a interpretação deve formar a base de uma teoria diferente e mais plausível a respeito das proposições de Direito, devemos desenvolver uma descrição mais abrangente do que é interpretação. Mas isso significa que os juristas não devem tratar a interpretação jurídica como uma atividade *sui generis*. Devemos estudar a interpretação como uma atividade geral, como um modo de conhecimento, atentando para outros contextos dessa atividade³²⁸⁰.

Posto deste modo, seria bom, segundo o autor, “que os juristas estudassem a interpretação literária e outras formas de interpretação artística”³²⁸¹. A propósito do debate também existente entre teorias divergentes da interpretação literária DWORKIN, para ser coerente com a sua visão de direito como um todo de “proposições” e “princípios”, opta por um modelo de interpretação que busque o todo da obra e não apenas o sentido literal das palavras ou pesquise a intenção do autor do enunciado legal³²⁸². Surge, então, o que ele chama de “hipótese estética”: a interpretação deve mostrar qual é a maneira de ler uma obra de modo que ela se revele como a melhor obra de arte³²⁸³. Distingue, ademais, interpretar bem a obra como melhor obra de arte de tentar transformá-la em outra obra. O autor também responde às críticas que podem ser assacadas contra a sua teoria, municiando-se, sobretudo, contra aqueles que veem nela a oportunidade para um subjetivismo jurídico-interpretativo; é taxativo ao afirmar que qualquer interpretação não está imune, não é insensível às opiniões do intérprete acerca da coerência ou da integridade da obra³²⁸⁴; recusa, desta maneira, qualquer pretensão de objetividade da interpretação.

O raciocínio formulado acima leva seu autor a pensar o direito e a interpretação jurídica como um romance escrito em cadeia (*chain novel*), como um exercício literário onde cada julgador é um colaborador na obra em construção. O “artista não pode criar nada sem interpretar enquanto cria”, ao passo que o “crítico, por

³²⁷⁹ DWORKIN, 2001, p. 219 e segs.

³²⁸⁰ Ibid., p. 220.

³²⁸¹ Ibid., p. 221.

³²⁸² Ibid., p. 229.

³²⁸³ Ibid., p. 222 e 229.

³²⁸⁴ Ibid., p. 223 e 225.

sua vez, cria enquanto interpreta”³²⁸⁵. Cada um deles, para escrever o capítulo seguinte, necessita conhecer o anterior, assumindo assim a responsabilidade de criar coletivamente a obra e não a de escrever uma outra. Garantida ficaria, assim, a compreensão global do direito, sustentada pelos princípios gerais que orientam seu projeto, seus objetivos etc., mas cada colaborador é responsável para dar vida aos personagens sob a sua pena. Deste modo, não faria sentido para o juiz decidir baseando-se nas palavras do texto, ou o que é pior, procurando entender qual foi a intenção do seu autor, como se autor e intérprete pudessem estar desgarrados um do outro. É que cada julgador é um autor que reescreve ele mesmo o direito dentro do contexto histórico-cultural em que vive, e cada decisão representa não somente um exercício de descoberta, mas também de aperfeiçoamento da obra jurídica. A proposta de DWORKIN é assim, ao mesmo tempo, uma proposta de direito e de interpretação jurídica – é uma interpretação constitutiva –, considerando que o intérprete não se distingue radicalmente da figura do “legislador”; é ele mesmo um “legislador”, enquanto decide, associando sua decisão à daqueles que vieram antes e oferecendo-a àqueles que virão depois, contribuindo, assim, para uma concepção jurisprudencial da legislação. Mas, sua concepção do direito também nos permite especificar o lugar da juridicidade na medida em que a “hipótese estética” resulta num esforço coletivo da melhor interpretação, a mesma “aparece enfim substituída por uma hipótese política e pela *integrity thesis* que reconduz esta ao plano decisivo dos *arguments of principle*”³²⁸⁶.

68. O paradigma narrativo proposto pelo autor se desenvolve em torno dos conceitos de “probabilidade narrativa” e de “fidelidade narrativa”, significando sucessivamente o compromisso com a coerência da história contada e a aposta nos valores que ela busca defender³²⁸⁷; deste modo, não poderia ser considerado um método específico de análise, mas uma muito própria visão do mundo da comunicação humana, orientada por valores³²⁸⁸; isto significa dizer que, enquanto leitura específica e comunicacional da realidade humana, a narratividade nos ajudaria a olhar bem à nossa volta, dado que uma comunicação humana só é boa, quando justificada além dos fatos

³²⁸⁵ Ibid., p. 235 e segs.

³²⁸⁶ LINHARES, 2013, p. 106 e seg.

³²⁸⁷ FISHER, 1985, p. 349 e seg.; FISHER, 1994, p. 23 e segs.

³²⁸⁸ FISHER, 1985, p. 357 e seg.

que comunica³²⁸⁹; nenhum texto pode ser compreendido fora do seu contexto, só tem significado ou valor numa comparação com outros textos, uns contra ou a favor de outros³²⁹⁰.

69. Uma dimensão filosófica da literatura dificilmente poderia ser sustentada, afirma ROERMUND, mas a narratividade ofereceria um contributo inestimável à nossa educação. O autor nega que exista uma “perspectiva externa” na relação entre o direito e a literatura, mas seria possível explorar internamente essa conexão, condição essencial para darmos conta da realidade jurídica³²⁹¹; por outras palavras, a narratividade seria um aparato epistemológico profundamente escondido no interior da prática jurídica, cumprindo uma função estratégica, pois ali residiria o fundamento da narratividade jurídica: “Considero que esta relación es interna; se trata de la conexión interna que guardan derecho y relato, no de una aplicación externa de la teoría del relato al derecho, o de una aproximación estética al derecho con base en categorías de la crítica literaria”³²⁹².

O autor encontra dificuldades em reconhecer a dimensão filosófico-jurídica da literatura; essa conexão não justificaria o porquê de ocorrer com a literatura e não com as artes em geral ou com os saberes não jurídicos, mas também ela confundiria literatura com outras artes ou com o relato, este que realmente é próprio do direito³²⁹³; mas ela também simplificaria a complexa interação entre os dois campos onde às vezes se aproximam e às vezes parecem excluir³²⁹⁴; deste modo, uma “hipótese de interceptação” seria a única dimensão filosófica sustentável para a interdisciplinaridade entre direito e relato: o debate epistemológico que permite enfrentar a “hipótese da representação” que imagina a normatividade como um simples reflexo da realidade social³²⁹⁵. O relato não representaria ou espelharia uma realidade, mas excluiria desde logo outras possibilidades de percebê-la, constituindo uma estratégia que é no fundo uma interceptação dessa realidade; partiria de um certo ponto de vista onde apenas

³²⁸⁹ Ibid., p. 350.

³²⁹⁰ Ibid., p. 358.

³²⁹¹ ROERMUND, 1997, p. 13 e segs.

³²⁹² Ibid., p. 13.

³²⁹³ Ibid., p. 14 e segs.

³²⁹⁴ Ibid., p. 16 e segs.

³²⁹⁵ Ibid., p. 18 e segs.

alguns dados são selecionados, outros retocados, outros já pouco considerados e até omitidos..., tudo para construir um padrão significativo³²⁹⁶.

Com efeito, ROERMUND tenta mostrar a impossibilidade de uma teoria da representação compreender o fenômeno jurídico, mas na prática não é o que o seu bem articulado estudo de casos faz, visto que orientado, ao que parece, por uma compreensão normativista do direito³²⁹⁷; mesmo se assumindo como não jurista³²⁹⁸ e como um simples “curioso” na matéria, mesmo se situando em um plano epistemológico e distanciando da dimensão prático-prudencial como se espera de uma reflexão jurídica propriamente dita, não se pode negar que ROERMUND traz um contributo importante³²⁹⁹: dá-se conta de que o debate acerca da relação entre o direito e a literatura é confuso e muito apressadamente conclui que o mesmo perde aí sua dimensão filosófica; todavia, reconhece a importância dos estudos literários para a formação dos juristas, colocando claramente que esse aprendizado não vincula uma decisão; mais importante ainda é dizer que essa dimensão pedagógica é válida por si mesma: o fascínio que a literatura exerce sobre nós, sua capacidade de nos mover de um lugar para outro, sua apresentação de outros mundos possíveis..., só isto bastaria para tentarmos redefinir a ordem do mundo onde realmente nós vivemos.

70. A reflexão de ECO sobre a peça de Henri Pousseur, *Trocas*, no contexto da obra aberta, leva à conclusão de que diferentemente do passado, o executante é agora deixado livre, pelo próprio autor, para interpretar e intervir criativamente, determinando a duração das notas e a sucessão dos sons³³⁰⁰; as obras agora pedem para serem revividas e compreendidas dentro de uma estrutura dada, o que é feito pelo intérprete ao mesmo tempo que ele frui esteticamente da composição³³⁰¹; a poética da obra aberta, reforça o filósofo italiano, promove nesse intérprete aqueles atos de liberdade consciente que numa rede de relações inesgotáveis e mediante a própria forma, permite imprimir suas próprias marcas num trabalho que lhe foi entregue³³⁰²; a obra aqui não se

³²⁹⁶ Ibid., p. 31 e segs.

³²⁹⁷ Ibid., p. 99 e segs.

³²⁹⁸ Ibid., p. 11.

³²⁹⁹ Ibid., p. 15 e segs.

³³⁰⁰ Para um estudo das consequências, no campo da interpretação, do modelo proposto pelo autor italiano, e que mesmo não sendo o caso aqui de aprofundar sua investigação não deixa de ser importante noticiar quanto ao contexto da semiótica da recepção, sobretudo porque aponta os desafios de celebrar a vitória da *intentio lectoris* sobre a *intentio auctoris/intentio operis*, ver ECO, 1992, p. 21 e segs.

³³⁰¹ ECO, 1989, p. 67.

³³⁰² Ibid., p. 69 e segs.

realizaria de uma só vez, mas em diferentes períodos e modos, convidando o intérprete a realizar uma experiência única e profunda toda vez que a executa³³⁰³; iguais sugestões o autor extrai da dramaturgia brechtiana: “será o espectador a tirar conclusões críticas daquilo que viu”³³⁰⁴. A obra aberta, seja na sua generalidade, seja na forma de “obra em movimento” em que mais pode assumir estruturas imprevistas³³⁰⁵, não sugere o caos de onde parta qualquer coisa, seja porque ela é uma obra e não um coágulo³³⁰⁶, seja porque ela já é uma estratégia montada pelo próprio autor que também escolhe os meios para montar seu “leitor modelo”³³⁰⁷; o que a obra sugere é outra coisa:

O autor oferece, em suma, ao fruidor uma obra *para acabar*: não sabe exactamente de que modo a obra poderá ser terminada, mas sabe que a obra terminada será sempre, porém, a sua obra, não uma outra, e que no final do diálogo interpretativo ter-se-á concretizado uma forma que é a sua *forma*, embora organizada por um outro de um modo que ele não podia prever completamente: uma vez que ele, em substância, tinha proposto possibilidades já organizadas racionalmente, orientadas e dotadas de exigências orgânicas de desenvolvimento”³³⁰⁸.

O leitor ideal que aqui está em causa, se está obrigado a interrogar a obra até ao infinito, interroga a própria obra, e não as próprias pulsões pessoais³³⁰⁹. A metáfora aqui desenvolvida, acentua seu autor, não tem pretensão ou possibilidade de substituir o saber científico, mas apenas quer mostrar como se pode ver o mundo, ou ainda nos oferecer uma mensagem pedagógica, uma forma de ver a realidade se mostrando a cada momento de um modo novo, mas nada tão surpreendente que não se possam identificar os primeiros princípios dessa realidade³³¹⁰; ela, enfim, exprime “as possibilidades positivas de um homem aberto a uma renovação contínua dos próprios esquemas de vida e de conhecimento, produtivamente empenhado num progresso das próprias faculdades e dos próprios horizontes”³³¹¹.

Os problemas colocados pela metáfora não estabelecem só uma relação entre o espetáculo e o público, mas suscita vários problemas que abrem uma nova página na

³³⁰³ Ibid., p. 74 e segs.

³³⁰⁴ Ibid., p. 77.

³³⁰⁵ Ibid., p. 78 e segs.

³³⁰⁶ Ibid., p. 90.

³³⁰⁷ ECO, [s.d.], p. 57 e segs. Para o conceito de “leitor ideal”, ver na mesma obra p. 65.

³³⁰⁸ ECO, 1989, p. 90. Grifos do autor.

³³⁰⁹ ECO, 1992, p. 25.

³³¹⁰ ECO, 1989, p. 82 e segs.

³³¹¹ Ibid., p. 87.

história da arte, na sociologia e na pedagogia³³¹²; o desconcerto que afinal ela propõe entre *contemplação* e *uso* da obra, fundamenta-se não somente na natureza complexa que existe na obra a executar, mas também na complexidade da pessoa do intérprete³³¹³. O aprendizado-desafio que aqui se postula, como um leitor modelo³³¹⁴, é o de tomar uma obra como “uma cadeia de artifícios expressivos que o destinatário deve actualizar”³³¹⁵. Isto porque um texto é um mecanismo preguiçoso ou econômico que vive da mais-valia que o destinatário lhe introduz, porque à medida em que passa de sua função didascálica para sua função estética, transfere para o leitor a responsabilidade de lhe emprestar significados, embora queira ser interpretado de um modo mais ou menos unívoco³³¹⁶.

71. A solução que SANTO AGOSTINHO dá para o dilema do tempo é vista com entusiasmo por RICOEUR: “*Narramos* coisas que consideramos verdadeiras e *predizemos* acontecimentos que ocorrem tal como os antecipamos”³³¹⁷. O abandono, por parte do autor das *Confissões*, das teorias cosmológicas para a medida do tempo, é visto por RICOEUR como importante, mas o argumento cético não teria sido demovido inteiramente na medida em que o Bispo de Hipona mantém em aberto a conclusão: “sei bem o que é o tempo, desde que não me perguntem o que ele seja”³³¹⁸. Mas, poderíamos levar um pouco adiante a discussão, confrontando a perplexidade agostiniana diante do tempo com o entusiasmo de ARISTÓTELES em relação à arte poética, embora aqui estejamos diante de duas entradas distintas para compreender o enigma do tempo³³¹⁹: uma voltada para o próprio paradoxo, inquirindo seu autor sobre a natureza do tempo, mas sem se preocupar com a fundação de uma autobiografia, e na qual a discordância nega sempre o desejo de concordância existente na alma; uma outra voltada para a organização inteligível da narrativa, mas sem considerar as implicações temporais de sua análise, e na qual prepondera a concordância sobre a discordância, na configuração da intriga; se as possibilidades aqui de refletir sobre o tempo são diferentes, ambas se convergem para o mesmo ponto: a imagem invertida da outra.

³³¹² Ibid., p. 93 e seg.

³³¹³ Ibid., p. 92.

³³¹⁴ ECO, [s.d.], p. 65.

³³¹⁵ Ibid., p. 53 e segs.

³³¹⁶ Ibid., p. 55.

³³¹⁷ RICOEUR, 2010, p. 21. Os itálicos são do próprio autor.

³³¹⁸ SANTO AGOSTINHO, 2008, livro onze, nº 14.

³³¹⁹ RICOEUR, 2010, p. 10 e seg., e 57 e segs.

O silêncio de SANTO AGOSTINHO sobre o tempo pode ser quebrado, segundo RICOEUR, recorrendo à *mimesis*-criação e nos termos que ARISTÓTELES propõe, isto é, àquele ato poético de criação da intriga que confere ao tempo forma, extensão e medida³³²⁰. Com efeito, o tempo agostiniano é interior, está na alma, o que nega a tese grega, seguida por ARISTÓTELES, de que o tempo é a medida do movimento dos astros, sendo, portanto, externo³³²¹; mas RICOEUR irá criar, a partir dessas duas noções irreconciliáveis do tempo, uma espécie de terceiro tempo, o tempo narrativo: a intriga é um meio privilegiado de refigurarmos nossa experiência vivida e confusa, por meio do agenciamento dos fatos³³²²; nela, o indizível ganha sentido lógico, lógico-poético: o *mythos*, ao contrário da *distentio animi* que é devir e discordância, vontade de estabilizar-se..., distancia-se da investigação temporal e fixa sua atenção no compromisso lógico, mas a lógica da criação que tem por características a completude, a totalidade e a extensão; o ato criativo impõe concordância na discordância, de sorte que o poeta unifica a dispersão da experiência³³²³. A tragédia, de acordo com RICOEUR, é o modelo poético por excelência, dado o forte rigor que desenvolve aquele jogo da discordância no interior da concordância³³²⁴, mas dado também o alto nível em que a concordância discordante atinge na experiência da *katarsis*³³²⁵.

72. A *tópica jurídica*, tal como inicialmente formulada por VIEHWEG e convocando uma certa argumentação³³²⁶, por um lado significou uma reinvenção bastante original do pensamento prático aristotélico, constituindo-se num pensar dialético com particular interesse pelos problemas, a ponto, às vezes, de resultar num verdadeiro hipertrofiamento destes em prejuízo do sistema³³²⁷; sua atenção está voltada para as referências prático-culturais, para os critérios ou lugares comuns (τόποι, *topoi*) frequentados pelos “membros esclarecidos” ou razoáveis de uma comunidade concreta onde certos problemas são suscitados, sempre com a intenção de um *consensus*-

³³²⁰ Ibid., p. 58 e segs., e 68 e segs. Para o conceito de *mimesis*, ver a mesma obra, p. 59 e segs, e para o desenvolvimento da discussão sobre as *mimesis* I, II e III, ver p. 82 e segs.

³³²¹ SANTO AGOSTINHO, 2008, livro onze, n°s 23 e 24; RICOEUR, 2010, p. 26 e segs.

³³²² Ibid., p. 69 e segs., e 92.

³³²³ Ibid., p. 56 e segs.

³³²⁴ Ibid., p. 68 e seg.

³³²⁵ Ibid., p. 76 e segs., e 89 e segs

³³²⁶ “A *tópica* é uma técnica de pensar por problemas desenvolvida a partir da retórica” (VIEHWEG, 2008, p. 16 [Introdução, III]).

³³²⁷ Para um estudo do lugar que a *tópica* ocupa nesse universo de discussão do pensamento prático, ver NEVES, 1993, p. 72 e segs.; LINHARES, 2012a, p. 147 e segs.

decisão³³²⁸; o equilíbrio desses critérios ou materiais jurídicos é oferecido somente pela argumentação³³²⁹, já que desde a autonomização do discurso prático o pensamento jurídico sempre foi um pensamento “problemático”³³³⁰.

Com efeito, o autor de *Tópica e Jurisprudência* sustenta que o problema precede sempre ao sistema, sendo impossível que as proposições jurídicas se reduzam a um sistema, o que reveste os *topoi* com *auctoritas* e os juristas com uma grande responsabilidade moral diante do seu poder criativo³³³¹; o recurso às regras é indispensável de algum modo, mas o sistema não é inteiramente lógico e depende que recorramos à interpretação, para que sua fragilidade seja controlada³³³².

Mas, a *argumentação jurídica*, por outro lado, com uma diversidade de autores que vão de suas origens com TOULMIN e PERELMAN até uma atual reformulação com ATIENZA, passando por ALEXY e MACCORMICK, é um pensamento prático que acentua as condições e os tipos de argumentação, convergindo entre si – sem negar que também se pudesse investigar a possibilidade de convergirem em conjunto com a teoria do discurso prático de HABERMAS e com a filosofia pragmático-linguística de WITTGENSTEIN³³³³ – com a busca daquele consenso sobre os critérios (*topoi*), a partir dos quais certos problemas devem ser solucionados; convergência que se levada em conta a necessidade de rejeitar a equivalência e de impor uma hierarquização de respostas ao caso juridicamente relevante, leva-nos à “exigência de submeter as (ditas) razões sistêmico-jurídicas ao contraponto *normas/princípios*”³³³⁴; convergência, também, que se extraída do confronto de justificações interna e externa – de uma justificação que seja dada sem discussão pelo ordenamento jurídico no primeiro caso ou que tenha de ser submetida à prova de suas premissas no caso da segunda – para a solução proposta³³³⁵, pelo menos acentuaria: o discurso jurídico como um discurso prático especial; o tratamento deste como uma terceira via que nos liberta dos decisionismos ultrarracionalismos; o reconhecimento de que temos aqui uma

³³²⁸ Sobre o objetivo da tópica, sua relação com a filosofia e a retórica, assim como para a noção de *topoi*, ver VIEHWEG, 2008, p. 23 e segs., e 33 e segs., 39 e segs. [§2, I.2-I.3; §3, I, II]; sobre o perfil dos argumentadores, ver a mesma obra, p. 26 [§2, 1.3, última parte].

³³²⁹ Ibid., p. 44 e segs. [§3, VI-VII].

³³³⁰ A este propósito, ver Ibid., p. 47 e segs. [§4, especialmente III], no que se refere ao *ius civile*, e para a tópica no *mos italicus*, ver p. 63 e segs. [§5]; a discussão sobre a “relação” entre a tópica e o método em LEIBNIZ, ver p. 77 e segs. [§6].

³³³¹ Ibid., p. 53 e seg. [§4, II, V].

³³³² Ibid., p. 86 e segs. [§7, III].

³³³³ Para outros desenvolvimentos nesta parte, ver NEVES, 2003a, p. 115 e segs.; NEVES, 2003c, p. 107 e segs., e 337 e segs.

³³³⁴ LINHARES, 2015b, p. 66.

³³³⁵ Ibid., p. 67 e segs.

especificidade argumentativa que se vincula a uma estrutura silogística e assegura um padrão de universalidade da resposta oferecida³³³⁶.

A teoria da argumentação de TOULMIN, antes mesmo de pretender um modelo que se preste ao direito ou à razão prática como um todo, diferindo assim de outros autores à frente referidos por não pretender recuperar as tradições da tópica e da retórica³³³⁷, ocupa-se da argumentação em geral, pensando a lógica autonomamente e denunciando a impossibilidade de uma lógica formal para responder à demanda da maior parte dos argumentos³³³⁸; a lógica, num paralelo com a medicina, seria muito mais que uma ciência: seria também uma arte, no caso aquela que descobre leis ou regras de argumento para quem deseje argumentar solidamente, às vezes operacionalmente distanciada de qualquer cálculo³³³⁹ e comumente aberta a uma pluralidade de caminhos dentro de sua textura argumentativa³³⁴⁰. A argumentação propriamente jurídica, formulada por PERELMAN, de outro modo, oferece-nos uma proposta exemplar de reinvenção da filosofia prática, na medida em que assume com radicalidade a necessidade de romper com a tradição cartesiana do discurso, desde logo esclarecendo que a simples ideia de deliberação já afasta a possibilidade de falarmos de “necessidade” ou de “evidência” no terreno da filosofia prática³³⁴¹; identificar o raciocínio jurídico como um raciocínio formal seria um equívoco profundo da modernidade jurídica, não somente porque não é evidente que assim seja, mas também, porque esvazia seu sentido filosófico e empobrece sobremaneira a deliberação³³⁴²; a racionalidade prática não é questão de conhecimento ou de demonstração, mas de decisão justificada, de diferentes modos e recursos³³⁴³. A decisão, que o raciocínio jurídico visa, é tomada sempre dentro de uma margem de escolhas, convocando elementos de fato e de direito³³⁴⁴ e sem dar-nos em princípio certeza de nada, mesmo porque o sistema de direito não é composto apenas de regras incontestáveis³³⁴⁵; disto decorre que existe propriamente um raciocínio jurídico, mas o mesmo se caracterizaria

³³³⁶ Ibid., p. 109 e seg.

³³³⁷ ATIENZA, 1997, p. 103 e segs., e 123 e segs.

³³³⁸ TOULMIN, 2006, p. 3 e segs., 154 e segs., e 169 e segs.

³³³⁹ Ibid., p. 8 e segs.

³³⁴⁰ Ibid., p. 135 e segs.

³³⁴¹ PERELMAN; OLBRECHTS-TYTECA, 2006, p. 9 e segs.; para o desenvolvimento dessa crítica dos autores, ver a mesma obra, p. 21 e segs.

³³⁴² PERELMAN, 2005, p. 469 e segs.

³³⁴³ Ibid., p. 476 e segs., e 492 e segs.

³³⁴⁴ Ibid., p. 487 e segs.

³³⁴⁵ Ibid., p. 490 e segs.

por ser dialético e persuasivo³³⁴⁶, permitido por um modelo de racionalidade que é argumentativo e que procura pelas justificativas de realizar certas escolhas³³⁴⁷.

O julgador seria muito mais que um autômato, atuando com discernimento e responsabilidade, convocando normas, princípios, precedentes, etc., algo que uma boa teoria da argumentação, elaborada a partir de uma noção de auditório, estaria em condições de ajudar a fazer³³⁴⁸; o sistema jurídico é frágil e às vezes o julgador tem que achar ele mesmo a decisão, diz o autor³³⁴⁹. A teoria da argumentação jurídica empreendida por ALEXY, por outro lado, considerando as atuais discussões éticas da filosofia da linguagem e da teoria da argumentação, pretende ser um processo de discussão científico-jurídica com o propósito de responder à correção dos enunciados normativos, mais especificamente falando, “O discurso jurídico é um caso especial de discurso prático geral”³³⁵⁰ – e o é na medida em que se refere especificamente ao direito vigente e, porque não exige, apenas, que o enunciado normativo seja racional, mas que também seja racionalmente fundamentado dentro desse ordenamento vigente³³⁵¹ –, levando aí implicadas as fragilidades do discurso prático geral e que devem ser corrigidos³³⁵²; a noção de proposição normativa que toma para si, os juízos de valor ou de dever, descarta qualquer significação não empírica como quer o intuicionismo, assim como descarta que uma tal significação possa reduzir-se às relações empíricas, como quer o naturalismo³³⁵³; a argumentação racional, em face da insuficiência da lei escrita ou de qualquer pretensão lógico-dedutiva, seria de tudo necessária³³⁵⁴, podendo ser empreendida por meio de uma metaética que nos conduza à definição do significado de enunciados, proposições e orações normativas³³⁵⁵. Sua teoria se reporta a outras teorias argumentativas.

Com efeito, o autor reconhece a validade da diferenciação feita por HABERMAS entre a noção de verdade como representação, como enunciação de um estado de coisas, da noção de verdade como consenso, como acordo potencial, com todos os que podem entrar em diálogo conosco, sobre a atribuição de um predicado a

³³⁴⁶ Ibid., p. 498 e segs.

³³⁴⁷ Ibid., p. 504 e segs.

³³⁴⁸ Ibid., p. 513 e segs.

³³⁴⁹ Ibid., p. 520 e segs.

³³⁵⁰ ALEXY, 2008, p. 45.

³³⁵¹ Ibid., p. 210 e segs., e 217.

³³⁵² Para o desenvolvimento desta discussão, ver Ibid., p. 274 e segs, onde o autor a retoma e a aprofunda.

³³⁵³ Ibid., p. 181 e segs.

³³⁵⁴ Ibid., p. 53 e segs.

³³⁵⁵ Ibid., p. 57 e segs.

um objeto³³⁵⁶; toma também como importante a habermasiana definição de situação ideal de fala: aquela atingida quando a comunicação não é perturbada, seja por constrangimentos externos, seja por coações internas da própria estrutura de comunicação, descomprometendo-se com sua realizabilidade³³⁵⁷; na busca de estabelecer condições para uma comunicação linguística, persegue, tal como HABERMAS e APEL, uma noção de validade das regras, mas recusa o designativo “pragmática transcendental” deste e adere àquele utilizado pelo primeiro, qual seja, “pragmática universal”, por achá-lo menos equívoco³³⁵⁸; afasta-se, porém, de HABERMAS, porque este não consideraria o processo um autêntico discurso, mas, apenas, uma estratégia³³⁵⁹.

A teoria de ALEXY rejeita taxativamente as abordagens psicológicas do discurso ético e aposta firmemente numa discussão moral orientada por regras, reportando-se às pragmáticas da linguagem, seja quanto à teoria “atos de fala”, de AUSTIN, seja quanto aos “jogos de linguagem”, de WITTGENSTEIN³³⁶⁰; mas também diferencia a noção de ação, própria dos jogos de linguagem e onde as pretensões de validade são tacitamente aceitas, da noção de discurso, onde questões sobre a validade das proposições são postas, sem se ocupar necessariamente com a experiência linguística que tem lugar na ação.

Quando tomamos outro exemplo importante que sinaliza para essa experiência da argumentação, MACCORMICK, encontramos coisas muito parecidas. O autor considera que a honestidade e a razoabilidade das pessoas não impedem que elas discordem sobre coisas que consideram boas ou adequadas, de modo que suas escolhas não são feitas por meio de premissas irrefutáveis, sendo certo que os afetos interferem de algum modo no modelamento do caráter das pessoas³³⁶¹; mas existem convenções argumentativas entre os juristas acerca de como devemos conduzir o debate sobre os litígios³³⁶², de modo que mesmo não havendo certeza nas decisões, isto não significa que não se possam motivar nossas escolhas: existe pelo menos uma consciência histórica de que há um jeito certo de agir, que aderimos a certos princípios independentemente dos motivos de adesão, e a argumentação constitui uma tentativa de

³³⁵⁶ Ibid, cit., p. 118 e segs.

³³⁵⁷ Ibid., p. 134 e segs.

³³⁵⁸ Ibid., p. 188 e segs.

³³⁵⁹ Ibid., p. 216.

³³⁶⁰ Ibid., p. 68 e segs.

³³⁶¹ MACCORMICK, 2006, p. 6 e segs.

³³⁶² Ibid., p. 14 e segs.

estabelecer padrões decisórios³³⁶³. A alegada clareza da norma, tanto para o normativismo quanto para alguns de seus críticos, não seria nada evidente, o que faz com que a argumentação-justificação seja o caminho mais adequado para encontrar a decisão certa, podendo a mesma gerir sistemas jurídicos racionais, mas não determinados³³⁶⁴; seria possível, para ele, mesmo discordando de DWORKIN, levar a sério o direito e encontrar seus princípios basilares³³⁶⁵, tendo em conta a responsabilidade que é inerente dessa busca³³⁶⁶.

73. O modelo hermenêutico nos oferece, seguramente, um pensamento prático importante, uma vez que afirma que qualquer tipo de leitura é indeterminado, aberto aos leitores do futuro, tendo o paradigma da aplicação jurídica como interação entre função judicial e o texto original, uma experiência exemplar de qualquer compreensão³³⁶⁷. A compreensão é um projeto cujo sentido final está comprometido com pré-compreensões e expectativas do intérprete, revisados permanentemente, sujeitos a erros que devem ser corrigidos no confronto com outros projetos³³⁶⁸. O Iluminismo e o Romantismo, de acordo com GADAMER, teriam um defeito grave: o de romper com a tradição³³⁶⁹; isto porque a noção de pré-juízo e que nada tem a ver com falsos juízos, mas com a possibilidade de valoração positiva ou negativa de alguma coisa³³⁷⁰, seria fundamental para compreender os equívocos da modernidade: a de rejeitar qualquer forma de conhecimento não fundamentado, nomeadamente a indisciplina metodológica e a autoridade de certas pessoas, enquanto propunha a superação do *mythos* pelo *logos* e reacende a disputa entre poesia e filosofia, esquecendo um modo próprio de ser humano, isto é, o de orientar-se por pré-juízos legítimos³³⁷¹.

Uma teoria dos pré-juízos se faria necessária, diz GADAMER, o que poderíamos resolver, partindo da própria crítica do Romantismo ao Iluminismo, já que para além da razão, aquela escola reconhece algum direito na tradição, embora equivocadamente entenda esta como o contrário da liberdade racional³³⁷²; não haveria,

³³⁶³ Ibid., p. 1, e 8 e segs.

³³⁶⁴ Ibid., p. 325 e segs., e 352 e segs.

³³⁶⁵ Ibid., p. 332 e segs.

³³⁶⁶ Ibid., p. 354 e segs.

³³⁶⁷ GADAMER, 1977, p. 414.

³³⁶⁸ Ibid., p. 333 e segs.

³³⁶⁹ Ibid., p. 342 e segs.

³³⁷⁰ “En si mismo ‘prejuicio’ quiere decir un juicio que se forma antes de la convalidación definitiva de todos los momentos que son objetivamente determinantes” (Ibid., p. 337).

³³⁷¹ Ibid., p. 338 e segs.

³³⁷² Ibid., p. 348 e segs.

de resto, uma oposição radical entre tradição e razão, mesmo porque em seu sentido autêntico, não se entende esta como defesa intransigente do que se defende, ao contrário admitindo a necessidade de cultivo e reafirmação. O homem se definiria como alguém filiado a uma tradição, à qual não devemos renunciar, mesmo porque qualquer conhecimento só se dá no diálogo permanente entre passado, presente e futuro: ainda que nos dirijamos à coisa mesma, sujeitamo-nos ainda ao modo como ela nos aparece, sem qualquer garantia de progresso³³⁷³.

A compreensão envolveria assim uma possibilidade de renúncia aos nossos próprios hábitos linguísticos, de abertura, de esforço para ver o texto a partir do tempo e do olhar do criador³³⁷⁴. Mas o sentido da obra seria também determinado pela situação do intérprete, sendo certo que este supera seu autor e que inexiste interpretação reprodutiva, existindo, sim, interpretação produtiva no sentido de compreender diferente, não de compreender melhor³³⁷⁵; a distância entre a obra e sua interpretação acaba por ser fundamental, fazendo que os pré-juízos particulares desapareçam e surjam outros que nos guiem melhor na compreensão, daí que uma consciência hermenêutica implicaria, também, uma consciência histórica, afastado que seja o fantasma da “investigação progressiva”; por outras palavras, a história efetiva não encontrará aquela transparência que HEGEL pensou, diz o autor de *Wahrheit und Methode*, estando para nós indisponível um tal saber absoluto; assim, consciência histórica e saber hermenêutico seriam, apenas, um saber referido a uma certa tradição³³⁷⁶. O horizonte seria a melhor representação para a finitude de qualquer conhecimento: “Horizonte es el ámbito de visión que abarca y encierra todo lo que es visible desde un determinado punto”³³⁷⁷. Devemos reconhecer a estreiteza dos nossos próprios horizontes, ver além deles e acreditar na possibilidade de superá-los; a elaboração de uma situação hermenêutica seria a obtenção do horizonte correto para as questões que são caras a uma certa tradição. Seria preciso fundir nossos horizontes... o que não significa fugir para mundos estranhos ao nosso, mas que ambos se juntam para formar um grande horizonte que se move por si mesmo e aprofunda nossa autoconsciência para além das fronteiras do presente. O horizonte do presente estaria em processo permanente de formação, sendo certo que a compreensão é feita nesse processo onde o velho e o novo crescem

³³⁷³ Ibid., p. 350 e segs.

³³⁷⁴ Ibid., p. 334 e segs.

³³⁷⁵ Ibid., p. 366 e segs.

³³⁷⁶ Ibid., p. 370 e segs.

³³⁷⁷ Ibid., p. 372.

juntos, na direção da plenitude da vida, sem que nenhum deles chegue a se destacar por si mesmo.

Com efeito, o problema nuclear da hermenêutica “es que la tradición como tal tiene sin embargo que entenderse cada vez de una manera diferente”³³⁷⁸, de modo que compreender é um caso especial de aplicação de algo geral a uma situação concreta e determinada. O autor acredita ser a hermenêutica a recuperação do pensamento ético de ARISTÓTELES, que não colocando para si um problema hermenêutico, secularizou o discurso ético, libertando-o do discurso metafísico, além de ocupar-se do estudo do papel que a razão exerce na formação do juízo moral³³⁷⁹. O saber sobre o bem em geral agora só faria sentido se projetado na situação do agente onde a pesquisa sobre o bem para o homem em concreto é realizada, isto diferentemente do que pensava PLATÃO, embora o Estagirita permaneça fiel a ele enquanto relaciona o comportamento moral com o saber; o relevo agora já seria da *phronesis* e não da *episteme*, como se via em SÓCRATES, e a deliberação moral se confundia com a própria consciência moral (intelectualismo socrático)³³⁸⁰; mas também esse relevo não seria posto na *techne*, pensando sempre a deliberação moral como algo distinto da compreensão. A própria noção do ordenamento jurídico, para GADAMER, envolve um partir da situação hermenêutica, exigindo-se que o juiz mergulhe na contingência histórica em que os cânones jurídicos foram criados, muito mais que o simples conhecimento dos mesmos³³⁸¹.

Uma proposta consistente de filosofia prática, no caminho da hermenêutica, também nos é dado por ESSER, para o qual a justiça e os critérios de justeza não nos são dados de prévio pelo ordenamento, mas pela decisão do caso, de modo que isto suscita um alto grau de responsabilidade da função jurisdicional, inclusive pela correção e integração, sem o que o sistema jurídico seria defraudado de sua pretensão de justiça³³⁸². Somente uma perspectiva hermenêutica nos poderia levar tão longe. Mas qual hermenêutica? Aquela que nos faça partir de uma pré-compreensão da juridicidade, isto é, de um plano comum aos destinatários da norma e composto de máximas de racionalidade aceita por eles, capaz de ir além do círculo histórico em que se

³³⁷⁸ Ibid., p. 383.

³³⁷⁹ Ibid., p. 383 e segs.

³³⁸⁰ Para uma crítica ao reducionismo das virtudes aristotélicas à *phronesis* em GADAMER, ver BERTI, 2000, p. 345-360; para uma crítica ao reducionismo da aplicação à compreensão, ver NEVES, 2003c, p. 435 e segs.

³³⁸¹ GADAMER, 1977, p. 402 e segs.

³³⁸² ESSER, 1983, p. 11 e segs., assim como 113 e seg.

inscrevem³³⁸³. Como disse CASTANHEIRA NEVES, uma “hermenêutica crítica” que supera a antiga hermenêutica, pensada simplesmente como uma arte interpretativa, tudo para propor algo mais que uma interpretação textual, para perguntar pela possibilidade da interpretação..., mas para interrogar criticamente o objeto de sua interpretação e colocar o problema da racionalidade específica do processo realizativo do direito³³⁸⁴; diferindo, assim, de uma hermenêutica literária ou histórica e considerando relevante uma interpretação jurídica, enquanto a mesma problematiza o sentido dessa interpretação, a partir do caso que se quer decidir. A aplicação, nesse caso, dependeria da compreensão, e esta da representação da aplicação, no que o “círculo hermenêutico” relaciona a posição do problema e as respostas possíveis enquanto compreensão das normas.

Com efeito, o problema suscitado por ESSER parece coincidir com o mesmo problema do jurisprudencialismo de CASTANHEIRA NEVES, posto provavelmente antes daquele e sem qualquer alusão à hermenêutica enquanto convoca “um juízo autónomo da juridicidade sobre o caso decidendo”³³⁸⁵: seu problema é um problema normativo, não hermenêutico, convocando uma solução normativa que sugere uma atitude metodológica, para além do simples compreender ou do problema hermenêutico puro e simples; tudo isto, obviamente, reforça a tese do autor português aqui não tematizada, mas que não deixa de surgir, de que a intencionalidade jurídica também se difere de uma racionalidade hermenêutica. Mas, o que mais importa considerar, por ora, é o fato de que a proposta que no momento está em questão reconhece a insuficiência da lei, dos precedentes, etc., para responder pelas expectativas de justiça³³⁸⁶.

Estamos em face de uma racionalidade específica. De acordo com LAMEGO, o fato de ESSER sinalizar para um controle de justeza – a deliberação jurídica não é uma decisão *jure stricto* puramente, mas a formação de uma convicção de justeza sobre uma decisão tomada previamente e com base em valorações sequer necessariamente previstas no sistema, mas que pela decisão são a ele ajustadas³³⁸⁷ –, o fato de convocar uma argumentação que confira aceitabilidade à decisão, o fato de não convocar integralmente a *phronesis* mas apenas partir do caso e da comparação de casos, o fato do sistema não possuir qualquer significado anterior ao caso decidendo, o forte relevo

³³⁸³ Ibid., p. 114, 130 e segs.

³³⁸⁴ NEVES, 2003c, p. 429 e segs.

³³⁸⁵ Ibid., p. 431. Ver, a propósito da correlação, a bibliografia ali relacionada.

³³⁸⁶ ESSER, 1983, p. 114 e seg.

³³⁸⁷ Sobre esta questão específica, ver Ibid., p. 114 e seg., e 127 e seg.

que é dado à *auctoritas* dos precedentes, etc., faz com que a filosofia convocada pelo autor alemão seja considerada uma “filosofia de juristas”, antes de qualquer coisa³³⁸⁸. Seria inconcebível, de acordo com o próprio ESSER, que a obrigatoriedade da lei decorresse simplesmente da *auctoritas* legislativa, que fosse imanente do sistema legal, daí que as instituições jurídicas estejam permeadas de reflexões postas pela dogmática jurídica e pelos precedentes judiciais³³⁸⁹; a mobilização dos princípios, necessários para corrigir o sistema jurídico e conferir legitimidade à decisão, é tarefa suficientemente grande para se falar de “un auténtico derecho de juristas, *ius commune quod sola prudentium interpretatione existit*”³³⁹⁰.

Sabe-se que autor alemão não vê em LUHMANN e nas teorias dos sistemas – a postularem uma aplicação puramente dogmática da lei com o suposto auxílio da sociologia analítica que nos libertasse de interferências da tradição, a pressupor uma decisão jurídica orientada por um alto grau de abstração na formação dos conceitos jurídicos e de sua dogmática – nenhuma possibilidade de oferecer uma resposta à racionalidade do direito, já que ali vai dispensada até mesmo uma adequada fundamentação das decisões em face daquelas valorações que têm lugar na tomada da decisão³³⁹¹. Uma sociedade plural exige mais que uma teoria dogmática da racionalidade e da compreensão do direito³³⁹², convocando, assim, uma consciência do direito capaz de fazer frente à atualização do ordenamento a partir do processo decisório do direito³³⁹³. Uma proposta assim rejeita qualquer pretensão de encontrar um modelo prévio de decisão, que não refira ao caso, que dispense o juiz de refletir sobre sua própria decisão e sobre as referências políticas e ideológicas que suas decisões possuem³³⁹⁴.

A racionalidade hermenêutica proposta por ESSER tem em conta que a própria determinação dos princípios que orientam nossas deliberações não define claramente uma linha divisória entre princípios éticos de princípios jurídicos, entre *lex* e *ethos*, entre teoria e problema a ser resolvido..., mesmo porque esses princípios estão expostos a uma inegável mutação histórica³³⁹⁵. Não existe, por outro lado, decisão jurídica que seja tomada simplesmente, convocando elementos lógico-formais, de modo

³³⁸⁸ LAMEGO, 1990, p.212 e segs.

³³⁸⁹ ESSER, 1983, p. 32 e segs..

³³⁹⁰ ESSER, 1961, p. 311.

³³⁹¹ Ver conjuntamente, para esta questão, ESSER, 1983, p. 112 e segs., e 211 e seg.

³³⁹² *Ibid.*, p. 5.

³³⁹³ *Ibid.*, p. 29 e seg., e 127 e segs.

³³⁹⁴ *Ibid.*, p. 200.

³³⁹⁵ ESSER, 1961, p. 52 e segs.

que seria sempre fruto da correspondência entre o caso que se decide e a experiência jurídica no seu todo³³⁹⁶. A própria fixação da relevância do caso e a seleção da norma aplicável, que não é homogênea, solicita os mais diferentes saberes e valorações, extraídos da vivência social do juiz³³⁹⁷. O problema do juízo, deste modo, não constitui num juízo silogístico de aplicação, numa atitude declarativa, de modo que seus critérios não são critérios de verdade e, sim, de justiça³³⁹⁸.

Uma das tentativas mais exemplares que hoje se conhecem de pensar o problema prático numa perspectiva hermenêutica, segundo CASTANHEIRA NEVES³³⁹⁹, é a de KAUFMANN, este que na tentativa de encontrar uma nova fundamentação do direito, reconhece a superação da dicotomia direito natural x direito positivo, da distinção kantiana entre ser e dever-ser, do deducionismo lógico-normativo, etc., para concentrar-se na questão de saber sob que condições um ato legislativo ou uma decisão judicial devem ser considerados como justos; o que nele próprio se constituirá numa problematização hermenêutica, enquanto nos interroga sobre em que termos o direito pode ser hermeneuticamente compreendido a partir de uma viva linguagem histórica. A única coisa que diferenciaria o direito natural e o positivismo jurídico clássicos, segundo o autor, seria o fato de que naquele as normas eram hierarquicamente postas e neste são humanamente estabelecidas, já que para ambos o processo de realização do direito é a-histórico, o caso e as normas permanecem tais quais eram³⁴⁰⁰. A perspectiva hermenêutica nos ajudaria a sair dessa situação, já que a mesma investiga as possibilidades de compreensão, sendo assim mais que um método – sem, no entanto, deixar de ter uma dimensão metodológica – para ter uma dimensão filosófico-transcendental, e já também, porque dotada de caráter universal, não absoluto, embora, mas como uma das muitas possibilidades de compreensão do mundo³⁴⁰¹.

O que se vê acima sugere que o modelo hermenêutico recusa qualquer forma de oposição entre razão e tradição como queriam os racionalistas formais, de modo que KAUFMANN parece dar por superado o paradigma sujeito-objeto, rompendo declarada

³³⁹⁶ ESSER, 1983, 34 e segs.

³³⁹⁷ Ibid., p. 4.

³³⁹⁸ Ibid., p. 8 e segs.; sobre o desenvolvimento desta descrição do processo de fixação dos critérios e da relevância do caso, afastada qualquer modalidade lógico-formal e reconhecida interferência valorativa, ver a mesma obra, p. 24 e segs., e 35 e segs.

³³⁹⁹ NEVES, 2003c, p. 416 e segs.

³⁴⁰⁰ KAUFMANN, 2002, p. 186.

³⁴⁰¹ KAUFMANN, 2009, p. 67 e segs. Sobre a dimensão hermenêutica do método jurídico e seu caráter analógico, que não é de modo algum deixar de reconhecer a relevância das argumentações clássicas, ver a mesma obra, p. 127 e segs., assim como KAUFMANN, 1976, p. 81 e segs.

e assumidamente com o modelo objetivista moderno do conhecimento³⁴⁰²; todo conhecimento seria compreensivo, dado no horizonte em que o sujeito se situa, nada tendo a ver com simples representação passiva de um objeto na consciência do intérprete; isto tudo, embora, sem regresso ao subjetivismo ou qualquer pretensão existencial de manter-se preso à circunstância, assumindo a tradição como base comum e aberta do mundo em que nos encontramos³⁴⁰³. A compreensão seria assim também uma autocompreensão do sujeito interpretante, na relação que estabelece com os materiais interpretados. O que leva o autor a dizer que toda investigação jurídica é necessariamente uma adaptação ou assimilação da situação da vida do interpretante e da norma, revelando seu caráter analógico e recusando qualquer possibilidade silogística que se lhe quisesse contrapor³⁴⁰⁴.

74. O normativismo jurídico restaria insustentável, porque herdeiro daquele discurso objetivista/cognitivista predominante na modernidade, no qual o direito vai acriticamente considerado, como um objeto ou como uma entidade autossistente e diante da qual se postula uma atitude contemplativa³⁴⁰⁵; tem-se como malograda a tentativa de pensar esse direito cognitivamente, num acrítico paradigma sujeito/objeto, e o que é pior, confundindo “verdade prática” com “verdade teórica”³⁴⁰⁶. O normativismo estaria hoje superado, porque “compreende o direito como um antonomamente objetivo e sistemático ‘conjunto de normas’ – não como um complexo casuístico de decisões concretas, não como uma aberta e judicativo-doutrinal jurisprudência normativamente constitutiva, não como uma determinável e estruturante instituição”³⁴⁰⁷. A deliberação, segundo a escola normativista, procura ser indiferente aos valores e aos conteúdos da existência prática³⁴⁰⁸; seu paradigma é o da simples aplicação, e não de uma concreta e responsável problematização³⁴⁰⁹.

Mas... isto não endossaria as críticas que diferentes funcionalismos dirigem ao normativismo? De modo algum, já que o jurisprudencialismo de CASTANHEIRA

³⁴⁰² Para uma discussão crítica do alcance dessa superação do esquema sujeito-objeto em KAUFMANN, inclusive para defendê-lo dos que acham que o mesmo se mantém fiel ao antigo modelo e insensível ao pluralismo atual, ver LINHARES, 2012a, p. 147 e seg., assim como suas notas 132 e 133.

³⁴⁰³ KAUFMANN, 2009, p. 68 e segs.

³⁴⁰⁴ KAUFMANN, 1976, p. 83 e segs.

³⁴⁰⁵ NEVES, 1998b, p. 59 e segs.

³⁴⁰⁶ Ibid., p. 66 e segs., e 122 e segs.; NEVES, 1993, p. 164 e segs.; NEVES, 1971, p. 25 e segs., e 59 e segs.

³⁴⁰⁷ NEVES, 1998, p. 67.

³⁴⁰⁸ Ibid., p. 97 e segs.

³⁴⁰⁹ Ibid., p. 103 e segs.

NEVES enxerga o funcionalismo, na sua caracterização global que agora importa considerar, incapaz de responder aos desafios do presente. Sabe-se que o normativismo se expressa como uma racionalidade lógico-formal, e contra isso se opôs uma racionalidade distinta, de orientação material, comprometendo o direito com as exigências da realidade prática, como uma função normativa dessas exigências³⁴¹⁰; a ruptura moderna com o pensamento clássico e com a sua referência ao imanentismo do Ser e do *kosmos*, restou assim continuada, embora de modo bem distinto.

De fato, se os modernos pugnaram pela emancipação dos interesses em relação à ordem humano-comunitária que os gregos pressupunham, sem deixar de ter a sua própria compreensão do Ser, o que o funcionalismo procura é a mobilização de estratégias de controle eficiente de processos dentro do sistema que é de si próprio a referência, abrindo fogo em definitivo contra as formas de ontologismo e substituindo a pergunta sobre o Ser do direito pela de sua *função*... mas função que não se refere ao indivíduo e, sim, à sociedade³⁴¹¹. O jurisprudencialismo recusará a proposta funcionalista tanto na modalidade sistêmica (LUHMANN, TEUBNER), como as diferentes modalidades materiais: o funcionalismo político, exemplarmente representado nos *Critical Legal Studies* e nos “alternativismos”; o funcionalismo econômico (COASE, CALABRESI, POSNER); o funcionalismo social (POUND, POPPER, ALBERT)³⁴¹². E, tudo porque em todas elas a nota é uma só: o direito – ou aquilo que se toma por direito! – vai acriticamente considerado, ignorando a pergunta pelo seu *sentido*, ocupando-se, apenas, de considerá-lo “como *instrumento* ou simples *meio*, e assim com toda relatividade e contingência constitutiva e intencional implicadas na possível disponibilidade e variação dos fins, dos sociais objectivos a realizar”³⁴¹³.

75. O modelo de racionalidade para a vida pública, na compreensão de NUSSBAUM, é um modelo narrativo. No intuito de exemplificar as possibilidades concretas da sua proposta, a autora analisa o resultado de diferentes processos, com um caso particularmente surpreendente: uma decisão do juiz POSNER, desafiando-o naquilo que já sabemos sobre sua concepção do ensino e da decisão judicial. É que do estudo de uma decisão que reconheceu o assédio sexual sofrido por *Mary J. Carr* no ambiente de trabalho da *Allison Gas Turbine Division/General Motors Corporation*, a

³⁴¹⁰ Ibid., p. 127 e segs.

³⁴¹¹ Ibid., p. 59 e segs.

³⁴¹² NEVES, 2008b, p. 180 e segs.

³⁴¹³ Ibid., p. 183.

autora percebe que inclusive o grande crítico do *Law and Literature Movement* realiza um julgamento poético: o fundamento da sua decisão não revelaria somente que ele reconhece as narrativas do processo como sendo acontecimentos verdadeiramente humanos, mas igualmente aprecia empaticamente o caso, de uma maneira bastante especial, comparando tais acontecimentos com outras narrativas já conhecidas³⁴¹⁴.

³⁴¹⁴ NUSSBAUM, 1995b, p. 104 e segs.

ANEXO II

(Antologia da Música Sertaneja Consultada)

ABEL E CAIM

Santa Luzia

“Há muitos anos passados
No mundo existia
Uma jovem encantadora
O seu nome era Luzia
Um moço apaixonado
Casar com ela queria
Com carinho foi dizendo
‘Que lindos olhos tens
Eu quero seu amor
E seus lindos olhos também’
Mas Luzia respondeu
‘Esses olhos são teus
Mas casar não me convém’”.

Disse ela para o jovem
“Eu não desprezo o amor
Porque é graça divina
Que no mundo Deus deixou
Se você quiser meus olhos
E achar que têm valor
Neste caso é diferente
Pegue eles de presente
Pra consolar sua dor”.

Vendo ela arrancar os olhos
Pensou que estava fingindo
E virou-se para ele
Foi entregando sorrindo
E o rapaz foi pegando
Com as lágrimas caindo
Quando olhou para Luzia
Em seus olhos ele via
Outros dois olhos mais lindos.

Pôs o joelho no chão
E disse o jovem apaixonado
“Perdoe-me Santa Luzia
Eu bem sei que estou errado

Peço pra nosso senho
Perdoai o meu pecado
Perdoe-me Santa bondosa
Por eu cobiçar uma rosa
Que era do reino sagrado”.

O rapaz foi perdoado
Ouvindo a Santa dizer
“O amor não é pecado
Você pecou sem saber
Seu pedido não atendo
não posso lhe pertencer
Mas tenha fé em Jesus
Que terá a minha luz
Pra sempre lhe proteger”.

BELMONTE E AMARAÍ

Saudade de minha terra

De que me adianta
Viver na cidade
Se a felicidade não me acompanhar?
Adeus paulistinha
Do meu coração
Lá pro meu sertão eu quero voltar
Ver a madrugada
Quando a passarada
Fazendo alvorada
Começa a cantar
Com satisfação
Arreio o burrão
Cortando estradão
Saio a galopar
E vou escutando
O gado berrando
Sabiá cantando no jequitibá.

Por Nossa Senhora
Meu sertão querido
Vivo arrependido por ter te deixado
Esta nova vida
Aqui na cidade
De tanta saudade eu tenho chorado
Aqui tem alguém
Diz que me quer bem
Mas não me convém

Eu tenho pensado
Eu digo com pena
Mas esta morena
Não sabe o sistema que eu fui criado
Tô aqui cantando
De longe escutando
Alguém está chorando com rádio ligado.

Que saudade imensa
Do campo e do mato
Do manso regato que corta as campinas
Aos domingo eu ia
Passear de canoa
Nas lindas lagoas de águas cristalinas
Que doce lembrança
Daquelas festanças
Onde tinham danças e lindas meninas
Eu vivo hoje em dia
Sem ter alegria
O mundo judia mas também ensina
Estou contrariado
Mas não derrotado
Eu sou bem guiado pelas mãos divinas.

Pra minha mãezinha
Já telegrafei
E já me cansei... de tanto sofrer
Nesta madrugada
Estarei de partida
Pra terra querida que me viu nascer
Já ouço sonhando
O galo cantando
O nhambu piando no escurecer
A lua prateada
Clareando as estrada
A relva molhada desde o anoitecer
Eu preciso ir
Pra ver tudo ali
Foi lá que nasci
Lá quero morrer.

Gente de minha terra

Fiz tanta homenagem ao interior
E ao trabalhador de alma gentil
Os versos que fiz os colegas gravaram
E se espalharam por este Brasil

E a *Saudade de minha terra*³⁴¹⁵
Tornou-se um hino na voz do meu povo
Porque quem deixou sua terra querida
Embora alcançando sucesso na vida
Não há quem não queira revê-la de novo.

Quem é que esquece o campo... a cascata
O lago... a mata... a pesca de anzol
O gado pastando o capim do atalho
Molhado de orvalho... brilhando ao sol
E a gentileza daquele povo
Que a todos dispensam o mesmo calor
Eu gosto da vida aqui da cidade
E sei que existe a felicidade
Mas deve ser filha do interior.

Nos bailes da roça eu sempre cantava
Alguém que me amava chorava por mim
Depois eu dançava no grande terreiro
Sentindo o cheiro da flor de jasmim
E até hoje ainda sinto
Aquele perfume pairando no ar
Me faz reviver a feliz mocidade
É o perfume da doce saudade
Que nada no mundo consegue apagar.

É quase um mistério a vida da gente
A luta da mente é quase que vã
Aquilo que hoje se vê naufragada
Talvez será nada em nosso amanhã
E a saudade da minha terra
Está em minha alma e em todo meu ser
No palco da vida eu vou trabalhando
Mas quando sentir as cortinas fechando
É na minha terra que quero morrer.

CACIQUE E PAJÉ

Se os animais falassem

Se os animais falasse
Que bão que havia de ser
Muitas coisas que acontece
Evitava acontecer
Conheci um boiadeiro

³⁴¹⁵ Referência a outra música da mesma dupla, igualmente muito famosa e também a integrar este acervo (BELMONTE E AMARAÍ, 1969).

Por nome Zé do Amaral
Tinha um cachorro ensinado
Que só faltava falar.

Viajando pra Mato Grosso
Na sua besta bragada
Seu Zé levava dinheiro
Pra comprar uma boiada
Ao chegar numa porteira
O boiadeiro não viu
Num pulo que a mula deu
Sua carteira caiu.

Seu cachorro então nessa hora
Pegou então a uivar
Pegando a rédea da besta
Querendo fazer voltar
Seu Zé não compreendeu
Marrou a besta num toco
Deu três tiro no cachorro
Pensando que estava louco.

Um tiro pegou nas pernas
E os outros dois na escadeira
Demorando pra morrer
O cão saiu na carreira
Seu Zé foi seguindo atrás
Até chegar na porteira
Viu seu cachorro morrendo
Com o focinho na carteira.

O boiadeiro apeou
E apertava o cão no peito
Chorando de arrependido
Daquilo que tinha feito
Levantou os olhos pro céu
Pedindo a Deus que perdoasse
Não teria acontecido
Se os animais falassem.

CARREIRO E CARREIRINHO

Cruel destino

Helena era uma linda moça
Filha de um rico doutor
Ai... Adalto era um moço pobre

Mas muito trabalhador
Se amavam desde criança
E cresceram naquele amor
Pra Heleninha era só esse... ai
Que aliviava a sua dor.

Seu coração já estava entregue
Pr'aquele botão de flor
No jardim que se encontravam
Era o ponto acostumado
Cada dia que passava
Seu amor era dobrado
Sua mãe chamou e lhe disse
Que seu pai tinha falado
Que o casamento de Helena
Breve ia ser realizado
Pra casar-se com um francês
Um moço rico preparado.

Coitadinha quando soube
O seu dia estava chegando
Também foi se entristecendo
Naquilo ela foi pensando
Desprezar o meu amor
Querido de tantos anos
Com outro também não caso... ai
Conseguiu naquele plano
Pois antes prefiro a morte
Que casar com esse Fulano.

Recolheu-se no seu quarto
Com um revólver carregado
Trazia uma carta escrita
E muito bem explicado
Vou morrer porque não quero
Ver outro moço ao meu lado
E vestiu o vestido branco... ai
Que eu ainda tenho guardado
Que era pro meu casamento
Que papai tinha comprado.

A morte dessa mocinha
O mundo se balançou... ai
O sofrimento de Adalto
Só oito dias durou
Ele foi ao cemitério
E na campa debruçou
É o derradeiro presente... ai
Heleninha que eu te dou.

Cravou o punhal no peito
Coração atravessou
Dois coração que se une
Deve ter amor iguais... ai
Senhores pais de família
Note bem o tempo atrás
Que o correr do mundo velho
Quanto exemplo nos traz
Obrigam um coração... ai
É coisa que não se faz
O amor é como um vidro
Se quebrar não volta mais.

CASCATINHA E INHANA

A rosa e a formiga

Derrubei pau a machado
E o mato fino rocei
Quando o mato secou
Eu botei fogo e queimei
Daí então veio a chuva
E a terra ficou mais formosa
Semeei sementes de flores
E nasceu um pezinho de rosa.

A roseira foi crescendo
E um botão despontou
Mas a malvada formiga
O seu talinho cortou
E conforme o sol foi esquentando
A minha rosinha murchou
Formiga malvada...
Foi carregando
Folha por folha e a rosa findou
Formiga malvada foi carregando
Folha por folha e a rosa findou.

Flor do cafezal

Meu cafezal em flor
Quanta flor
Meu cafezal.

Ai... menina

Meu amor
Minha flor do cafezal
Ai... menina
Meu amor
Branca flor do cafezal.

Era florada
Lindo véu de branca renda
Se estendeu sobre a fazenda
Igual a um manto nupcial
E de mãos dadas
Fomos juntos pela estrada
Toda branca e perfumada
Pela flor do cafezal.

Meu cafezal em flor
Quanta flor do cafezal
Meu cafezal em flor
Quanta flor meu cafezal.

Ai... menina
Meu amor
Minha flor do cafezal
Ai... menina
Meu amor
Branca flor do cafezal.

Passa-se a noite
Vem o sol ardente e bruto
Morre a flor e nasce o fruto
No lugar de cada flor
Passa-se o tempo em que a vida é todo encanto
Morre o amor e nasce o pranto
Fruto amargo de uma dor.

Meu cafezal em flor
Quanta flor
Meu cafezal.

CASTANHA E CAJU

Futebol no inferno

Jesus queira me livrar
De esporte ou de terno
Não deixa eu ir pra o inferno
Assistir um jogo lá.

Deus me livre d'eu ir lá.

O futebol no inferno
Está grande a confusão
Vai ver a melhor de três
Pra ver quem é campeão
O time do Satanás
Ou o quadro de Lampião.

Deus me livre d'eu ir lá.

Lampião ganhou um turno
Satanás outro também
Domingo que se passou
Empataram cem a cem
Agora a melhor de três
Vai ser domingo que vem
Nas profundas do inferno
Onde a gente vê o mó
Dois... três... quatro mil diabos
A conversa é uma só
Os torcedores falando
Assunto de futebol.

Deus me livre d'eu ir lá.

A torcida do inferno
Diz que o jogo está perdido
Porque Lúcifer não joga
Devido tá contundido
E o supervisor Concriz
Anda muito aborrecido.

Deus me livre d'eu ir lá.

O jogo era quarta-feira
Porém Lampião não quis
Além disso ele só faz
O que lhe vem no nariz
E por isso o pau cantou
Na escolha do juiz.

Deus me livre d'eu ir lá.

Porque Satanás queria
Que o juiz fosse Cancão
Essa escolha também
Não agradou Lampião
Que ficou mais irritado

Do que o cavalo do cão.

Deus me livre d'eu ir lá.

A CPI do inferno
Quis suspender o torneio
Porém a rádio profunda
Opinou para sorteio
Já dizem que na lotérica
Vai dar coluna do meio.

Deus me livre d'eu ir lá.

Quando fizeram o sorteio
O juiz deu Berimbau
Lampião falou pra ele
Eu toda vida fui mau
Apite o jogo direito
Se não quiser levar pau.

Deus me livre d'eu ir lá.

Depois da rádio profunda
Por ordem de Capataz
Anunciava através
Do locutor Barrabás
Dizendo a escalação
Do time do Satanás.

Deus me livre d'eu ir lá.

O goleiro do inferno
Se chama Dr. Buçú
O beque-central Peitica
O volante Papa-Angu
Pra ser o quarto-zagueiro
Estão procurando tu.

Deus me livre d'eu ir lá.

O dublê do meio-campo
Tem o diabo Rabichola
O ponta-direita é Bimba
Na esquerda Caçarola
O armador é Cão-Coxo
Que é coxo mas joga bola.

Deus me livre d'eu ir lá.

Veja só a escalação

Do time de Lampião
Corisco... Chapéu-de-Couro...
Maritaca e Capitão
Sucuri e Pé-de-Quenga
Carrapato e Tira-Mão.

Deus me livre d'eu ir lá.

O campo lá no inferno
Parece uma tanajura
Mil metros de comprimento
Por quinhentos de largura
A trave oitenta metros
Por setenta de altura.

Deus me livre d'eu ir lá.

No time do Satanás
Só joga quem tiver marra
Quando vão bater o penal
O goleiro sai da barra
Ele mesmo chuta a bola
Corre e ainda agarra.

Deus me livre d'eu ir lá.

O juiz apita nu
Com uma mão num bolso furado
São dezoito jogadores
Nove para cada lado
E todos diabo lá
Assiste o jogo sentado.

Deus me livre d'eu ir lá.

O campo tem quatro barra
Mas só jogam dois goleiro
Jogam cinco no ataque
Na defesa dois zagueiros
E aonde o povo fica
Eles chamam de poleiro.

Por jogarem com dez bolas
Deixa a defesa indecisa
E se um Cão segurar
O outro pela camisa
Recebe um cartão vermelho
E leva mais uma pisa.

Deus me livre d'eu ir lá.

E tem mais outro detalhe
No time de Lampião
Jogador usa chuteira
Porém não usa meão
E se fizer gol de cabeça
O juiz apita mão.

Deus me livre d'eu ir lá.

Toda vez que sai um gol
Não bate bola pro meio
Lá não tem tiro de meta
Dois toque... nem escanteio
E o intervalo do jogo
Eles chamam de recreio.

Deus me livre d'eu ir lá.

São dois juízes reserva
Que ficam de prontidão
Por tradição diferente
Pra não haver confusão
Joga um time sem camisa
E o outro sem calção.

Deus me livre d'eu ir lá.

Lampião só joga bruto
Bem na base do chinelo
Domingo ele disputou
Uma bola com Pinguêlo
Fez a falta e Berimbau
Lhe deu cartão amarelo.

Deus me livre d'eu ir lá.

A torcida gritou penal
Começou a sacanagem
Lampião olhou pra ele
Com a cara bem selvagem
Berimbau não deu penal
Porque não teve coragem.

Deus me livre d'eu ir lá.

O time de Lampião
Só ganha jogo na marra
E a equipe que perder
É quem vai fazer a farra

E os catolé assiste
O jogo em cima da barra.

Deus me livre d'eu ir lá.

A bola pesa cem quilos
E é de aço maciço
Se o jogador for expulso
Leva um cacete roliço
E quando o jogo termina
Toma um bom chá de sumiço.

Deus me livre d'eu ir lá.

Quem torcer por Lampião
Entra no campo de graça
Mas pra passar na roleta
Precisa ter muita raça
E lá dentro ainda ganha
Um picolé de cachaça.

Deus me livre d'eu ir lá.

Lá não existe barreira
E não tem tiro esquinado
Quarto-zagueiro lá
Se chama Pepe-Sentado
E quem tocar no juiz
É expulso do gramado.

Deus me livre d'eu ir lá.

Se o juiz marca penal
Na barra de Lampião
Ele manda o cangaceiro
Acabar a confusão
E ainda vai bater penal
Pra lá da barra do cão.

Deus me livre d'eu ir lá.

São quarenta mil soldados
Armados com mosquetão
O juiz apita o jogo
Com uma granada na mão
Pra sacudir no primeiro
Que fizer reclamação.

Deus me livre d'eu ir lá.

Lampião quando se zanga
Dá até no delegado
O jogo dura três dias
E se o juiz tá cansado
Corre para o túnel e dá
O jogo por encerrado.

Deus me livre d'eu ir lá.

Querem adiar o jogo
Para o dia do júizo
Porque quando chove muito
A renda dá prejuízo
Pensa até em transferir
O jogo pro paraíso.

Deus me livre d'eu ir lá...
Jesus queira me livrar
De esporte ou de terno
Não deixa eu ir pra o inferno
Assistir um jogo lá.

CÉSAR E PAULINHO

A morena do rodeio

Aconteceu num rodeio
Onde o povão aplaudia
Um moço desconhecido
Demonstrando valentia
Chegou e pediu permissão
Na certeza que vencia
Mas não tinha inscrição
E a comissão... então não queria
“Rodeio é pra homem macho”
E lá distante ele ouvia
“Não tens banca de peão
E não tens estilo pra montaria”.

O presidente da festa
Um homem de decisão
Pedi a vez da palavra
“Me ouçam com atenção
Isso aqui é uma disputa
Rodeio de campeão
Se ele fizer besteira
Sua carreira vai pelo chão

Só pela sua insistência
Vamos abrir uma exceção”
Logo entraram num acordo
E deram uma chance para o peão.

O peão desconhecido
Confirmava a maestria
Mostrando fibra e talento
Ligeiro igual ventania
Aguentava corcoveado
Segurava e não caía
Em toda arquibancada
O povão vibrava com o que via
E por unanimidade
Ganhou o prêmio que merecia
Com muita satisfação
Acenando a mão ele agradecia.

Surpresa pra todo mundo
O fato que aconteceu
Ao perguntarem seu nome
Quando ele respondeu
Soltando os lindos cabelos
A verdade apareceu
Era uma linda morena
Naquela arena surpreendeu
Pegou o prêmio na mão
E para o festeiro ela ofereceu
“Agradeço a cortesia
Até outro dia e fiquem com Deus”.

CHITÃOZINHO E XORORÓ

Berrante de ouro

Esta casinha junto ao estradão
Há muito tempo eu parei aqui
Vem minha velha vamos recordar
Quantas boiadas eu já conduzi
Fui berranteiro e ao me ver passar
Você surgia me acenando a mão
Até que um dia eu aqui fiquei
Prezo no laço do seu coração.

(Refrão)
Vê... ali está

O meu berrante no mourão do ipê
Vou cuidar melhor
Porque foi ele que me deu você

Me lembro o dia em que aqui parei
Aquela viagem não cheguei ao fim
Foi a boiada e com você fiquei
E os peões dizendo adeus pra mim
Vem minha velha veja o estradão
E o berrante que uniu nós dois
Nuvens de pó que para trás deixei
Recordações do tempo que se foi.

(Refrão)

Daquele tempo que bem longe vai
Do meu berrante repicando além
Ecos de choro vindo do sertão
Ao recordar fico a chorar também
Não é de ouro meu berrante não
Mais para mim ele tem mais valor
Porque foi ele quem me deu você
E foi você que me deu tanto amor

(Refrão)

DUO GLACIAL

Poeira

Um carro de boi lá vai
Gemendo lá no estradão
Suas grandes rodas fazendo
Profundas marcas no chão
Vai levantando poeira
Poeira vermelha
Poeira...
Poeira do sertão.

Olha seu moço a boiada
Em busca do ribeirão
Vai mugindo e vai ruminando
Cabeças em confusão
Vai levantando poeira
Poeira vermelha
Poeira...
Poeira do meu sertão.

Olha só o boiadeiro
Montado em seu alazão
Conduzindo toda a boiada
Com seu berrante na mão
Seu rosto é só poeira
Poeira vermelha
Poeira...
Poeira do meu sertão.

Barulho de trovoadas
Coriscos em profusão
A chuva caindo em cascata
Na terra fofa do chão
Virando em lama a poeira
Poeira vermelha
Poeira...
Poeira do meu sertão.

Poeira entra em meus olhos
Não fico zangado não
Pois sei que quando eu morrer
Meu corpo irá para o chão
Se transformar em poeira
Poeira vermelha
Poeira...
Poeira do meu sertão.

Poeira do meu sertão
Poeira...
(Bis).

EDIGAR MÃO BRANCA

O meu chapéu

Deixe o meu chapéu... deixe o meu chapéu
Esse meu chapéu é meu tesouro
Deixe o meu chapéu... deixe onde ele está
Em qualquer lugar o meu chapéu é de couro.

Eles tentaram invocar com meu chapéu
Não tiro... é preconceito... é desaforo
Com tanta coisa no Brasil pra concertar
E eles acham de encrencar
Logo com o meu chapéu de couro.

Não tiro não... é desaforo
E eles acham de encrencar
Logo com o meu chapéu de couro.

Deixe o meu chapéu... deixe o meu chapéu
Esse meu chapéu é meu tesouro
Deixe o meu chapéu... deixe onde ele está
Em qualquer lugar o meu chapéu é de couro.

O nordestino se sentiu desrespeitado
Com esse ato que não quero ver de novo
Falei no dia... hoje volto a repetir
É melhor usar chapéu do que dar chapéu no povo.

Não tiro não... falo de novo
É melhor usar chapéu do que dar chapéu no povo.

Deixe o meu chapéu... deixe o meu chapéu
Esse meu chapéu é meu tesouro
Deixe o meu chapéu... deixe onde ele está
Em qualquer lugar o meu chapéu é de couro.

O nordestino se sentiu desrespeitado
Com esse ato que não quero ver de novo
Falei um dia... hoje volto a repetir
É melhor usar chapéu do que dar chapéu no povo
Não tiro não... falo de novo
É melhor usar chapéu do que dar chapéu no povo.

ELOMAR

Arrumação

Josefina
Sai cá fora e vem vê
Olha os forro
Ramiado vai chuvê
Vai triminá
Riduzi toda criação
Das bandas de lá
Do Ri Gavião
Chiquêra pra cá
Já roncô o truvão.

Futuca a tuia
Pega o catadô
Vamo plantá

O feijão no pó.

Mãe Prurdença
Inda num cuiou o ai
O ai roxo
Dessa lavora tardã
Diligença
Pega o pano e cum balai
Vai cum tua irmã
Vai num rumo só
Vai cuiê o ai
O ai da tua avó.

Lua nova
Sussarana vai passá
Sêda branca
Na passada ela levô
Ponta d'unha
Lua fina risca no céu
A onça prisunha
A cara de réu
O pai do chiquêro
A gata comeu
Foi um trovejo c'ua zagaia só
Foi tanto sangue de dá dó.

Os cigano
Já subiro bêra ri
É só danos
Todo ano
Nunca vi
Paciênça
Já num guento a pirsiguição
Já sô caco véi
Nesse meu sertão
Tudo que juntei
Foi só pra ladrão.

O pedido

Já qui tu vai lá prá fêra
Traga di lá para mim
Água da fulô qui chêra
Um nuvelo e um carmim
Traiz um pacote de misse
Meu amigo... ah se tu visse
Aquele cego cantadô
Um dia ele me disse jogano um mote de amô

Qui eu havéra de vivê pur'esse mundo e morrê
Ainda em flô.

Passa naquela barraca daquela mulé raizêra
Onde almuçamo paca... panelada e frigidêra
Inté você disse uma lãa
Gabano a bóia bôa
Qui das casa da cidade
Aquela era a primêra
Trais pra mim umas brividade
Qui eu quero matá a sodade
Faiz tempo qui fui na fêra
Ai sodade.

Apois sim vê se num isquece
Qu'inda nessa lua chêa
Nós vai brincá na quermesse
Lá no Riacho d'Arêa
Na casa daquêle home
Feitecêro e curadô
Que o dia intêro é home
Filho do Nosso Sinhô
Mais dispois da mêa noite
É lubisome cumedô
Dos pagão qui as mãe isqueceu
Do batismo salvadô
E tem mais dois garrafão
Cum dois canguin responsadô.

Apois sim vê se num isquece
De trazê ruge e carmim
Ah... se o dinheiro desse
Eu quiria um trancilin
E mais treis metro de chita
Qui é pr'eu fazê um vistido
E ficá bem mais bunita
Qui Madô de Juca Dido
Qui Zefa de Nhô Joaquim
Já qui tu vai lá prá fêra
Meu amigo traiz
Essas coisinhas para mim.

O peão na amarração

Inconto a sulina amansa
Ricostado aqui no chão
Na sombra dos imbuzêro
Vomo entrano in descursão

É o tempo que os pé discansa
E isfria os calo das mia mão
Vô ponhano nessa trança
A vida in descursão
Na sombra dos imbuzêro
No canto de amarração.

Tamo falano da vida
Fela vida do pião
Inconto a sulina amansa
E isfria os calo da mão.

U'a vontade é a qui me dá
Tali cuma u'a tentação
Dum dia arresolvê
Infiá os pé pelas mão
Pocá arrocho... pocá cia
Jogá a carga no chão
I rinchá nas ventania
Quebrada dos chapadão
Nunca mais vim num currá
Nunca mais vê rancharia
É a ceguêra de dexá
Um dia de sê pião
Num dançá mais amarrado
Pru pescoço cum cordão
E num sê mais impregado
E tomém num sê patrão.

U'a vontade é a qui me dá
Dum dia arresolvê
Jogá a carga no chão
Cum a cigarra e a furniga
Vô levano meu vivê
Trabaiano pra barriga
E cantano inté morrê
Venceno a má-fé e a intriga
Do Tinhoso as tentação
Cortano foias pra amiga
Parano ponta c'as mão
Cum a cigarra e a furniga
Cantano e gaiano o pão.

Vô cantano inconto posso
Apois sonhá num posso não
No tempo qui assenta o almoço
Eu soin qui num sô mais pião.

U'a vontade aqui me dá
Dum dia arresolvê

Quebrá a cerca da manga
E dexá de sê boi manso
E dexá carro... dexá canga
De trabaiá sem discanso.

Me alevantá nos carrasco
Lá nos derradêro sertão
Vazá as ponta... afiá os casco
Boi turuna e barbatão
É a ceguêra de dexá
Um dia de sê pião
De num comprá nem vendê
Robá isso tomém não
De num sê mais impregado
E tomém num sê patrão.

U'a vontade aqui me dá
Dum dia arresolvê
Boi turuna e barbatão
Toda veiz qui vô cantá
O canto de amarração
Me dá um pirtucho na guela
E um nó no coração
Mais a canga no pescoço
Deus ponhô pru modi Adão
Dessa lei nunca me isqueço
Cum suó cumê o pão
Merme Jesus quano moço
Na terra tomém foi pião
E toda veiz que eu fô cantá
Pra mim livrá da tentação
Pr'essa cocêra cabá
Num canto mais marração.

Violeiro

Vou cantá no canto di primero
As coisa lá da minha mudernage
Qui mi fizero errante e violêro
Eu falo sério e num é vadiage
E pra você qui agora está mi ouvino
Juro inté pelo Santo Minino
Vige Maria qui ôve o qu'eu digo
Si fô mintira mi manda um castigo.

Apois pro cantadô i violêro
Só há treis coisa nesse mundo vão
Amô... furria... viola... nunca dinhêro

Viola... furria... amô... dinhêro não.

Cantadô di trovas i martelo
Di gabinete... lijêra i moirão
Ai cantadô já curri o mundo intêro
Já inté cantei nas portas di um castelo
Dum rei qui si chamava di Juão
Pode acriditá meu companhêro
Dispois di tê cantado o dia intêro
O rei mi disse fica... eu disse não.

Si eu tivé di vivê obrigado
Um dia iantes dêsse dia eu morro
Deus feiz os homi e os bicho tudo fôrro
Já vi iscrito no Livro Sagrado
Qui a vida nessa terra é uma passage
Cada um leva um fardo pesado
É um insinamento qui desde a mudernage
Eu trago bem dentro do coração guardado.

Tive muita dô di num tê nada
Pensano qui êsse mundo é tudo tê
Mais só dispois di pená pelas istrada
Beleza na pobreza é qui vim vê
Vim vê na procissão do Louvado-Seja
I o mal-assombro das casa abandonada
Côro di cego na porta das igreja
I o êrmo da solidão das istrada.

Pispiano tudo do cumêço
Eu vô mostrá como faiz um pachola
Qui inforca o pescoço da viola
E revira toda moda pelo avêssô
I sem arrepará si é noite ou dia
Vai longe cantá o bem da furria
Sem um tostão na cuia u cantadô
Canta inté marrê o bem do amô.

GERALDINHO

O caso da bicicleta

- Sô! Cê sabe que a bisavó da mãe desses minino era até uma véia atinada, né, sô?
- Uai, rapaz, do jeito que ela falou... e logo o trem butucô, memo, né?
- A tal bicicleta vazou esse mundão tudo aí até chegar aqui na gente, né?
- É, rapaiz, a topada minha com essa tal de bicicleta a primeira vez me isfolou tudo!

- É, rapaz?

- É...

- E como é que foi o encontro?

- Uai, minino, nessa época, sô, que pegou a sair essas bicicleta, esse recurso... uma ocasião, a muié arrumou lá uma piringuice, uma cramura, uma gimura isquisita, aquilo não miorava...; eu arrancava umas saroba ali no terreiro memo, fazia uma xaropada e dava pra beber, e foi ficando pior... Aí eu falei “danô”! Tentei levar ela pra cidade prum dotô dar uma reforma nela pra mim. Aí fui lá, arrumei um agazai, levei ela, falei pro dotô: “oia, eu trouxe a muié... o sinhô ispia o que tá fartano nela e arruma ela pra mim, eu não posso ficar aqui não”.

Eu tinha sirviço, e era longe. Aí, rapaiz, larguei ela e fui embora. E era de a pé. Eu ia lá dia de sábado, pra ver como é que tava, segunda-feira de madrugada eu virava pra trás de a pé, era aquela dificuldade... nesse tempo esses recurso que têm hoje era pouco. Então foi ino assim.

Um dia, sô, eu cheguei lá, um dia de sábado, já pr'umas dez hora da noite, tinha um cumpanhero lá me esperano, queria fazer um negócio cumigo, me esperou. Aí eu cheguei cansado... Aí nós prusiamo ali um prazo... eu cramano pr'ele, aí ele falou: “Ah, Geraldin, pru'que que ocê não compra uma bicicleta”? Falei: “Deus me livre, sô, nunca muntei naquilo, num sei mexer com aquilo não”. Aí ele falou: “Cê é bobo, rapaiz, com duas viage que ocê andar, ocê anda, ocê experimentar, ocê anda! E eu sei de um minino que ele tem uma e ele vende ela baratim”.

Rapaiz!, aí eu infruí c'aquela proposta! Aí eu fui falei pr'ele: “Ói... então faz anssim: ocê cumbina com ele lá, e toca esse trem pra cá pra mim, nem buscar isso eu num sei não”. Ai ele foi embora. Quando foi domingo já de tardinha, ele chegou lá com aquele aranzé, rapaiz; quando ele me entregou ela, rapaiz, me deu um arripindimento! Eu falei: “Esse trem num presta”! Arrudiei ela dum lado, d'outro... pra mim tava tudo afiadim, mas eu num cunhicia, né?

Aí nós pruziou, logo ele foi embora, o sol já tava quase entrano... Eu falei: “Ah!, eu vou dar um repasse nesse trem é hoje memo”! Peguei ela, eu falei: “Ah, eu vou lá pra o campo de avião”, assim tinha começado esse campo lá, “vou pra lá que lá eu tô suzin e num tem ninguém pra fazer bagunça cumigo”. E aí, eu fui de parêa cu'ela... eu num sabia andar de parêa cu'ela, sô, e ela ia me puxano anssim, e eu trupicava naquele istrivo dela e muntuava inriba dela. Eu já disgotano c'aquilo, eu falei: “Esse trem num presta”! Da rua até lá no campo ela me dirrubou três vêiz! Mais eu teimano. Vamo vê...

Chegou lá no campo, plano dimais... virei ela pra trais e pensei: “É já eu tô lá dentro da cidade”. Ajeitei o cinto direito, dei um tapa na aba do chapéu... quando tranquei no chifre dela, rapaiz, que pisei naquele istrivo, que joguei a perna no lombo dela, inveiz dela romper, ela virou anssim, aí...

- Ataiô?

- Aí eu ataei, sô, e já fui com a cara na pueira... e já cumeçou a sair côro nessas ponta de osso; e eu tornei a levantar, limpei a terra dos ói, tornei atrancar no guampin dela, tornei... quando eu passei pro lombo dela... ela tornou a rifugar... eu aninhei de novo; eu luitei lá até iscurecer e ela num andou desse tanto. Ficou puído lá aonde eu aninhava; aí eu infezei demais... e falei: “Eu num dou conta de amansar esse trem não”. Aí fui embora traveiz, de parêa qu'ela. Aí eu falei: “Eu jogo isso fora porque eu...”.

Segunda-feira eu tinha que ir pru sirviço, levantei cedin, eu já tinha refrescado a jiriza; falei: “Vou levar ela cumigo que eu dou uma esfrega boa nela é no camin”. Aí a rua lá na porta era discambada anssim, rapaiz; aí eu tirei ela pra fora e falei: “Ah... eu

vou começar o jogo é aqui memo”. Tranquei no chifrin dela, sô, quando eu joguei a perna no pêlo dela... ela já aluiu. Aí eu saí aquele trem uma hora d’uma banda, outra d’outra, pelejano pra panhar aquele prumo... e ela foi azedano.

Quando ela bachou memo, que vento tava zuano, aí eu aprumei. Eu aprumei mais num sabia adiministrar ela no rumo que precisava não. Eu só quilibrei inriba, e no rumo que ela apontasse era aí memo.

E lá imbaixo tinha um lote fechado de arame, rapaiz! A valença que era um aramin antigo, inferrujado; ela marcou no arame. Eu pelejei pra ela vim pro mei da rua... mas eu queria que ela viesse era tudo; não sabia que tinha que entortar o pescoço dela não; e ela inqueixou no rumo do arame; e eu tô pelejano, tô pelejano... Quando eu vi que nós ia era no arame memo, aí eu lembrei, minino, aí eu falei: “Ah, gente, eu vejo o povo falar que santo acode a gente, agora só aburreceno eles, porque senão morre memo. Aí eu gritei um santo, sô, ele num tava em casa; gritei outro, ele tava acudino outro pr’outras banda. Aí que eu gritei um mais agraduado, mais aí já tava chegano no arame... aí quando eu vi que ia... eu falei “eu vô aprumar que eu bato o istambo e caio de costa”. Quando eu aprumei, rapaiz, o rodeiro da diante dela também levantou e... Nós vazou. O santo num pôde parar ela pra mim, mais ajudou a torar o arame pra nós passar. Aí quando...

- Mais... cê não agradeceu ele não?

- Não... na hora que eu disacupeí desse aranzé lá imbaixo... eu não fiquei sabeno qual é que me acudiu, porque eu chamei eles tudo; aí eu agradici eles tudo... Falei: “Teve bô”. Aí, lá adiante a rua já deu de ir acabano aquela discida... ela foi manerano aquela tuada, foi manerano; quando pegou um rojãozin anssim divagar, eu fui aprender a munhecar aquele trem. Eu pisava de cá ela virava, eu acudia de cá ela virava... Eu falei: “Mais o trem é louco”.

E aí invai naquela labuta; e eu num tinha paia de pito, sô, eu tinha de passar berano uma venda, o vendero já tinha levantado, eu falei: “Ali eu compro um botin de cigarro, eu acendo uns dois aí no camin, chegar lá eu dou isso pros minino”. Aí... e ela ia passano mais pela banda da venda, eu quereno que ela viesse pra banda da venda. Quando eu vi que ela passava pra diante eu dei um golpe no chifre dela anssim, rapaiz, ela feiz: “Raaape”! E deitô, sô, e eu entrei dentro da venda com a unha no chão... pra não levar o nariz no chão. Aí o vendero inda danou cumigo: “Uai rapaiz, tá caino aí, sô”? Aí eu falei: “Não... é que o trem trapaiô ali”.

Aí... comprei um botin de cigarro, dum antiguin que tinha, branquin [...] Aí... furei ele, tirei um, pus no beço e chamei a binga nele e tornei a muntar e tô luitano: uma hora num barranco, outra hora noutro, e aí invou, naquela peleja. Foi logo perto deu numa discambada duns treis quilômeto, e ela num tinha era aquele ricursin de minguar a tuada, rapaiz... tava só aquela forminha de ferro, ela usa uma borrachinha ali pra... num tinha não.

Quando ela virou anssim ela tornou anelar cumigo no mundo. E o trem foi zuano, foi zuano... e eu chamava o dedo naquele bigode que ela tem pru baixo do chifre, a coisa fazia “Thaaar”... e a tuada tá do memo jeito; eu levava o calcanhar no rodero dela, queimava o pé eu tirava, e aí vamo... e o vento zuano. Acho que ela nem num tava incostano no chão... ela ia memo... E eu... quando eu senti o calorzinho do fogo do pito no beço. E eu num puxei a fumaça não, o vento memo vei trazeno aquilo; eu num podia largar do chifre dela pra acudir, porque senão... Aí eu pensei “a hora que eu ver que queima eu cuspo ele fora”. E já tava pensano, sô... tinha uma ponte, e pra entrar na ponte tinha uma curva, eu falei “na curva eu num dou conta de fazer eu vou dentro do ri”. Mais aí... quando o fogo apertou que eu fui cuspir fora ele tinha pregado no beço... Rapaiz, ocê precisa de ver que maçaroca, rapaiz, eu bufava que nem um jumento, pra

ver se aquilo desaparecia, e o trem... e quando eu abria a boca pra bufar, o vento fazia "zooooom", inda levava o fogo pra dentro, minino!

E aí, nós ia chegano num mataburro, e aí eu falei “ali nós vamo amarrotá e eu disocupo a mão pra acudir”. Pois ela passou que nem incostou, rapaiz; quando eu vi que ela passou no mataburro eu já gritei o santo que cortou o arame lá pra mim, pra me dar uma cambota pra disacupar a mão pra acudir, que tava dueno. Ele num pôde pular adiante porque senão ia machucar ele. Aí mais ele me ajudou a apontar ela num cupim que tinha na beira do camin... acho que ele ficou d’uma banda e deu um impurrãozin nela no rumo do cupim; sô, quando nós bateu nesse cupim, ela prumou pra riba e eu chorei o istambo na nuca dela e passei por riba do cupim, maiei pra lá e ela caiu de costa; quando eu levantei qu’eu fui acudir que já tava doeno já tava aquela pipoca no beicho, a boca pr’uma banda, e dueno dimais memo!, e o istambo também, doendo, eu oiei no istambo eu falei: “Uai”!... Num tinha botão de camisa, até a barguia da carça já tinha relaxado; aí fartano uma garra de côro também no istambo; aí eu falei “uai é um toco... decerto que eu bati inriba dele; aí eu oiei no cupim, lizin, num tinha toco... eu falei: “Esse istrago não é...”; aí quando eu arrudiei o cupim que eu panhei ela, rapaiz, que eu irgui ela, que eu descubri o defeito: ela tem uma birruga na nuca, rapaiz, quando ela subiu eu chorei o istambo naquilo e virei; tava chein de linha de botão, côro do istambo... tudo em redor daquela birruga; aí eu inda falei suzin lá, rapaiz... falei “ah!, aqui a misera que me istragou”!

Interou treis objeto que pra mim eu não tem cunfiança mais nunca: É bicicleta e cigarro de papel e sordado também.

O caso do marimbondo

- Rapaiz, marimbondo é um trem danado memo, mais num seno na gente tem dia que é até engraçado.

- É... quando pega na nuca de um cumpanhero assim perto...

- Cê ver trusquiá ele...

- É bão!

- E eu já vi contecer uma maçaroca com esse negócio de marimbondo, minino, e esse foi duro memo, mas esse num foi cumigo não, foi com outro cumpanhero. É... um sujeito muito abusante que nós tinha lá; ele era aqueles bichão, fi... o pai dele era o tal; então tudo dele era mió memo que...; e ele judiava com nós, rapaiz, que nós era mais fraco...

- Era tupetudo memo.

- É... a gente num tinha nada... era nas troca de dia... e ele judiava com a turma mais fraca; então, abusava... e ele tinha uma bestona muito alinhada, sô, uma riata daquelas que alumiava memo!

Aí um dia, e o pai dele tinha um outro peãozin lá... apartar vaca, tirador de leite. Dia de domingo eles cabou de tirar o leite, ele falou pro rapazin: “Vamo dar um passeio hoje, Fulano, ver umas moça”? Aí o outro foi: “Uai!, ocê é que manda”. “Busca a tropa pra nós e vamo...”.

Aí o outro arriuniu a tropa, ele arriô a mulona dele; e o outro arriô um cavalin véi lá do pai dele, e sairo os dois... sadio... E einvai; e lá morador é longe, minino, eles lá ia berando um matão, na estrada berando um mato, num serradão, e einvai lá na cabecera... E eu num sei o que que deu, rapaiz, que deu um dilurimento nos bofe dele, acho que foi um cirquite que deu na tripa dele!

E é que aquele dilurimento, sô, era a massa dele que tava muito seca, ressecada, e ele saiu já com aquele dilurimento anssim... apiô da mula já gemeno, marrou a mula e saiu pra banda no mato no cerrado caçano um lugarzin mais ajeitado pra ele aninhar, e einvai, einvai..., quando já tava pra entrar no mato, ele rudiou uma moita de murici e deu no trieirín de gado que vinha do mato pro cerrado, aí quando deu no trieirín, limpín, alí ele desariou e aninhou; e é que o murici, sô, ainda tinha uma gaia na artura, que ele aninhou e trancou na gaia; sô, e é que... o miolo da tripa dele tava era muito seco e num dava de si... ele pegou na gaia e foi ispremeno, foi ajuntano força, foi ajuntano, foi correno água nos ói, foi... tinha hora que a veia do pescoço dele quase rebentava dele... e aquilo não abalava, sô, e a dor...

Aí... com muito que ele fazer muita força, que aquilo foi dano de dilaciar um poquin, aquilo foi dano de aluir; e ele apertano, apertano; quando apontou aquela batata, minino, e ele ajuntano força; quando aquilo deu de romper um poquin, quando ele ajuntava aquilo viajava um tantín anssim; quando ele parava pra tomar um fôlego que aquilo quietava traveiz... ele tornava juntar que chegava quase rancar as gaia do murici; e aquilo foi indo desse jeito devagazin; ocê oiava aquilo que só memo que cê ver um cabo de formão, aquilo lizin.

E aquilo foi viajano devagazin de tanto ele fazer força, foi até que aquilo bateu a testa no chão, mais inda tinha muito mantimento pra viajar ainda. E eu num sei se ocês, algum d'ocês já deve ter visto um marimbondão que anda de a pé?

- Um pretão, né?

- Ele é um animal anssim, rapaiz, falam que é um tal marimbondo caçador, e invinha no triêro. Aí ele intirtido ali apertano, e o marimbondo chegou naquele toco lá no mei do camin; aí ele parou, rudiou aquilo, cherou... e resolveu prumar naquilo! Quando chegou lá onde o trem tava vaporano, num tinha ricurso dele subir mais, ele tornou a parar, rudiou outra vez, e resorveu arruer, rapaiz!... e a aba do trem tava pra baixo um tanto anssim, cumpanhano aquilo; quando o marimbondo tacou aquela tisorinha que fez cócega, rapaiz!... ele fechou o rigistro duma veiz e... fechou a gabina do marimbondo pra dentro, rapaiz, e aí a carroceria dele ficou pro fora, e trusquiou a popa desse cabôco com um ferrão que era isso, óh!; quando ele mandava, sô, esse sujeito rancou essa moita de murici no istambo... e bufano e pulano, e o marimbondo tá tacano o prego; quanto mais o marimbondo firruava mais ele ajuntava... e o cumpanhero que tava isperano ele lá no camin incomodou c'aquele aranzé dele, gritava: "Que que é isso Fulano, o que que é isso"? E ele tá... só gaia de pau quebrano, e ele bufano; foi até que ele torou o marimbondo no mei, rapaiz! E... quando ele chegou lá onde tava a mula, sô, que ele foi acabar de abutuá a carça, a carça dele num coube a popa dele, já tinha inchado tudo, foi prciso vortar pra tráis.

O caso do mutirão ou O caso do osso

- Rapaiz, ver esses minino cantar essa Mariinha Fujona aí, eu lembrei dum passado que tava guardado numa fundura medonha!

- É rapaiz?

- É.

- Vai falar que foi com outra minina aí?

- Foi... foi com outra namoradilha que eu arrumei, mais essa era arisca demais!

- Mais...ocê num tinha muita sorte com essas minina não, né?

- Não, minino, no começo inlerava bom, do mei pro fim que o trem vai zangano.

- No arremate danava tudo.

- Então... mais essa, o pai dela é que era o defeituoso, era um home muito crespo, rípiado memo, sistemático; ele num aceitava a famia dele apresentar pra ninguém; mais ela bunita dimais, rapaiz, nós incontrava assim numa reunião, ela ia c'a mãe dela numa reza dum terço, e aquele sinal de longe anssim, ela deixava a gente animado!

E aí vai nesse tipo, rapaiz... toda vez que nós incontrava ela não deixava eu desacoroçoar não; mas ir lá não adiantava porque ela não apresentava pra gente, e foi indo desse jeito... E um dia o pai dela marcou um murtirão pra roçar lá uma invernada, rapaiz, quando ele chamou lá pro casa, eh!, aí eu fiquei satisfeito, falei anssim: “Esse dia, vai dar do jeitin que eu tô com vontade. E já fiquei com pressa de chegar o dia logo, tava demorando; aí quando no dia vespra, eu tinha uma foicinha véia, rapaiz, eu fui lá pra pedra de amolar com essa foice, e muntei na pedra memo, e pus essa foice memo que ficou aparano asa de musquito; aí eu encostei ela num canto e pensei cumigo, falei: “Amanhã quero ser o primeiro que vou butucar lá”.

E deitei logo pra durmir logo, e perdi o sono com vontade de viajar; eu oiava tava escuro, uma hora eu ergui a cabeça, a barra do dia lá ia prumano, eu pulei dum catin véi no chão, sô, e fui lá no rego, passei uma água na venta mei pr'aqui pr'ali, passei lá dentro e bebi uma soquinha de café de ontem memo e... mão na foice e aqui... no camin; uma hora eu trutiava, outra eu panhava uma passo largo pra chegar ligeiro, e de jeito que deu do jeito que eu queria, rapaiz: fui o primeiro que chegou.

- É, rapaiz?

- Mais não diantou: Cheguei lá ele tava tirano leite dumas curraleirinha, num mandou cabar de chegar nem nada! Aí eu fiquei ali a redor dele, assuntano; quando ele piava uma vaca, eu tirava uma oiada lá na posição das muié navegar; de vez inquanto eu via ela passar no rumo dum portãozin lá, ainda me oiava lá no curral, eu falei: “Já tá bão”!

Aí envai, e nisso, a turma foi dano de arriunir, foi chegano gente, foi chegano, aí eu pensei: “Eu quero ver só se esse home num vai dar um café pr'esse povo, certo ele chama nois lá dentro”. Quando arriuniu uma turma que já dava pra aluir o sirviço, ele largou da tirança de leite, rapaiz, foi lá dentro, buscou o café e repartiu lá da banda de fora c'a turma, não chamou ninguém lá dentro!

- Era crespo memo, n'era?

- Eu falei: “Mais esse home, Deus me livre dum trem desse, sô”! Uai...e aí nós saímo pra fora do curral e cumeçemos ali memo perto da porta e a foice caiu; aí eu segurei o gorpe memo! E einvai, envai, sô, e o armoço atrasou, e aquilo saroba tá derreteno, e eu panhei um batido assim meio seguro pra não bambiar memo, eu queria largar um nome mió lá...; quando alí pr'umas onze hora ou mais, rapaiz, eu já tava bem ocado de fome, nós já tava fradiano uma serra lá em riba, quando ele subiu num muerão da porteira e gritou; era pra nós ir armoçar lá dentro, aí eu falei: “Agora eu quero ver porque que nós num vai lá dentro”! E leremo pra lá.

Aí da sala dele tinha uma varandinha, da varanda tinha uma porta que saía pro quintá; aí tô veno a turma invai vazano pro quintá, invai vazano, aí eu falei: “Decerto eles vaza e entra na porta da cozinha”. E é que quando eu cheguei lá que eu oiei, rapaiz, ele fez um jirau lá no canto do quintá pr'otra banda, e levou os tar de comer pra lá. Aí eu falei: “Que home atrapaiado, minino”! E muié ninguém viu não. Aí, e ele tinha matado um capadão desses porco erado, e a turma foi puxano e esparramou na beira da cerca, já mascano, que tava tudo com fome memo, e eu inveiz d'eu tirar um outro pedaço, eu tirei um muleque de suã, e vortei, sô, e passei por dentro da varanda e fui lá pra sala, sentei num tamburetin véi lá.

- E ocê conseguiu entrar dentro de casa, sô?

- Não, mais... eu passei dentro da varanda e fui lá pra sala, as muié tava amoitada. E aí, tô mascano ali, e envai, quando acabei aquela munição de fora do osso, e tinha um quartin assim... e tinha um corredor, vez enquanto ela ia lá nesse quartin, e quando chegava no corredor, ela ainda me oiava anssim lá na sala, e eu oiava nela também, aí eu falei “já tá bão”. E aí, quando eu peguei naquele osso pra jogar lá no curral e eu oiei, ele tava com o miolão bunito, aí eu falei “eu tô suzin aqui, eu vou pruveitar esse trem”. Pelejei pra chupar ele, tava mei garrado, aí eu tanfuipei esse dedo na broca dele anssim por baixo, e fui empurrando o dedo lá ia mei apertado, mais tava rompeno, deixa que vá; fui impurrano e mamano d’outa banda; foi até que quando eu tava lambeno a cabeça do dedo, que eu fui tirar o dedo, cadê, rapaiz? Óia, o côro empelotava lá na frente anssim, e num dava de si de jeito nenhum; eu trucia ele anssim, queria rasgar o côro e num saía; aí eu já fiquei sem graça c’aquilo, aí falei: “Eu tem que arrumar um cumpanhero pra quebrar esse osso que ele não vai sair não”. E ali pelejano, pelejano, quando... e eu num sei se ela disconfiou, ela foi lá no quarto traveiz, quando ela me oiô lá na sala eu tampei com o prato anssim, pr’ela num ver; e ela delatou ali um poquin, me oiano, e eu também oiano ela, fazeno cum coisa que num tinha nada, aí ela delatou, eu falei: “Eu vou amoitar esse trem mió”. E fui levano o dedo pra traiz e tampano com o prato assim pra ela num ver; quando eu bambiei o braço pra trás, tinha um marvado de um cachorrão atrás de mim, rapaiz!... quando eu bambiei o cachorro “pá” no osso!, e deu um arranco e me dirrubou do tamborete; rapaiz, eu aprontei uma gritaiada com esse cachorro e...

- E o prato... sumiu...

- O prato, eu num vi breca dele não! C’aquele pampeiro, e eu tô gritano com esse cachorro e ele rosnano e dano safanão anssim, num largava o osso de jeito ninhum, e foi me rastano; quando ele... não me levou lá pra saroba porque quando chegou na porta eu levei essa mão no portal, eu falei “enrrééé”! Aí eu oiei, rapaiz, o côro do dedo cumpanhou; oiei nele ele tava que nem uma cenoura quando ocê dispena ela. Quando oiei na porta, minino, essa mocinha tava com o pescoço dessa grossura segurano pra não rir, acho que de dó de mim; e eu avuei da banda de fora, nem a foice eu num levei, eu fui bater lá em casa.

- Multirão nunca mais?

- Deus me livre!

GERALDO VANDRÉ

Disparada

Prepare o seu coração
Pras coisas que eu vou contar
Eu venho lá do sertão... eu venho lá do sertão
Eu venho lá do sertão... E posso não lhe agradecer.

Aprendi a dizer não
Ver a morte sem chorar
E a morte... o destino... tudo
A morte... o destino... tudo
Estava fora de lugar

Eu vivo pra consertar.

Na boiada já fui boi
Mas um dia me montei
Não por um motivo meu
Ou de quem comigo houvesse
Que qualquer querer tivesse
Porém por necessidade
Do dono de uma boiada
Cujo vaqueiro morreu.

Boiadeiro muito tempo
Laço firme... braço forte
Muito gado... e muita gente
Pela vida segurei
Seguia como num sonho
Que o boiadeiro era um rei.

Mas o mundo foi rodando
Nas patas do meu cavalo
E nos sonhos que fui sonhando
As visões se clareando... as visões se clareando
Até que um dia acordei.

Então não pude seguir
Valente lugar-tenente
De dono de gado e gente
Por que gado a gente marca
Tange... fere... engorda e mata
Mas com gente é diferente.

Se você não concordar
Não posso me desculpar
Não canto pra enganar
Vou pegar minha viola
Vou deixar você de lado
Vou cantar noutro lugar.

Na boiada já fui boi
Boiadeiro já fui rei
Não por mim nem por ninguém
Que junto comigo houvesse
Que quisesse ou que pudesse
Por qualquer coisa de seu
Por qualquer coisa de seu
Querer mais longe que eu.

Mas o mundo foi rodando
Nas patas do meu cavalo
E já que um dia montei

Agora sou cavaleiro
Laço firme... e braço forte
Num reino que não tem rei.

GINO E GENO

Jeito caipira.

Mulher pra me ganhar
Ela tem que gostar
Do meu jeito caipira
Não mexer na muringa
Onde eu guardo minha pinga
Com sucupira
Quando eu chegar do mato
Catar carrapato
Em meu corpo cansado
Não fazer enjoieiro
Quando sentir cheiro
De bosta de gado.

(Refrão):

Eu quero uma mulher
Que ainda reze com fé
Um pai nosso perfeito
Eu não sou primitivo
É que eu acho que eu vivo
Melhor desse jeito.

Eu quero uma mulher
Que ainda coe o café
Num coador de pano
Que vergonha não tenha
De um fogão à lenha
O teto enfumaçando
Não precisa saber
De tudo fazer
Mas de duas coisas não abro
De noite o prazer e de dia fazer
Um franguin com quiabo.

(Refrão)

Você pode pensar
Que eu não vou me casar
Que essa coisa não vira
Que eu não vou encontrar

Uma mulher pra aceitar
O meu jeito caipira
Quer saber o que eu acho
Se não for nos braços
De uma mulher
Uma coisa consola
O braço da viola
A viola me quer.

(Refrão)

GOIANO E PARANAENSE

O doutor e o caipira

Eu dou motivo pra me chamar de caipira
Mas continuo lhe tratando de senhor
Eu não me zango
Pois não disse uma mentira
Pelo contrário isso até me dá valor
Sua infância foi lições de faculdade
Na realidade hoje é grande doutor
Não tive estudo
Minha escola foi o trabalho
Desbravando meu sertão no interior.

Foi importante eu ter feito essa viagem
Pois conheci essa frondosa capital
Estou surpreso vendo tanta aparelhagem
Para o senhor isso tudo é normal
Sou um paciente que o destino lhe oferece
Não me conhece como um profissional
Lá onde eu moro o senhor se sentiria
Como eu me sinto aqui nesse hospital.

Lá eu domino aquele incêndio alastrado
Que sendo um raio deixa fogo no espigão
Se der um golpe em um jatobá erado
Eu sei o lado que a árvore cai no chão
Sou especialista em mata-burros e porteiras
Sei a madeira que se usa no mourão
Vamos comigo ver meu mundo a céu aberto
Onde o trabalho também é uma operação.

Todas as vezes que me chamam de caipira
É um carinho que recebo de alguém
É uma prova que a pessoa me admira

E nem calcula o prazer que a gente tem
Doutor agora nós já somos bons amigos
Vamos comigo conhecer o meu além
Para dizer que sou caipira da cidade
Mas lá no mato eu sou um doutor também.

A voz do cantador

Nasci com o dom de cantar e tocar a viola
Desde menino eu sonhei ser um cantador
Hoje em meu peito encostada
Essa viola chora
A vida foi minha escola
E o mundo meu professor.

A nossa sina é marcada e guiada por Deus
Tudo que está escrito a gente tem que passar
Um grave acidente veloz cruzou meu caminho
Levou a voz do cantador para outro lugar.

Como enfrentar os problemas... cuidar da família
Tudo aquilo que eu sonhava o destino embargou
Somente através do rádio ouvia a minha voz
Vivendo alguns passos para trás
Mas o que Deus quer ele faz
É a força do Criador.

Então surgiu igualzinho o sol da colina
O campeão da medicina
Minha voz ele recuperou
Deus nos abençoa e ilumina
É ele quem determina
Obrigado meu grande doutor.

IRMÃS GALVÃO

Cheiro de relva

Como é bonito
Estender-se no verão
As cortinas do sertão
Na varanda da manhã
Deixar entrar
Pedacos de madrugada
E sobre a colcha azulada

Dorme calma a lua irmã.

(Refrão)

Cheiro de relva
Traz do campo a brisa mansa
Que nos faz sentir criança
A embalar milhões de ninhos
A relva esconde
As florzinhas orvalhadas
Quase sempre abandonadas
Nas encostas dos caminhos
A juriti
Madrugadeira da floresta
Com seu canto abre a festa
Revoando toda a selva
O rio manso
Caudaloso se agita
Parecendo achar bonita
A terra cheia de relva.

O sol vermelho
Se esquentando aparece
O vergel todo agradece
Pelos ninhos que abrigou
Botões de ouro
Se desprendem de seus galhos
São as gotas de orvalho
De uma noite que passou

(Refrão)

JACKSON DO PANDEIRO

Como tem Zé lá na Paraíba

(Refrão)

Vige como tem Zé
Zé de baixo... Zé de riba
Tesconjuro com tanto Zé
Como tem Zé lá na Paraíba.

Lá na feira é só Zé que faz fervura
Tem mais Zé do que coco catolé
Só de Zé tem uns cem na Prefeitura
Outros cem no comércio tem de Zé
Tanto Zé desse jeito é um estrago
Eu só sei que tem Zé de dar com o pé

Faz lembrar a gagueira de um gago
Que aqui se danou a dizer Zé.

(Refrão)

Num forró que eu fui em Cajazeira
O cacete cantou e fez banzé
Pois um bebo no meio da bebedeira
Falou mal e xingou a mãe dum Zé
Como tinha só Zé nesse zun-zum
Houve logo tamanho rapapé
Mãe de Zé era a mãe de cada um
No salão brigou tudo que era Zé.

(Refrão)

É Zé João... Zé Pilão e Zé Maleta
Zé Negão... Zé da Cota... Zé Quelé
Todo mundo só tem uma receita
Quando quer ter um filho só tem Zé
E com essa franqueza que eu uso
Eu repito e se zangue quem quiser
Tanto Zé desse jeito é um abuso
Mas o diabo é que eu me chamo Zé.

(Refrão)

JACÓ E JACÓZINHO

Preto e branco

Preto bebe porque gosta
Branco porque aprecia
Mas tem preto e tem branco
Que não tem essa mania
Preto e branco em nossa terra
Tem a mesma regalia
O sol nasceu para todos
Todos têm a luz do dia
É nos preto e nos branco
Que o nosso Brasil confia... ai... ai.

A cor que nós tem na pele
A natureza é quem traz
Tudo aquilo que Deus fez
Não tem ninguém que desfaz
Seja preto... seja branco

Nós somos todos iguais
Eu não tenho preconceito
Tanto fez ou tanto faz
Se tem preto que perturba
Tem branco chato demais... ai... ai.

Mulher seja preta ou branca
Grande prestígio disputa
Por elas preto e branco
Vive numa grande luta
Tem preta que muitos branco
Por ela sofre e labuta
Tem branca que muitos preto
O seu carinho disputa
Se tem branca que é boa
Tem muitas crioula enxuta... ai... ai.

O que manda é paz na terra
E glória a Deus nas alturas
Seja preto... seja branco
Nosso fim é a sepultura
Porque a terra come mesmo
Não respeita criatura
Preto e branco estão unidos
Até dentro da leitura
É com o preto no branco
Que se faz a assinatura... ai... ai.

Os filhos da Bahia

Dois irmãos de muita fibra
Da família despedia
A fim de ganhar dinheiro
Pro sertão os dois seguia
No sertão do Amazonas
Onde a justiça não ia
Lugar que um filho distante
Chorava e o pai não via
A lei daquele sertão
Era ordem do patrão
Só bala que resorvia.

La naquele fim de mundo
O trabalhador sofria
Igualzinho um cão sem dono
A cor da nota não via
Quem falava em dinheiro
Só bala que recebia

Os capanga da fazenda
Deste jeito respondia
Aqui a bala domina
A boca da carabina
É a nossa tesouraria.

Os dois irmão de coragem
Um para o outro dizia
Mais vale quem Deus ajuda
Todo santo tem seu dia
Só Deus e nossa coragem
É a nossa garantia
Entramos numa trucada
Vamos jogar sem mania
O capital dos dois mano
Era sangue de baiano
Na veia dos dois fervia.

Os dois irmãos combinado
Dois anos ali vivia
Com um sorriso nos lábios
Mas por dentro remoía
Foi feito um grande levante
Os dois irmão dirigia
Pegaram os capanga a unha
Na raça e na valentia
Naquele mundo esquecido
Pra quem já estava perdido
Qualquer negócio servia.

Virou uma praça de guerra
Foi só bala que tinha
Trabalhadores venceram
A escravidão caia
Receberam o seu dinheiro
Patrão pagou o que devia
Cada um seguiu seu rumo
Levando Deus como guia
Acabou a escravidão
Quem pôs a lei no sertão
Foi dois filhos da Bahia.

Ladrão de terra

Tinha eu catorze anos
Quando deixei meu Estado
Meu pai era sitiante
Trabaiador e honrado

Por este mundão de Deus
Eu dei murro no pesado
Quando a sorte me sorria
Os meus plano foi cortado
Triste notícia chegava
Meu destino transformava
Eu fiquei um revortado.

Meu pai tinha falecido
Na carta vinha dizendo
As terra que ele deixou
Minha mãe cabou perdendo
Para um grande fazendeiro
Que abusava dos pequeno
Meu sangue ferveu na veia
Quando eu fiquei sabendo
Invadiram as terras minha
Tocaram minha mãezinha
Pra roubar nossos terreno.

Eu vortei pra minha terra
Foi com dor no coração
Procurando meus direito
Eu entrei no tabelião
Quase que também caía
Nas unha dos gavião
Porque o dono do cartório
Protigia os embrulhão
Me falou que o fazendeiro
Tinha rios de dinheiro
Pra gastar nesta questão.

Respondi no pé da letra
Não tenho nenhum tostão
Meu dinheiro é dois revórvi
E bala no cinturão
Se aqui não tiver justiça
Para minha proteção
Vou mandar os trapaceiro
Pra sete parmos de chão
Embora sai uma guerra
Vou matá ladrão de terra
Dentro da minha razão.

Negar terra pro caboclo... ai... ai
É negar pão pro nossos filho... ai... ai
Tirá terra dos caboclo... ai... ai
É tirá o Brasil do trilho... ai... ai.

Nois tava de onze a onze

Na parada nesse dia
O pobre é carta baixa
E os rico são as mania
Foi uma chuva de bala
Só capanga que corria
Foi pela primeira vez
Que o dinheiro não valia
O baruío acabô cedo
Mim entregaram foi de medo
Terras que me pertencia.

Na cerca de minha terra... ai... ai
Nem mexê ninguém magina... ai... ai
Os arame são de bala... ai... ai
Com morão de carabina... ai... ai.

Cavalo enxuto

Eu tenho um vizinho rico
Fazendeiro endinheirado
Não anda mais a cavalo
Só compra carro importado
Eu conservo a minha tropa
O meu cavalo ensinado
O fazendeiro moderno
Só me chama de quadrado
Namorando a mesma moça
Vejam só... o resultado.

Um dia a moça falou
Pra não haver discussão
Vamo fazer uma aposta
A corrida da paixão
Grã-fino corre no carro
Você no seu alazão
Eu vou pra minha fazenda
Esperar lá no portão
Quem dos dois chegar primeiro
Vai ganhar... meu coração.

Ele calibrou os pneus
Apertou bem as ruela
Eu ferrei o meu cavalo
Que tem asa nas canela
O grã-fino entrou no carro
Pulei em cima da sela
Ele fansionou o motor
Fechou as quatro janela

Chamei o macho na espora
Bem por baixo... das costela.

Eu entrei pelos ataio
Pulando cerca e pinguela
Quando terminou o asfalto
Ele entrou numa esparrela
Numa estrada boiadeira
Toda cheia de cancela
Cheguei no portão primeiro
Dei um beijo na donzela
Quando o grã-fino chegou... eu já estava
Nos braços dela.

O pogresso é coisa boa
Reconheço e não discuto
Mas aqui no meu sertão
Meu cavalo é absoluto
Foi Deus e a natureza
Que criou esse produto
Essa vitória foi minha
E do meu cavalo enxuto
A minina hoje vive nos braço
Deste matuto.

A capa do viajante

Vou contá o que aconteceu
Isto é pura verdade
De um moço que viajava
Gostava da vaidade
Numa véspra de domingo
Ele chegou numa cidade
Foi no clube dançar baile
Proveitar da mocidade.
Encontrou com uma mocinha
Os dois dançaro àvontade.

Antes do galo cantá
Rigulava 11 hora
A moça falou pra ele
Eu prciso ir imhora
A noite tá chuviscando
Mais a sua capa escora
Você vai junto comigo
Os dois saíro pra fora
Saíram de braço dado
Na rua contando história.

Chegaram lá na avenida
Fizero a separação
Ela foi pra casa dela
E ele foi para a pensão
E deixou seu endereço
Sobrescrito no cartão
Levou a capa do moço
Só pra dar demonstração
Que ela já era morta
Tava livre da inlusão.

No outro dia bem cedo
Levantou... foi procurar
A casa do pai da moça
Custô muito pra ele achar
Bateu parma no portão
O véio mandou entrar
E sentou numa cadeira
E pegaram conversá
Perguntou da sua filha
O véio pegou chorá.

A minha filha caçula
Que chamava Aparecida
Tá fazendo muito tempo
Que ela foi falecida
Morreu foi pro cemitério
E já passou pra outra vida
O moço falou pro véio
Com a voz meia tremida
Onti eu estive com ela
Passeando na avenida.

O véio falou pro moço
Ocê não qué acreditá
Nóis vamo no cemitério
Que eu quero li mostrá
A sepultura da filha
Só pra ver que jeito tá.

O moço saiu com ele
Foram andando divagá
Chegaro no cemitério
A capa dele tava lá.

JORGE LUIZ E FERNANDO

Riozinho

Meu rio pequeno
Braço líquido dos campos
Rodeado de barrancos
Corroído pelos anos
Vai arrastando
Folhas mortas e saudades
Pôr do sol de muitas tardes
Ilusões e desenganos
Cruzando vales
Chapadões e pantanais
Bebedouros de pardais
Campo... espelho de luar
O seu roteiro
Não tem volta... só tem ida
Pra findar a sua vida
Na amplidão azul do mar.

Riozinho amigo
São iguais as nossas águas
Também tenho um rio de mágoas
A correr dentro de mim
Cruzando n'alma
Campos secos e desertos
Cada vez vendo mais perto
O oceano do meu fim.

Riozinho amigo
Nasceste junto à colina
Era um rio d'água de mina
E cresceu tão lentamente
Varzeando matas
Ramagens... juncos e flores
Passarinhos multicores
Seguiram vossa corrente.

Riozinho amigo
Quantas vezes assistiu
Acenos de quem partiu
Encontro dos que chegaram
Foi testemunha
De muitas juras de amor
Quantas lágrimas de dor
Suas águas carregaram.

Riozinho amigo
Sobre a areia do remanso
Animais em seu descanso
Ali vêm matar a sede
As borboletas
Em suas margens se amontoam
E depois alegres voam
Na amplidão dos campos verdes
A brisa encrespa
O seu rosto de menino
Como o mais terno e divino
Beijo da mãe natureza
Lindas paisagens
Madrugadas coloridas
Encontros e despedidas
Seguem vossa correnteza.

LIU E LÉU

Capricho do destino

Depois de três anos que eram casados
Nasceu um filhinho que tanto sonharam
Por mais alguns tempos viveram felizes
Depois cruelmente os dois se apartaram
Ele foi embora para bem distante
E não mais souberam do seu paradeiro
Ela ficou só com o filhinho
Chorando a saudade do seu companheiro.

Um dia porém já muito cansada
Do triste martírio que ela sofria
Por falsa ilusão deixou de ser nobre
Passou a viver só na boemia
Num triste abandono ficou o menino
Longe dos seus braços sem os seus carinhos
Enquanto seus pais seguiram outro rumo
Ele foi crescendo só em maus caminhos.

E foi numa noite quando o trem noturno
Fez a parada naquela estação
Um passageiro sacou de uma arma
E sem piedade matou um ladrão
Entre a multidão que ali se ajuntou
Ela foi também pra ver o ocorrido
E com grande espanto sem vida encontrou
Na plataforma seu filho caído.

Tal qual uma louca chorando e gritando
Voltou os seus olhos ao criminoso
E neste momento reconheceu
Que aquele homem era o seu esposo
Assim é o capricho da vida enganosa
Que o destino exhibe em cenas reais
Crianças que crescem desamparadas
Pagam os erros que devem seus pais.

O juiz e o réu

Há muitos séculos passados
A pena de morte estava em ação
A quem fosse decretado
Só existia uma apelação
Que pagasse o seu tributo
Uma taxa de infração
Somente tinha alcance
Pessoas de posição
Foi enquadrado no artigo
Um pobre da região
Por um roubo praticado
Por fraqueza de noção
Com o juiz da comarca
Não havia proteção.

Sob a maior audiência
O seu jurado na ocasião
O réu estava arrasado
Diante a forte acusação
Confirmando disse o juiz
Conforme a lei da nação
Senhores membros do júri
Assistente... atenção
Este réu que aqui se encontra
À minha disposição
Permanece por instante
Sob uma opção
Caso não pague o tributo
Morrerá no paredão.

Tenho profundo respeito
Pela vida de um cristão
Que por se tratar de vida
Vou abrir uma exceção
Em pagar o seu tributo
O réu não tem condição

Ele depende de ajuda
De pessoas que aqui estão
Isto não é uma ordem
É uma simples sugestão
Foi dizendo um dos presentes
Demonstrando compaixão
Após o fuzilamento
Eu lhe darei o caixão.

Aquele juiz no trabalho
Não dava demonstração
Que estava atravessando
Por difícil situação
Pois o réu a quem julgava
Estimava como irmão
Então consigo dizia
Na sua imaginação
Vou perder neste jurado
Um dedo de minha mão
Junto irá o meu anel
Renuncio a profissão
Pensando nas leis divinas
Teve esta conclusão.

O juiz tirou sua toga
E foi usando essa expressão
Eu agora me coloco
Como simples cidadão
Deu as moedas ao réu
E abraçou com emoção
Vim devolver sua vida
Fora da minha função
Um dia serei o réu
Ao juiz da salvação
Ele é quem nos deu a vida
E poderá nos dar o perdão
Lembrei de Cristo na cruz
Que enviou ao céu um ladrão.

Escola da vida

Eu deixei a minha terra
Sem destino pra seguir
Corri quase o mundo inteiro
Muitas coisas aprendi
Aprendi não ser valente
Ser honesto e coerente
Tirei conquistas da mente

De coisas que aprendi.

O mundo foi minha escola
Eu fui um aluno bom
Vivendo e aprendendo
Decorei minha lição
Sei amar e sei querer
Sei sorrir e sei sofrer
Assim aprendi viver
Sem magoar meu coração.

Estou aqui de passagem
Amanhã eu partirei
Pra minha saudosa terra
Que há muito tempo deixei
Já estou vendo no ranchinho
Papai no mesmo banquinho
E a mamãe no pilãozinho
Do jeitinho que deixei.

Quero chegar de mansinho
Como mensagem do além
No despertar da manhã
Sozinho e mais ninguém
Vou chegar devagarinho
E o cantar dos passarinhos
Pra despertar com carinho
Meus irmãozinhos também.

Ela e a viola

Eu quero que a viola fale
Pra esquecer meu sofrimento
Meu coração está magoado
De tanto padecimento
A viola no meu peito
Ri por fora e chora dentro
Ri por fora e chora dentro.

Só quero que Deus me ampare
Pra escapar desse tormento
Um amor que eu tanto quis
Me deixou nesse momento
Só quero que Deus não cale
Minha viola e seu lamento
Minha viola e seu lamento.

Nesse mundo nada vale

O que sobra leva o vento
Tem coisa que a gente guarda
Que fica no pensamento
Por mais que a vida me rale
Não destrói meu alimento
Não destrói meu alimento.

Vou vivendo de saudade
E com ela me alimento
Se a sorte me abandonar
Garanto que não aguento
Trago a viola no peito
E a mulher no pensamento
E a mulher no pensamento.

Ladrão de gado

Quando João Major morreu
No chifre de um cuiabano
A viúva Dona Inácia
Ajoelhou no chão chorando
Nesta lida tão infame
Tenho um filho inclinando
Mas nem Deus que é poderoso
Há de cortar os meus planos
O dinheiro compra tudo
Ele há de ter estudo
Pra ser seu doutor fulano.

Pra não contrariar sua mãe
E com bem dor de coração
O rapaz tirou a espora
E pendurou lá no galpão
Meu filho na sociedade
Terá boa educação
Não lhe faltará dinheiro
Pra cumprir sua missão
Seja tarde ou seja cedo
Terá um anel no dedo
Invêis de um laço na mão.

Depois que o moço foi embora
Seis anos tinha passado
Os fazendeiros vizinhos
Vivia tudo alarmado
Um bando de desordeiro
Vinha ali pra roubar gado
Atravessavam o rio

Pra vender no outro Estado
Igual a palma da mão
Esse bando de ladrão
Conhecia aqueles lados.

Com mais de cem peão armado
A polícia reuniu
E fizeram uma tocaia
Na outra banda do rio
O cerco foi tão perfeito
Nem um bandido fugiu
Dona Inácia com a notícia
De satisfação sorriu
Tomara que o delegado
Surre de laço dobrado
Esse bando de vadio.

Nisso bate à sua porta
Todo afobado um peão
O doutor diz pra senhora
Ir prestar declaração
A viúva nem por sonho
Desconfiou da situação
Mas chegando na cadeia
Deu um grito de aflição
É que seu filho adorado
Lá estava encarcerado
Da quadrilha era o chefão.

Dava pena a gente ver
Aquele tão triste quadro
A viúva entre as grades
Abraçando o filho amado
Aconteça o que acontecer
Estarei sempre a teu lado
Tanto dinheiro eu gastei
Pra te fazer um homem honrado
Meu orgulho Deus quebrou
Invêis de um filho doutor
Formei um ladrão de gado.

Rei do Café

Para o senhor Rei do Gado
Aqui vai minha resposta
O que eu penso a seu respeito
Eu não digo pelas costa
O senhor saiu do bar
Sem ouvir minha proposta
Saiba que este seu criado

Não tem medo de aposta
Quem já escorregou na vida
Em qualquer galho se encosta.

O que disse o almofadinha
Por mim não foi endossado
Se eu quisesse lhe ofender
Não ia lhe mandar recado
Quem mexe com marimbondo
Deve esperar o resultado
Creio que o senhor se esquece
Meu amigo Rei do Gado
Que um rei para ser rei
Precisa ser muito educado.

É coisa que eu acho feio
Um rico fazer cartaz
Não me acanho em lhe dizer
Que já fui peão em Goiás
Já pulei em burro xucro
Até de cara pra trás
Se eu tirar minha camisa
No peito mostro os sinais
De guampa de boi cuiabano
Foi na zona dos pantanais.

Quando eu vejo um cafezá
E um poeirão de uma boiada
Me orgulho ser imigrante
Nessa terra abençoada
Também já tomei cachaça
Tirando boi de arribada
Se a balança do Brasil
Com café for ameaçada
Eu corto meus cafezais
Tranformo tudo em invernada.

Deixe de apostar amigo
Não queira dar um passo errado
Vamos lutar ombro-a-ombro
Por este solo abençoado
Apesar de eu ser estrangeiro
Nele eu quero ser enterrado
Onde brota o ouro verde
Nosso café afamado
Que dá glórias pro Brasil
Pois nas fronteiras do outro lado.

Casa de caboclo

A minha casa que é casa de caboclo
Não tem conforto como outras casas têm
O que eu tenho realmente é muito pouco
Mas felizmente dá pra mim e mais alguém
Graças a Deus é uma casa abençoada
Na minha mesa sempre tem o que comer
E porventura se alguém pedir pousada
Esteja certo que eu hospedo com prazer.

Eu não invejo quem tem casa mais bonita
Nem menosprezo um ranchinho beira-chão
O que importa é achar em casa rica
Ou num casebre um bondoso coração.

E quem procura uma casa de caboclo
Não é preciso ficar rouco de chamar
É o bastante dar sinal que está chegando
Já vem alguém e vai mandando a gente entrar.

Quem não conhece uma casa de caboclo
Não faça pouco vá lá em casa passear
Um cafezinho com bolinhos não demora
Conforme a hora também fica pra jantar.

Casinha simples encostada ao pé da serra
Quem é amigo não repara onde eu moro
Vá ver de perto o meu céu aqui na terra
E conhecer as criancinhas que eu adoro.

LOURENÇO E LOURIVAL

A caneta e a enxada

“Certa vez uma caneta
Foi passear lá no sertão
Encontrou-se com uma enxada
Fazendo a plantação
A enxada muito humilde
Foi lhe fazer saudação
Mas a caneta soberba
Não quis pegar na sua mão
E ainda por desaforo
Lhe passou uma repreensão”.

Disse a caneta pra enxada
Não vem perto de mim não
Você está suja de terra
De terra suja do chão
Sabe com quem está falando
Veja sua posição
E não esqueça a distância
Da nossa separação.

Sou a caneta dourada
Que escreve nos tabelião
Eu escrevo pros governos
A lei da constituição
Escrevo em papel de linho
Pros ricos e pros barão
Só ando na mão dos mestres
Dos homens de posição.

A enxada respondeu
De fato vivo no chão
Pra poder dar o que comer
E vestir o seu patrão
Eu vim no mundo primeiro
Quase no tempo de Adão
Se não fosse o meu sustento
Ninguém tinha instrução.

Vai-te caneta orgulhosa
Vergonha da geração
A sua alta nobreza
Não passa de pretensão
Você diz que escreve tudo
Tem uma coisa que não
É a palavra bonita que se chama...
Educação.

O menino caçador

Quando escuto uma corrida
Serra abaixo descambando
Alembro do goianinho
Quando tinha quinze anos
O seu pai virou e disse
Tome lá minha dois canos
Acompanhe os caçadores
Que já não tô enxergando
Pegando uma cartucheira
Colocou em sua cintura

E falou pros companheiros
Não repare na estatura
Tenho fé que este menino
Vai fazer boa figura
Se ele puxou o pai
A chumbada é segura.

Naquelas matas sombrias
Onde que as pintadas bera
Soltaram os americanos
Bem no pé de uma serra
A onça dava miado
Que tremia toda a terra
Goianinho de coragem
Ficou sozinho na espera
Quando a corrida apontou
Dois tiros abalou o sertão
Goianinho foi ligeiro
E acertou no coração
A onça pela fumaça
Veio em sua direção
E numa luta de morte
Rolaram os dois num grotão.

O meu corpo até arrepia
Quando lembro essa passagem
Goianinho estava morto
Bem no pé de uma ramagem
Mais adiante estava a onça
O terror dessas paragens
Os cachorros em silêncio,
Na derradeira homenagem
Naquele mundão de serra
Nunca mais ninguém caçou
Somente cantam as cigarras
Nestas tardes de calor
Uma buzina de longe
Enche o coração de dor
Pelo toque o povo fala
Que é o menino caçador.

LUIZ GONZAGA

Cabra da peste

Eita... sertão do Nordeste
Terra de cabra da peste

Só sertanejo arrizeste
Anos de seca e verão
Toda dureza do chão
Faz também duro
O homem que vive no sertão.

Tem cangaceiro
Mas tem romeiro
Gente ruim... gente boa
Cabra bom... cabra à toa
Valentão sem controle
Só não dá cabra mole
Tem cangaceiro
Mas tem romeiro
Lá o caboclo mais fraco é vaqueiro.

Eita... sertão...eita Nordeste
Eita... sertão
Ei... rê... rê... rê... rê... tá
Cabra da peste.

Luar do sertão

Ai que saudade
Do luar da minha terra
Lá na serra branquejando
Folhas secas pelo chão
Este luar cá da cidade tão escuro
Não tem aquela saudade
Do luar lá do sertão.

(Refrão)
Não há... oh gente... oh não
Luar como este do sertão.

Se a lua nasce
Por detrás das verdes mata
Mais parece um sol de prata
Prateando a solidão
A gente pega na viola que ponteia
E a canção é a lua cheia
A nos nascer no coração.

(Refrão)

Coisa mais bela
Neste mundo não existe
Do que ouvir-se um galo triste

No sertão se faz luar
Parece até que a alma da lua é que diz canta
Escondida na garganta
Desse galo a soluçar.

(Refrão)

Ai... quem me dera
Que eu morresse lá na serra
Abraçado à minha terra
E dormindo de uma vez
Ser enterrado
Numa grota pequenina
Onde à tarde a sururina
Chora a sua viuvez.

ABC do sertão

Lá no meu sertão
Pros caboclo lê
Têm que aprender
Um outro ABC
O jota é ji... o éle é lê
O ésse é si... mas o erre
Tem nome de rê
O jota é ji... o éle é lê
O ésse é si... mas o erre
Tem nome de rê.

Até o ýpsilon
Lá é pissilone
O eme é mê e
O ene é nê
O efe é fê
O gê chama-se guê
Na escola é engraçado
Ouvir-se tanto “ê”.

A, bê, cê, dê
Fê, guê, lê, mê
Nê, pê, quê, rê, tê, vê e zê.

Apologia ao jumento

É verdade meu senhor
Essa história do sertão

Padre Vieira falou
Que o jumento é nosso irmão
Ão... ão... ão... ão... ão... ão
O jumento é nosso irmão... quer queira... quer não
O jumento sempre foi... o maior desenvolvimentista do sertão
Ajudou o homem na lida diária
Ajudou o homem... ajudou o Brasil a se desenvolver
Arrastou lenha... madeira... pedra... cal... cimento... tijolo... telha
Fez açude... estrada de rodagem
Carregou água pra casa do homem
Fez a feira e serviu de montaria
O jumento é nosso irmão
E o homem... em retribuição... o que lhe dá
Castigo... pancada... pau nas pernas... pau no lombo... pau no pescoço... pau na cara...
nas
[oreia]

Ah... jumento é bom... o homem é mau
E quando o pobre não aguenta mais o peso de uma carga e se deita no chão
Oê pensa que o homem chega e ajuda o bichin a se levantar?
Huummm... pois sim... faz é um foguinho debaixo do rabo dele
O jumento é bom... o jumento é sagrado... o homem é mau
O homem só presta pra butar apelido no jumento
O pobrezinho tem apelido que não acaba mais
Babau... gangão... breguesso... fofarchão
Image do cão... musgueiro... corneteiro... seresteiro... sineiro... relógio
É...ele dá a hora no sertão
Tudo isso é apelido que o jumento tem
Astronauta... professor... estudante... advogado das besta
É chamado de estudante... porque quando o estudante não sabe a lição da escola... o
[professor grita logo]

Cê não sabe porque você é um jumento
E o estudante pra se vingar... butô o apelido jumento de professor
Porque o professor ensina a ler de graça
Pois... sim... quem ensina a ler de graça é o jumento... meu fi
É assim... A - E - I - O - U - PSILONE - PSILONE - PSILONE - PSILONE -PSILONE
Só não aprende a ler quem não quer
Esse é jumento nosso irmão
Animal sagrado
Serviu de transporte pro Nosso Senhor
Quando ele ia para o Egito... quando o nosso senhor era perritotinho
Todo jumento tem uma cruz nas costas...não tem?
Pode olhar que tem
Todo jumento tem uma cruz nas costas
Foi ali que o Menino Santo fez o pipizinho
Por isso ele é chamado de sagrado
Ah... ah... ah...jumento meu irmão
O maior amigo do sertão
Ele é chei de presepada... sim senhor
Uma vez ele me fez uma... menino
Que eu não me esqueci mais

Quando dá as primeira chuva no sertão
 A gente planta logo um milhozinho no munturo da casa d'a gente
 Porque dá ligeiro e é milho doce...dá ligeirin... ligeirin
 O jumento cismou de ser meu sócio
 Eu disse... eu pego ele
 Quando ele invadiu minha roça... eh
 Eu preparei uma armadilha
 Cheguei perto dele... comendo meu milho... heim?
 Vou lhe pegar
 Ele balançou a cabeça... ligou as antena... torceu o rabo... torceu... torceu... torceu... deu
 [corda e disparou
 Deu um pulo tão danado na cerca... que nem triscou nas minha armadilha
 Correu uns 10 metro... fez meia volta... olhou pra mim e me gozou
 Seu Luiz... seu Luiz ... comi seu milho... e como... e como... e como... e como
 Fi da peste... comeu mesmo
 Mais eu gosto dele
 Porque ele é sirvidozin que é danado
 Animal sagrado
 Jumento meu irmão
 Eu reconheço teu valor
 Tu és um patriota
 Tu és um grande brasileiro
 Eu tô aqui... jumento
 Pra reconhecer teu valor... meu irmão

 Agora meu patriota
 Em nome do meu sertão
 Acompanha o Seu Vigário
 Nesta eterna gratidão
 Aceita nossa homenagem
 O jumento é nosso irmão
 ão... ão... ão... ão... ão... ão.

Paraíba

Quando a lama virou pedra
 E mandacarú secou
 Quando a ribaçã de sede
 Bateu asa e voou
 Foi aí que eu vim me embora
 Carregando a minha dor
 Hoje eu mando um abraço pra ti pequenina.

(Refrão)
 Paraíba masculina
 Muié macho... sim sinhô.
 Eita pau pereira
 Que em Princesa já roncou

Eita Paraíba
Muié macho... sim sinhô
Eita pau pereira
Meu bodoque não quebrou
Hoje eu mando um abraço pra ti pequenina
Paraíba masculina
Muié macho... sim sinhô.

Vozes da seca

Seu doutô os nordestino
Têm muita gratidão
Pelo auxílio dos sulista
Nessa seca do sertão
Mas doutô uma esmola
A um homem qui é são
Ou lhe mata de vergonha
Ou vicia o cidadão.

É por isso que pidimo
Proteção a vosmicê
Home pur nós escuído
Para as rédias do pudê
Pois doutô dos vinte Estado
Temos oito sem chovê
Veja bem quase a metade
Do Brasil tá sem cumê.

Dê serviço a nosso povo
Encha os rio de barrage
Dê cumida a preço bom
Não esqueça a açudage
Livre assim nós da ismola
Que no fim dessa estiage
Lhe pagamo inté os juro
Sem gastar nossa corage.

Se o doutô fizer assim
Salva o povo do sertão
Quando um dia a chuva vim
Que riqueza pra nação
Nunca mais nós pensa em seca
Vai dá tudo nesse chão
Como vê nosso distino
Mercê tem nas vossas mão.

Samarica Parteira

- Oi sertão
Sertão d' Capitão Barbino
Sertão dos caba valente
E dos caba frouxo também
Sertão das mulé bonita
E dos caba fei também
- Lula
- Pronto patrão.
- Monte na bestinha melada e risque
Vá ligeiro buscar Samarica parteira que Juvita já tá com dô de minino
- Ah, minino
Quando eu já ia riscando Capitão Barbino ainda deu a última instrução
- Olha... Lula... vou cuspi no chão... hein?
Tu tem que vortá antes do cuspe secá
- Foi a maior carreira que eu dei na minha vida
A eguinha tava miada
Pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric...
Uma cancela... nhe-e-e-e-e-im... pá
Pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric...
Outra cancela... nhe-e-e-e-e-im... pá
Pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric...
Epa... cancela como o diabo nesse sertão... nhe-e-e-e-e-im... pá
Pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric...
Um lajedo... po-co-toc... po-co-toc... po-co-toc... po-co-toc...
Saí por fora
Pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric...
Uma lagoa... lagoão... bru-bru... a saparia tava cantando
Ah... ah
Ah... minino
Na velocidade que eu vinha
Essa égua deu uma freada tão danada na beirada dessa lagoa
Minha cabeça foi junto com a dela
E o sapo gritou lá de dentro d'água
- Ói... ói... ói... ele agora quaje cai
Sapequei a espora pro suvaco no vazi dessa égua
Ela se jogou n'água que parecia uma jangada ciarense...
Saímo por fora
Pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric...
Outra cancela... nhe-e-e-e-e-im... pá
Pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric... pi-ri-ric...
Um rancho... rancho de pobre
- Au... au
Cachorro de pobre... cachorro de pobre late fino
- Tá me estranhano Cruvina?
Era Cruvina mermo... balançô o rabo
Não sei por que cachorro de pobre tem sempre nome de peixe
É Cruvina... Traíra... Piaba... Matrinchá... Baleia... Piranha

Ah... maguinho... mas caçadozin como o diabo
 Cachorro de rico é goordo... num caça nada... rabo grosso... só vive dormindo
 Ah... ah... num presta pra nada... só presta pra bufá
 Agora o nome é bonito... é White... Like... Rex... Whiski...Jum
 Ah... cachorro de pobre é Ximbica
 Samarica
 Oh... Samarica parteira
 Qual o que.... aquelas hora no sertão... meu fi
 Só responde s'a gente dé o prefixo
 Louvado seja Nosso Senhor Jesus Cristo
 - Para sempre seja Deus louvado
 - Samarica... é Lula
 Capitão Barbino mandou vê a senhora... que Dona Juvita já tá com dô de minino
 - Essas hora... Lula?
 - Nesse instante
 Capitão Barbino cuspiu no chão... eu tem que vortá antes do cuspe secá
 Peguei o cavalo véi de Samarica que comia no munturo
 Cavalo de parteira é danado pra comer no munturo... não sei por que
 Botei a sela no lombo desse cavalo... acochei a cia
 Peguei a véia... joguei em riba... quase que ela imbica p'outa banda
 Vamo s'imbora Samarica que eu tô avexado
 - Vamo fazê um negócio Lula?
 Meu cavalin é magro... sua eguinha é gorda... eu vou na frente
 - Que é que há Samarica... pra gente num chegá hoje?
 Já viu cavalo andar na frente de égua... Samarica?
 Vamo s'imbora que eu tô avexado
 Pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... nhe-e-e-e-e-im... pá
 Pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... bru-foi-não foi bru-foi-u-u
 - Ói... ói... ói... ele já voltou
 - Saímo por fora
 Pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... nhe-e-e-e-e-im... pá
 Po-co-toc... po-co-toc... po-co-toc... po-co-toc
 Saímo por fora da pedreira
 Pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... nhe-e-e-e-e-im... pá
 Pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... nhe-e-e-e-e-im... pá
 Pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic... nhe-e-e-e-e-im... pá
 Pi-ri-ric- tic- tic... pi-ri-ric- tic- tic
 - Úu-úu
 - Tá me estranhano... Nero?
 Capitão Barbino... Samarica chegou
 Samarica sartou do cavalo véi embaixo
 Cumprimentou o Capitão
 Entrou pra camarinha
 Vestiu o vestido verde e amerele... padrão nacioná
 Amarrou a cabeça c'um pano
 E foi dano as instrução
 - Acende um incenso
 - Boa noite... Dona Juvita
 - Ai... Samarica... que dô
 - É assim mermo... minha fia... aproveite a dô

Chama as muié dessa casa p'a rezá a oração de São Remundo
Que esse cristão vem ao mundo nesse instante

- Boa noite... cumade Tota
- Boa noite... Samarica
- Boa noite... cumade Gerolina
- Boa noite... Samarica
- Boa noite... cumade Toinha
- Boa noite... Samarica
- Boa noite... cumade Zefa
- Boa noite... Samarica
- Vosmecês sabe a oração de São Remundo?
- Nós sabe.
- Ah... sabe... né?

Pois vão rezando aí... já viu?

- Capitão Barbino... Capitão Barbino tem fumo de Arapiraca?

Me dê uma capinha pr'ela mastigar
Pegue Dona Juvita... mastigue essa capinha de fumo e não se incomode... é do bom
Aguenta nas oração... muié
Mastiga o fumo... Dona Juvita
Capitão Barbino... tem cibola do Cabrobró?

- Ai... Samarica... cibola não... que eu espirro
- Pois é pra espirrar mesmo minha fia... ajuda
- Ui
- Aproveite a dor... minha fia

Aguenta nas oração... muié
Mastigue o fumo Dona Juvita
Capitão Barbino... bote uma faca fria na ponta do dedão do pé dela... bote
Mastigue o fumo... Dona Juvita
Aguenta nas oração... muié

- Ai... Samarica... se eu soubesse que era assim

Eu num tinha casado com o diabo desse véi macho

- Pois é assim mermo minha fia... vosmecê casou com o vein pensando que ele num era de nada?

Agora cumpra seu dever... minha fia
Desde que o mundo é mundo... que a muié tem que passar por esse pedacinho

- Ai... que saudade
- Aguenta nas oração... muié
- Mastigue o fumo... Dona Juvita
- Ai... que dô
- Aproveite a dô... minha fia

Dê uma garrafa pr'ela sopra... dê

- Oh... muié... hein? Essa é a oração de São Remundo mermo?
- É
- Vosmecês num sabe outra oração?
- Nós num sabe
- Uma oração mais forte que essa... vocês num têm?
- Tem não... tem não... essa é boa
- Pois deixe comigo... deixe comigo... eu vou rezá uma oração aqui... que se ele num [nascido... ele num tá nem cum diabo de num nascido

Sant' Antoin pequenino

Mansadô de burro brabo
Fazei nascer esse minino... com mil e seiscentos diabo
Nasceu e é minino home
- E é macho
- Ah... se é minino home... olha se é
Venha vê os documento dele
- E essa voz
- Capitão Barbino foi lá detrás da porta
Pegou o bacamarte que tava guardado há mais de 8 dia
Chegou no terreiro... destambocou no oco do mundo
Deu um tiro tão danado... que lascou o cano
Samarica disse
- Lascou... Capitão?
- Lascou... Samarica
É... mas em redor de 7 légua não tem fi duma égua que num tenha escutado
Prepare aí a meladinha
- Ah... prepare a meladinha
Que o nome do minino
É Bastião.

LUIZ GONZAGA & ELBA RAMALHO

Farinhada

(Refrão)

Eu tava na penera
Eu tava penerando
Eu tava no namoro
Eu tava namorando.

Na farinhada
Lá na Serra do Teixeira
Namorei uma cabocla
Nunca vi tão feiticeira
A meninada
Descascava a macaxeira
Zé Migué no caititu
Eu e ela na penera.

(Refrão)

O vento dava
Sacudia a cabelera
Levantava a saia dela
No balanço da penera
Fechei os óio
E o vento foi soprando

Quando deu um ridimuinho
Sem querer tava espiando.

(Refrão)

De madrugada
Nós ficuemo ali sozinho
O pai dela soube disso
Deu de perna no caminho
Chegando lá
Até riu da brincadeira
Nós estava namorando
Eu e ela na penera.

(Refrão)

MAYCK E LYAN

Sina de violeiro

Eu nasci no Matogrosso no berço da fauna e flora
Torrão gigante colosso onde a natureza mora
Tesouro do Centro-Oeste do cerrado ao pantanal
E o cenário se reveste com a beleza natural.

O poder de Deus criou o rumo do meu destino
Trouxe a viola e colocou em minhas mãos de menino
Da arte me fez herdeiro com a viola traçou meu norte
Pra ser mais um violeiro braço firme peito forte.

O meu pai me acompanhou por este chão brasileiro
Não fugiu nem descansou... é um herói companheiro
A minha mãe comovida enche seu olhar de brilho
Ao ver nos palcos da vida a conquista do seu filho.

O livro da minha história sempre vou agradecer
Tantos nomes da memória que eu nunca vou esquecer
Abrindo as portas da glória do rádio e televisão
Eu deixo na trajetória minha eterna gratidão.

Minha mente se ilumina com a força do universo
A inspiração me ensina no traçado do meu verso
Da grande obra da vida eu me sinto um mensageiro
E assim eu vou seguindo minha sina de violeiro.

MILIONÁRIO E JOSÉ RICO

Sonho de um caminhoneiro

Eram dois amigos
Inseparáveis
Lutando pela vida e o pão
Levando um sonho de cidade em cidade
De serem donos de seu caminhão
Com muita luta e sacrifício
Para pagar em dia a prestação
Se realizava o sonho finalmente
O empregado passa a ser patrão.

Suas viagens
Eram intermináveis
De cansaço... de poeira e chão
E um dos amigos
Um recém casado
Ia ser pai do primeiro varão
Com alegria vinham pela estrada
Não vendo a hora de chegar
E o caminhoneiro disse ao amigo
“Vou lhe dar meu filho
Para batizar”.

Mas o destino
Cruel e traiçoeiro
Marcou a hora e o lugar
A chuva fina e a pista molhada
Com uma carreta foram se chocar
Mas como todos têm a sua sina
Um a morte não levou
E agonizante no braços do amigo disse:
“Vá conhecer meu filho
Porque eu não vou”.

“Naquela curva à beira da estrada
Uma cruz ao lado do pinheiro
Marca pra sempre onde foi ceifada
A vida e o sonho de um caminhoneiro
Com a morte do companheiro
A saudade vai chegar
Aqueles bons e velhos tempos
Nunca mais irão voltar”.

Mas o destino
Cruel e traiçoeiro

Marcou a hora e o lugar
A chuva fina e a pista molhada
Com uma carreta foram se chocar
Mas como todos têm a sua sina
Um a morte não levou
E agonizante no braços do amigo disse:
“Vá conhecer meu filho
Porque eu não vou”.

MOCOCA E PARAÍSO

Saco de ouro

Num saco de estopa
Com embira amarrado
Eu tenho guardado
A minha paixão
Uma bota velha
Chapéu cor de ouro
Bainha de couro
E um velho facão
Tem um par de espora
Um arreio e um laço
Um punhal de aço e rabo de tatu
Tenho uma guaiaca ainda perfeita
Caprichada e feita
Só de couro cru.

Do lampião quebrado
Só resta o pavio
Pra lembrar o frio
Eu também guardei
Um pelego branco
Que perdeu o pêlo
Apesar do zelo
Com que eu cuidei
Também um cachimbo de canudo longo
Quantos pernilongos
Com ele espantei
Um estribo esquerdo que eu guardei com jeito
Porque o direito
Na cerca eu quebrei.

A nota fiscal
Já toda amarela
Da primeira sela
Que eu mesmo comprei

Lá em Soledade
Na Casa da Cinta
Duzentos e trinta
Na hora paguei
Também o recibo
Já todo amassado
Primeiro ordenado
Que eu faturei
É a minha tráia num saco amarrado
Num canto encostado
Que eu sempre guardei.

Pra mim representa
Um belo passado
A lida de gado
Que eu tanto gostei
Assim enfrentando
Um trabalho duro
Eu fiz o futuro
Sem violar a lei
O saco é a relíquia
Com seus apetrechos
Não vendo e não deixo
Ninguém pôr a mão
Nos trancos da vida
Aguentei o taco
E o ouro do saco
É a recordação.

PALMEIRA E BIÁ

Couro de boi

“Conheço um velho ditado
Que é dos tempos dos zagais
Diz que um pai trata déiz fio
Déiz fio num trata um pai
Sentindo o peso dos anos
Sem podê mais trabaiá
O véio peão estradeiro
Com o seu fio foi morá
O rapaiz era casado
E a muié deu de impricá
Você mande o véio imbora
Se não quisé que eu vá
O rapaiz coração duro
Com veinho foi falá”.

Para o senhor se mudá
Meu pai eu vim lhe pedi
Hoje aqui da minha casa
O sinhô tem que sair
Leva esse couro de boi
Que eu acabei de curtir
Pra lhe servir de coberta
Adonde o sinhô dormir.

O pobre véio calado
Pegou o couro e saiu
Seu neto de oito ano
Que aquela cena assistiu
Correu atrás do avô
Seu palitô sacudiu
Metade daquele couro
Chorando ele pediu.

O veinho comovido
Pra não vê o neto chorando
Partiu o couro no meio
E pro netinho foi dando
O menino chegou em casa
Seu pai foi lhe perguntando
Pra que você quer este couro
Que seu avô ia levando.

Disse o menino ao pai
Um dia vou me casar
O senhor vai ficar véio
E comigo vem morar
Pode ser que aconteça
De nós não se cumbiná
Essa metade do couro
Vou dar pro senhor levar.

PEDRO BENTO E ZÉ DA ESTRADA

Herói sem medalha

Sou filho do interior
Do grande Estado mineiro
Fui um herói sem medalha
Na profissão de carreiro
Puxando tora do mato
Com doze bois pantaneiros

Eu ajudei desbravar
Nosso sertão brasileiro
Sem vaidade eu confesso
Do nosso imenso progresso
Eu fui um dos pioneiros.

Vejam só como o destino
Muda a vida de um homem
Uma doença malvada
Minha boiada consome
Só ficou um boi mestiço
Que chamava Lobisome
Por ser preto igual carvão
Foi que eu pus esse nome
Em pouco tempo depois
Eu vendi aquele boi
Pros filhos não passar fome.

Aborrecido com sorte
Dalí resolvi mudar
E numa cidade grande
Com a família fui morar
Por eu ser analfabeto
Tive que me sujeitar
Trabalhar no matadouro
Para o pão poder ganhar
Como eu era um homem forte
Nuqueava o gado de corte
Pros companheiros sangrar.

Veja bem a nossa vida
Como muda de repente
Eu que às vezes chorava
Quando um boi ficava doente
Alí eu era obrigado
Matar o rês inocente
Mas certo dia o destino
Me transformou novamente
Um boi de cor de carvão
Pra morrer nas minhas mãos
Estava na minha frente.

Quando eu vi meu boi carreiro
Não contive a emoção
Meus olhos encheram d'água
E o pranto caiu no chão
O boi me reconheceu
E lambeu a minha mão
Sem poder salvar a vida
Do boi de estimação

Pedi a conta e fui embora
Desisti na mesma hora
Dessa ingrata profissão.

As esporas do Ferreirinha

No campo do Espraiadinho
Uma cruz foi fincada
Onde morreu Ferrerinha
Naquela triste jornada
Duas esporas chilenas
Nessa cruz foi pendurada
Foi com elas que o vaqueiro
Morreu naquela empreitada.

Eu me lembro como hoje
Num rodeio em Rancharia
Ferreirinha foi o dono
Do rodeio nesse dia
Foi tratado pra montar
No lombo de uma novilha
A danada corcoveava
E a poeira suspendia.

Depois de poucos minutos
Lá no centro da mangueira
Vi a novilha deitada
Entre nuvens de poeira
Ferreirinha amarrava
As suas patas traseiras
Depois arrastou a fera
Até o pé da porteira.

Logo vi em alto brado
No meio da multidão
Quero ver esse mocinho
Montar no meu redomão
Dou minhas esporas de prata
Mais um cheque de milhão
Se fizerem o meu mestiço
Rolar na poeira do chão.

Senti uma coisa estranha
Ao ouvir essa proposta
Meu amigo Ferreirinha
Disse sim como resposta
Foi um duelo difícil
Como a platéia gosta

No prazo de dois minutos
O burrão caiu de costa.

Recebeu o par de esporas
E um cheque assinadinho
Veio muito sorridente
A cantar pelo caminho
Nós morava nesse tempo
Na cidade de Pardinho
As esporas até hoje
Estão lá no Espraiadinho.

PENA BRANCA E XAVANTINHO

Rancho triste

Seu moço
Lá na roça ainda existe
Um ranchinho muito triste
Porque não tem morador
Um dia o lavrador cheio de filhos
Deixou a roça de milho
E pra cidade se mudou
Pensando ser feliz mais que na roça
Deixou a sua palhoça
Pra morar no arranha-céu
Mas tudo não passou de um sonho antigo
Hoje sem lar... sem abrigo
Desempenha o seu papel.

E a morena tem saudade da viola
E o caboclo tem saudade do sertão.

E hoje
Sem terra e sem moradia
Vive na periferia
Solitário e sem razão
Agora
Nem João e nem Maria
Só revoltas todo o dia
Na procura do seu chão
E aquele
Rancho triste lá no mato
Espera seu filho nato
Pra de novo ser feliz
A volta pro sertão de um sertanejo
É maior que um desejo

É viver e ser feliz.

E a morena tem saudade da viola
E o caboclo tem saudade do sertão.

Vaca Estrela, boi Fubá

Seu doutô me dê licença
Pra minha história contá
Hoje eu tô em terra estranha
É bem triste o meu pená
Eu já fui muito feliz
Vivendo no meu lugá
Eu tinha cavalo bão
Gostava de campear
Todo dia eu aboiava
Na porteira do curral.

(Refrão)

Ê... ê... ei... ah
Ê... ê... ei... vaca Estrela
Ô...ô.... oi... boi Fubá.

Eu sô fio do Nordeste
Não nego meu naturá
Mas uma seca medonha
Me tangeu de lá prá cá
Lá eu tinha o meu gadinho
Não é bão nem imaginá
Minha linda vaca Estrela
E o meu belo boi Fubá
Quando era de tardinha
Eu começava aboiá.

(Refrão)

Aquela seca medonha
Fez tudo se atrapaiá
Não nasceu capim no campo
Para o gado sustentá
O sertão se esturricô
Fez o açude secá
Morreu minha vaca Estrela
Se acabô meu Boi Fubá
Perdi tudo quanto eu tinha
Nunca mais pude aboiá.

(Refrão)

Hoje nas terra do Sul
Longe do torrão natal
Quando vejo em minha frente
Uma boiada a passá
As águas corre nos óio
Começo logo a chorá
Me lembro a vaca Estrela
Me lembro meu boi Fubá
Com sodade do Nordeste
Dá vontade de aboiá.

(Refrão)

RENATO TEIXEIRA

Sina de violeiro

Meu pai chegou aqui num fim de dia
Há muito tempo em cima de um cavalo
E era pobre e moço e só queria
Semear de calo as mãos de plantador
Com minha mãe casou-se assim que pode
Achar um rancho no jeito e na cor
Da terra boa e semeou o milho
E semeou os filhos e semeou o amor.

E assim a vida foi-se como um rio
Meu pai dizia um dia será mar
E toda noite reunia a prole
E tinha cantorias para se cantar
Não era fácil a lida mas valia
Porque um homem precisa lutar
Nem quando a morte nos levou Rosinha
A mais pequenininha deu pra fraquejar.

De sol a sol o braço no trabalho
Foi como um laço mas nunca sonhou
Por isso Pedro... nosso irmão mais velho
Foi para a cidade e nunca mais voltou
Mariazinha se casou bem moça
E foi com Bento... homem trabalhador
Mas veio um tempo negro em sua vida
Ele garrou na pinga e nunca mais largou.

Uma cegueira triste certo dia

Nos olhos calmos do meu pai entrou
Varreu as cores do seu pensamento
Ele deitou na cama e nunca mais falou
A minha mãe mulher de raça forte
Pegou nas rédeas com as duas mãos
E eu me enterrei de alma na viola
Onde plantei tristezas e colhi canções.

Por isso mesmo amigo é que eu lhe digo
Não tem sentido em peito de cantor
Brotar o riso onde foi semeada
A consciência viva do que é a dor.

ROLANDO BOLDRIN

Chico Mulato

“Na volta daquela estrada
Bem em frente a uma encruzilhada
Todo ano a gente via
Lá no meio do terreiro
A imagem do padroeiro
São João da Freguesia.

Do lado tinha a fogueira
Em redor a noite inteira
Tinha caboclo violeiro
E uma tal de Terezinha
Cabocla bem bonitinha
Sambava nesse terreiro.

Era noite de São João
Estava tudo no serão
Estava Romão... o cantador
Quando foi de madrugada
Saiu com Tereza pra estrada
Talvez confessar seu amor.

Chico Mulato era o festeiro
Caboclo bom... violeiro
Sentiu frio seu coração
Rancou da cinta o punhá
E foi os dois encontrá
Era o rivá... seu irmão.

Hoje na volta da estrada
Em frente àquela encruzilhada

Ficou tão triste o sertão
Por causa de Terezinha
Essa tal de caboclinha
Nunca mais teve São João”.

Tapera de beira da estrada
Que vive assim descoberta
Por dentro não tem mais nada
Por isso ficou deserta
Morava Chico Mulato
O maió dos cantadô
Mas quando Chico foi embora
Na vila ninguém sambou
Morava Chico Mulato
O maió dos cantadô.

A causa dessa tristeza
Sabida em todo lugar
Foi a cabocla Tereza
Com outro ela foi morar
E o Chico acabrunhado
Largou então de cantar
Vivia triste e calado
Querendo só se matar
E o Chico acabrunhado
Largou então de cantar.

Emagrecendo o coitado
Foi indo até se acabar
Chorando tanta sodeade
De quem num quis mais voltar
E todo mundo chorava
A morte do cantado
Não tem batuque nem samba
Sertão inteiro chorou
E todo mundo chorava
A morte do cantadô.

Vide vida marvada

Corre um boato aqui d’onde eu moro
Que as mágoa que eu choro
São mal ponteada
Que no capim mascado do meu boi
A baba sempre foi
Santa e purificada.
Diz que eu rumino desde menininho
Fraco e mirradinho

A ração da estrada
Vou mastigando o mundo e ruminando
E assim vou tocando
Essa vida marvada.

(Refrão)

É que a viola
Fala alto no meu peito humano
E toda moda
É um remédio pros meus desenganos
É que a viola
Fala alto no meu peito... mano
E toda mágoa
É um mistério fora deste plano
Pra todo aquele
Que só fala que eu não sei viver
Chega lá em casa pruma visitinha
Que no verso ou no reverso da vida inteirinha
Há de encontrar-me num cateretê.

Tem um ditado tido como certo
Que cavalo esperto
Não espanta a boiada
E quem refuga o mundo resmungando
Passará berrando essa vida marvada
Cumpadi meu que inveieceu cantando
Diz que ruminando
Dá pra ser feliz
Por isso eu vagueio ponteando
E assim procurando minha flor-de-lis.

(Refrão)

Folha seca

A foia seca
Cai na mata verdejante
Que o vento leva distante
Do ramo que dela nasceu
O meu destino
É igual a foia seca
Por também me ver distante
De um amor que já foi meu.

(Refrão)

A foia seca
Do ramo cai
O vento leva

Não vorta mais
E o corguinho corre... corre sem parar
Vai carregando as foia seca para o mar.

Enquanto eu choro
Suspiro em vão
Como uma foia
Na solidão
Enquanto aquela que eu amava não vortá
Esses meus olhos não se cansam de chorar.

(Refrão)

O meu destino
É viver abandonado
Foi tão triste o meu passado
Cheio de desilusão
Por isso hoje
Tudo no mundo é tristeza
Eu pertenco à natureza
Como as foia do sertão.

(Refrão)

Enquanto eu choro
Suspiro em vão
Como uma foia
Na solidão
Enquanto aquela que eu amava não vortá
Esses meus olhos não se cansam de chorar.

SÉRGIO REIS

Prato do dia

Sobre as margens de uma estrada
Uma simples pensão existia
A comida era tipo caseiro
E frango caipira era o prato do dia
Proprietário home de respeito
Ali trabalhava com sua família
Cozinheira era sua esposa
E a garçonete era uma das filhas.

Foi chegando naquela pensão
Um viajante já fora de hora
E dizendo para a garçonete

“Me traga um frango vou jantar agora
Eu estou bastante atrasado
Terminando eu já vou embora”
Ela então respondeu num sorriso
“Mamãe tá de pé pode crer não demora”.

Quando ela foi servir a mesa
Delicada e com muito bom jeito
“Me desculpe mas trouxe uma franga
Talvez não esteja cozida direito”
O viajante foi lhe respondendo
“Pra mim franga crua talvez eu aceito
Sendo uma igual a você
Pode ser em qualquer hora também não enjeito”.

Foi saindo de cabeça baixa
Pra queixar a seu pai a mocinha
“Minha filha mate outra franga
Pode temperar... porém só não cozinha
Vou levar essa franga na mesa
Se bem que comigo a conversa é curtinha
É a coisa que mais eu detesto
Ver homem barbado fazendo gracinha”.

Foi chegando o velho e dizendo
“Vim trazer o pedido que fez”
Quando o cara tentou recusar
Já se viu na mira de um Smith inglês
O negócio foi limpar o prato
Quando o proprietário lhe disse cortês
“Nós estamos de portas abertas
Pra servir a moda que pede o freguês”.

Escolta de vagalumes

Voltando pra minha terra eu renasci
Nos anos que fiquei distante acho que morri
Morri de saudade dos pais
Irmãos e companheiros
Ao cair da tarde no velho terreiro
A gente cantava as mais lindas canções
Viola afinada e na voz um dueto perfeito
Longe eu não cantava... doía meu peito
Na cidade grande só tive ilusões.

Mas voltei... mas voltei... eu voltei
E ao passar na porteira a mata... o perfume
Eu fui escoltado pelos vagalumes

Pois era uma linda noite de luar
Mas chorei... mas chorei... eu chorei
Ao ver meus pais... meus irmãos vindo a meu encontro
A felicidade misturou meu pranto
Com o orvalho da noite deste meu lugar.

Ganhei dinheiro lá fora mas foi tudo em vão
A natureza é meu mundo... eu sou o sertão
Correr pelos campos floridos feito um menino
Esquecer as mágoas e os desatinos
Que a vida lá fora me proporcionou
Ouvir sabiá cantando e a juriti
E a felicidade de um bem-ti-vi
Que parece dizer meu amigo voltou.

Mas voltei... mas voltei... eu voltei
E ao passar na porteira a mata... o perfume
Eu fui escoltado pelos vagalumes
Pois era uma linda noite de luar
Mas chorei... mas chorei... eu chorei
Ao ver meus pais... meus irmãos vindo a meu encontro
A felicidade misturou meu pranto
Com o orvalho da noite deste meu lugar.

O menino da porteira

Toda vez que eu viajava
Pela estrada de Ouro Fino
De longe eu avistava
A figura de um menino
Que corria e abria a porteira
Depois vinha me pedindo
Toque o berrante seu moço
Que é pra mim ficar ouvindo.

Quando a boiada passava
E a poeira ia abaixando
Eu jogava uma moeda
Ele saía pulando
“Obrigado... boiadeiro
Que Deus vai lhe acompanhando”
Pra aquele sertão afora
Meu berrante ia tocando.

No caminho desta vida
Muito espinho eu encontrei
Mas nenhum calou mais fundo
Do que isto que eu passei

Na minha viagem de volta
Qualquer coisa eu cisme
Vendo a porteira fechada
O menino não avistei
Apeei do meu cavalo
Num ranchinho beira chão
Vi uma mulher chorando
Quis saber qual a razão
“Boiadeiro veio tarde
Veja a cruz no estradão
Quem matou o meu filhinho
Foi um boi sem coração”.

Lá pras bandas de Ouro Fino
Levando o gado selvagem
Quando eu passo na porteira
Até vejo a sua imagem
O seu rangido tão triste
Mai parece uma mensagem
Daquele rosto trigueiro
Desejando-me boa viagem
A cruzinha do estradão
Do pensamento não sai
Eu já fiz um juramento
Que não esqueço jamais
Nem que o meu gado estoure
E eu precise ir atrás
Neste pedaço de chão
Berrante eu não toco mais.

SÉRGIO REIS & ALMIR SATER

Travessia do Araguaia

Naquele estradão deserto
Uma boiada descia
Pras bandas do Araguaia
Pra fazer a travessia
O capataz era um velho
De muita sabedoria
As ordens eram severas
E a peonada obedecia.

O ponteiro moço novo
Muito desembaraçado
Mas era a primeira viagem
Que fazia pra esses lados

Não conhecia os tormentos
Do Araguaia afamado
Não sabia que as piranhas
Eram um perigo danado.

Ao chegarem na barranca
Disse o velho boiadeiro
Derrubamos um boi n'água
Deu a ordem ao ponteiro
Enquanto as piranhas comem
Temos que passar ligeiro
Toque logo este boi velho
Que vale pouco dinheiro.

Era um boi de aspa grande
Já ruído pelos anos
O coitado não sabia
Do seu destino tirano
Sangrando por ferroadas
No Araguaia foi entrando
As piranhas vieram loucas
E o boi foram devorando.

Enquanto o pobre boi véio
Ia sendo devorado
A boiada foi nadando
E saiu do outro lado
Naquelas verdes pastagens
Tudo estava sossegado
Disse o velho ao ponteiro
Pode ficar descansado.

O ponteiro revoltado
Disse que barbaridade
Sacrificar um boi velho
Pra que essa crueldade
Respondeu o boiadeiro
“Aprenda essa verdade
Que Jesus também morreu
Pra salvar a humanidade”.

SERRINHA E ZÉ DO RANCHO

Chitãozinho e Xororó

Eu não troco o meu ranchinho
Amarradinho de cipó

Pr'uma casa na cidade
Nem que seja bangaló
Eu moro lá no deserto
Sem vizinho eu vivo só
Só me alegra quando pia
Lá pr'aqueles cafundó.

É o inhambu chitã
E o xororó
É o inhambu chitã
E o xororó.

Quando rompe a madrugada
Canta o galo carijó
Pia triste a coruja
Na cumieira do paió
Quando chega o entardecer
Pia triste o jaó
Só me alegra quando pia
Lá pr'aqueles cafundó
É o inhambu chitã
E o xororó
É o inhambu chitã
E o xororó.

Não me dou com a terra roxa
Com a seca larga pó
Na baixada do areião
Que eu sinto prazer maior
É que a rolinha no andar
No areião faz caracó
Só me alegra quando pia
Lá pr'aqueles cafundó
É o inhambu chitã
E o xororó
É o inhambu chitã
E o xororó.

Eu faço minhas caçadas
Bem antes de sair o só
Minha espingarda de cartucho
Patrona de tiracó
Tenho buzina e cachorro
Pra fazer forrobodó
Só me alegra quando pia
Lá pr'aqueles cafundó
É o inhambu chitã
E o xororó
É o inhambu chitã
E o xororó.

Quando eu sei d'uma notícia
Que outro canta mió
Meu coração dá um balanço
Fica meio banzaró
Suspiro sai do meu peito
Que nem bala jeveró
Só me alegra quando pia
Lá pr'aqueles cafundó
É o inhambu chitã
E o xororó
É o inhambu chitã
E o xororó.

SULINO E MARRUEIRO

Peão da cidade

Eu vi com meus próprios olhos
Em um circo de rodeio
Na chegada dos peão
Que vieram pro torneio
Soltaram tanto foguete
Parecia um bombardeio
Na hora da montaria
O negócio ficou feio
Soltaram um burro famoso
Que eu nem sei da onde veio
Era só sentar no lombo
Cada pulo era um tombo
Ninguém parou no arreio.

Surgiu um moço grã-fino
Do meio da multidão
Pelo traje eu vi que era
Um homem de posição
Cabelo bem penteado
E roupa de exportação
Com as unhas toda esmaltada
E anel de ouro na mão
Pra montar naquele burro
Ele pediu permissão
Pode ser que eu também caio
Mas pretendo dar trabaio
Pra fama desse burrão.

Os peão que beijou a terra

Falaram com gozação
Os grã-fino da cidade
Quando quer bancar o peão
Não para nem amarrado
No lombo de um pagão
Se esse grã-fino montar
Pode preparar o caixão
O burro tirou do lombo
Caboclos da profissão
Não foi um e nem foi dois
Vamo ver o póde arroz
Bater a cara no chão.

O moço entrou na arena
E calçou a espora de prata
Pôs o paletó na cerca
E apertou bem a riata
Sentou no lombo do burro
E bambeou o nó da gravata
Cortou o burro na espora
Ainda surrou de chibata
Depois de pular bastante
Quase que o burro se mata
O moço saltou de lado
E o burrão ficou deitado
Em cima das quatro patas.

Ganhou aplauso do povo
E ganhou beijo das menina
O moço contou sua vida
Bebendo numa cantina
Eu já fui peão de fama
Lá no Estado de Minas
O dinheiro do papai
Foi quem mudou a minha sina
Eu tenho na minha casa
Um diploma da medicina
Tô morando na cidade
Mas a marvada saudade
Até hoje me domina.

TEIXEIRINHA

Cobra sucuri

Eu às vezes tô me lembrando
De um bom compadre que eu tinha

Valente como um diabo
Pior que galo de rinha
Quando o compadre puxava
Sua faca da bainha
Até a própria polícia
Prometia mas não vinha.

Me contou um morador
Lá do Rio Gravataí
Que na costa desse rio
Ninguém mais pescava ali
Porque diz que aparecia
Uma cobra sucuri
E aquela cobra fazia
Todos os pescador fugir.

Eu contei pro meu compadre
Ele garrou pegou a rir
Convidou pra nós ir lá
E eu já me arrependi
Pra ele não embrabecer
Eu fui obrigado a ir
Lá na costa desse rio
Ver a cobra sucuri.

Nós chegamos na barranca
Eu senti um arrepio
Mas eu quando eu vi a cobra
O meu compadre também viu
A água fez uma onda
Na onda a cobra sumiu
E ainda por desaforo
Deu uns quatro ou cinco pio.

Meu compadre vendo a cobra
Já foi largando as tamancas
Deu um jeitinho no corpo
E da sua faca arranca
A cobra veio piando
Veio subindo a barranca
E eu também já fui subindo
Num pé de figueira branca.

Lá de cima eu tava vendo
Como um homem se desdobra
Aí vi que o meu compadre
Tinha destreza de sobra
Ele foi dando um jeitinho
Foi fazendo uma manobra
Em vez da cobra comer ele

Ele é quem comeu a cobra.

Depois da cobra comida
Meu compadre embrabeceu
Olhou pra mim e disse
“Por que foi que tu correu”
“Ora... ora meu compadre
Tu bem sabe quem sou eu
Eu tava louco de medo
Da cobra que tu comeu”.

TEODORO E SAMPAIO

Água no leite

Um leiteiro ganancioso
Enganava a freguesia
Misturava água no leite
E para o povo vendia
Enriquecendo depressa
Dizia fazendo graça
Não há nada neste mundo
Que o homem queira e não faça
Enquanto eu puxar no balde
Água do poço à vontade
Não falta leite na praça.

O dinheiro do seu roubo
Era num saco guardado
E muito bem escondido
Para não ser encontrado
Mas ele tinha um macaco
Que observava a trapaça
Parece que ele dizia
Espionando da vidraça
Eu estou envergonhado
Por saber que no passado
Nós fomos da mesma raça.

Mas um dia o macaco
Escondido lhe seguiu
Pegou o saco de dinheiro
E jogou dentro do rio
Voltou de novo pro mato
E foi pensando consigo
“Tenho vergonha do homem
Por se parecer comigo”

O homem é bicho tratante
E vê no seu semelhante
O seu maior inimigo.

Leiteiro desesperado
Dentro do rio se atirou
Mas do maldito dinheiro
Nem um centavo salvou
Sentou na beira do rio
E chorando assim falou
“Quis ficar rico depressa
E mais pobre hoje estou
Que destino foi o meu
Tudo que a água me deu
A mesma água levou”.

Lição de moral

Numa festa de peão que eu fui
Vi um caso muito interessante
Chegou um moço na hora da festa
De um lugar não muito distante
Pelo carro que ele conduzia
Só podia ser gente importante
Não pensei que fosse o rei do laço
Que chegava naquele instante
E ouvindo o som do rodeio
Anunciando para os visitantes
Que o peão que laçasse na raça
Ganharia o prêmio e a taça
E ser rei do laço já era bastante.

O tal moço com jeito educado
Lentamente desceu da geral
Foi pedir uma oportunidade
Pra laçar o bravio animal
Foi dizendo para a peonada
Se não pode também não faz mal
Neste instante respondeu um homem
Sou repórter de um grande jornal
Minhas palavras de jornalista
Talvez seja a lição de moral
Você não deve entrar nesta luta
Porque é uma grande disputa
Também é somente pra profissional.

O festeiro que ouvia a conversa
Foi chegando com um laço na mão

E dizendo para o visitante
Se insiste não faço questão
Mas também não serei responsável
Se tiver uma decepção
E o moço quando entrou na arena
Foi vaiado pela multidão
Nesse instante escapou um mestiço
Foi momento de grande emoção
Com o pé ele jogou o laço
E laçando sem usar os braços
Deixando a plateia de cara no chão.

Ali Silva falou pro festeiro
Não pretendo lhe aborrecer
Mas o prêmio que recebo agora
Ao senhor eu quero oferecer
Com o laço no pé consegui
Mais de 500 taças vencer
Em virtude da recepção
Um convite quero lhe fazer
Moro na região de Rio Preto
Se melhor quiser me conhecer
Vá a minha fazenda em Cardoso
Saborear um churrasco gostoso
E cantar de viola até amanhecer.

TIÃO CARREIRO E PARDINHO

Irmão do Ferreirinha

Na Cidade de Pardinho
No jornal foi anunciado
Vai haver um grande rodeio
E o povo foi convidado
Lá chegou um potro famoso
Que um peão tinha matado
Pra quem aguentasse seus pulos
Dez contos tá reservado.

Quando eu li essa notícia
O coração quase parou
Por saber que o Ferreirinha
Esse potro é que matou
Perdido pr'aqueles campos
Mais bardoso ainda ficou
Pra mim foi um desafio
A notícia que chegou.

Dez conto é muito dinheiro
Mas mais vale a vida minha
Lembrava no acontecido
Mais coragem eu ainda tinha
Mandarei fazer uma campa
Com esse dinheiro que vinha
É o derradeiro presente
Que eu darei ao Ferreirinha.

Imaginei a noite inteira
E resolvi ir pro rodeio
Quando eu cheguei no povoado
O negócio tava feio
O potro tinha jogado
Mais de seis peão do arreio
Parecia inté o demonio
Bufando e os olhos vermeio.

Quando vi o redumão
Reconheci sem demora
Saltei em pelo no bicho
Com fé em Nossa Senhora
O potro caiu três vez
Sangrando na minha espora
Deu o derradeiro pulo
No prazo de meia hora.

O povo bateram palma
Com a vitória que era minha
Trouxe o potro no palanque
E fui buscar o prêmio que eu tinha
Perguntaram por meu nome
E o lugar de onde eu vinha
Eu vim lá do Espraiadinho
Sou irmão do Ferreirinha.

Palavra de honra

Todo homem tem seu preço
Todo santo tem seu dia
Mundo velho está mudado
De quando os avós vivia
Quando a palavra de um homem
Mais que dinheiro valia
Pra se firmar um negócio
Documentos não havia
Arrancava um fio da barba

E dava de garantia.

Não usava documentos
Como nos tempos atuais
Para tratar com um homem
Costumava pensar mais
Porém se desse a palavra
Por nada voltava atrás
Honrava o que dizia
Mesmo com riscos fatais
Hoje a palavra de honra
Manter ou não... tanto faz.

Hoje tudo tá mudado
Pra ninguém isto é segredo
A moral de certos homens
Está servindo de brinquedo
Quando fala volta atrás
Muda a verdade por medo
São simples montes de gelo
Que se passa por rochedo
Pra encontrar muitos deles
Não precisa sair cedo.

Quanto mais o tempo passa
Mais se perde a tradição
Filhos de homem direito
Perde o nome em tabelião
O bom conceito que herdaram
Se vai nos golpes que dão
Não importa a honra da casa
Querem ser mais do que são
Pra se andar nas alturas
Deixa a moral lá no chão.

Urutu Cruzeiro

“Conheci um aleijado
Que para viver o coitado
Andava tirando esmola
No lugar que ele passava
Consigo ele carregava
Uma pequena viola
Quando a esmola recebia
Cantando ele agradecia
De todo o seu coração
Na viola ele ponteava
E em seguida ele cantava

Essa tristonha canção”.

Isso foi na minha terra
Lá na fazenda da Serra
Um dia de madrugada
Trabalhava de cocheiro
Foi eu e meu companheiro
Buscar vaca na invernada
Trouxe as vacas no mangueiro
Voltei pra buscar um bezerro
De uma mestiça zebu
Meu destino foi traçado
Nesse dia fui picado
Por uma cobra urutu.

Hoje eu sou um aleijado
Ando pro mundo jogado
Veja o destino de um homem
Pedindo a um bom coração
Um pedacinho de pão
Pra mim não morrer de fome
Veja só o resultado
Daquele urutu marvado
Poucos dias já me resta
Com fé em São Bom Jesus
Hoje eu carrego a cruz
Que o urutu leva na testa.

Golpe de mestre

Zezinho não tinha
Nem pai e nem mãe
Rolando pro mundo
Vivia judiado
Mariazinha... menina rica
E o pobre Zezinho
Era seu empregado
Mas o destino
Preparou pros dois
Porque um do outro ficô enamorado
Maria dizia... Zezinho... eu te amo
Serei sempre tua
Meu anjo adorado
Aos pés de Maria
Dizia o Zezinho
Sou muito pouquinho
Pra ser teu amado.

O pai de Maria
Um sujeito malvado
Cismou de dar fim
No amor das crianças
Pegou num chicote
De tala bem larga
Falô pro Zezinho
No coro tu danças
A minha filha é menina rica
Está nas alturas
Você não alcança
Moleque atrevido
Cachorro sem dono
Pegue teus trapos
E faça a mudança
Zezinho recebe
Um golpe profundo
E some no mundo
Cheio de esperança.

Antes da partida
Zezinho escondido
Procurou Maria e falou deste jeito
Existe um bom Deus
Que está nas alturas
Ele é bom demais... faz tudo perfeito
Sou um caboclinho
De sangue nas veias
Enfrento lança e quebro no peito
Querida Maria... você vai ser minha
De agora em diante
Meu plano está feito
Se um dia obrigarem
Você se casar
No altar estarei pra ser tudo desfeito.

Passaram dez anos
Correram depressa
Maria solteira... Zezinho solteiro
O pai de Maria
Um sujeito ambicioso
Arrumou pra filha... por ser interesseiro
Um velho careca... feio e barrigudo
Mas dono do mundo
Com muito dinheiro
A pobre Maria... detestava o velho
Queria o Zezinho... seu amor primeiro
Mas o casamento
Já estava marcado
Pra ser realizado no mês de janeiro.

Chegou o grande dia
Do casamento
Maria de branco... estava divina
Bastante capangas
E guardas armados
Cercava a igreja
Guardava a menina
Zezinho amoitado
Esperava no altar
Fugiu com Maria e sumiu na surdina
O Zezinho deu
Um golpe de mestre
Só mesmo eu contando
Ninguém imagina
Lá na igreja
Ninguém desconfiava
Que o Zezinho estava
Dentro da batina.

Mundo velho não tem jeito

Onde é que nós estamos
Oh.. meu Deus
Tem dó da gente
Mundo velho já deu flor
Carunchou toda a semente
Virou um rolo de cobra
Serpente engole serpente
Quem vive lesando a Pátria
Dando pulo de contente
E o pobre trabalhador
É um escravo na corrente.

Estão matando e roubando
É conflito permanente
Um bandido entrou num banco
Armado até os dentes
Chorou no colo da mãe
A criancinha inocente
Mas ele achou que a criança
Perturbava o ambiente
Assassinou a mãe e filha
Foi um quadro comovente.

Tem família num bagaço
Fingindo viver contente
A alegria é só por fora

Mas por dentro é diferente
É filha desmiolada
Que casou com delinquente
É um genro pé-de-cana
Que não gosta do batente
Onde tem ovelha negra
Desmorona um lar descente.

O mundo virou um vulcão
E cada vez fica mais quente
Não há nada que esfrie
Quero ver quem me desmente
Um grande estoque de bombas
Crescendo diariamente
Quando estourar todas as bombas
Ninguém fica pra semente
Mundo velho não tem jeito
Vira cinzas brevemente.

O mundo já está encardido
E não adianta detergente
A sujeira desafia
Até soda e água quente
Num lugar morre de sede
E n'outro morre de enchente
Oh... mestre lá nas alturas
Meu Senhor onipotente
Seu poder é infinito
Protegei a nossa gente.

Terra rocha

Um grã-fino num carro de luxo
Parô em frente de um restaurante
Faz favor de trocar mil cruzeiros
Afobado ele disse para o negociante
Me desculpe que eu não tenho troco
Mas aí tem freguês importante
O grã-fino foi de mesa em mesa
E por uma delas passou por diante
Por ver um preto que estava almoçando
Num traje esquisito num tipo de andante
Sem dizer que o tal mil cruzeiro
Ali era dinheiro para aqueles viajaaante... aai... aai.

O negociante falou pro grã-fino
Esse preto eu já vi tem trocado
O grã-fino sorriu com desprezo

O senhor não tá vendo que é um pobre coitado
Com a roupa toda amarrotada
E o jeito de muito acanhado
Se esse cara for alguém na vida
Então eu serei presidente do Estado
Desse mato aí não sai coelho
E para o senhor fico muito obrigado
Perguntar se esse preto tem troco
É deixar o caboclo muito envergonhaado... aai... aai.

Nisso o preto que ouviu a conversa
Chamou o moço com modo educado
Arrancou da guaiaca um pacote
Com mais de umas cem
Cor de abóbora embolado
Uma a uma jogou sobre a mesa
Me desculpe não lhe ter trocado
O grã-fino sorriu amarelo
Na certa o senhor deve ser deputado
Pela cor vermelha dessas notas
Parece ser dinheiro que tava enterrado
Disse o preto não regalhe o olho
É apenas o rastolho
Do que eu tenho empataado... aaai... aai.

Essas nota vermelha de terra
É de terra pura massapé
Foi aonde eu plantei há sete anos
Duzentos e oitenta mil pés de café
Essa terra que a água não lava
E sustenta o Brasil de pé
Vancê tando muntado nos cobre
Nunca falta amigo e algumas muié
É com elas que nós importamos
Os tais cadillac... ford e chevrolet
Pra depois os mocinhos grã-finos
Andar se inzibino
Que nem coroné... aai... aai.

O grã-fino pediu mil desculpas
Rematou meio desenxavido
Gostaria de arriscar a sorte
Onde está esse imenso tesouro escondido
Isso é fácil respondeu o preto
Se na enxada tu for sacudido
Terra lá é a peso de ouro
E o seu futuro estará garantido
Essa terra é abençoada por Deus
Não é propaganda lá não fui nascido
É no Estado do Paraná

Aonde que está
Meu ranchinho queriiido... aaai... aai.

Rancho do Vale

(Refrão)

É lá... no Rancho do Vale
Bem distante da cidade
Que mora a felicidade.

Meu rancho é um céu aberto
É meu mundo de alegria
Onde vivo a minha vida
Com viola e cantoria
Quando estou longe do rancho
Quase morro de saudade
Quando chego no meu rancho
É só... só felicidade.

(Refrão)

Meu rancho é um reino encantado
É meu mundo de beleza
Lá no Vale do Rio Grande
Afogo minha tristeza
Deus pra mim foi bom demais
A Deus eu tiro o chapéu
Deus me deu aqui na terra
O meu... pedaço de céu

(Refrão)

A vaca já foi pro brejo

Mundo velho está perdido
Já não endireita mais
Os filhos de hoje em dia
Já não obedece os pais
É o começo do fim
Já estou vendo sinais
Metade da mocidade
Estão virando marginais
É um bando de serpente
Os mocinhos vão na frente
As mocinhas vão atrás.

Pobre pai e pobre mãe
Morrendo de trabalhar
Deixa o coro no serviço
Pra fazer filho estudar
Compra carro a prestação
Para o filho passear
Os filhos vivem rodando
Fazendo pneu cantar
Ouvi um filho dizer
O meu pai tem que gemer
Não mandei ninguém casar.

O filho parece rei
Filha parece rainha
Eles que mandam na casa
E ninguém tira farinha
Manda a mãe calar a boca
Coitada fica quietinha
O pai é um zero à esquerda
É um trem fora da linha
Cantando agora eu falo
Terreiro que não tem galo
Quem canta é frango e franguinha.

Pra ver a filha formada
Um grande amigo meu
O pão que o diabo amassou
O pobre homem comeu
Quando a filha se formou
Foi só desgosto que deu
Ela disse assim pro pai:
“Quem vai embora sou eu”
Pobre pai banhado em pranto
O seu desgosto foi tanto
Que o pobre velho morreu.

Meu mestre é Deus nas alturas
O mundo é meu colégio
Eu sei criticar cantando
Deus me deu o privilégio
Mato a cobra e mostro o pau
Eu mato e não apedrejo
Dragão de sete cabeças
Também mato e não aleijo
Estamos no fim do respeito
Mundo velho não tem jeito
A vaca já foi pro brejo.

Exemplo de humildade

Eu entrei num restaurante
Pra tomar uma cerveja
Quando um tipo que andeja
Encostou-se no balcão
Apesar de maltrapilho
Pareceu-me inteligente
E pediu humildemente
Uma batida de limão
Mas eu tive uma surpresa
No copeiro mau criado
Quis dinheiro adiantado
Para depois atender
E o rapaz interiorano
Dando provas de humildade
Satisfez uma vontade
Absurda no meu ver.

O patrão que estava perto
Deu razão ao empregado
Cabisbaixo e humilhado
O mendigo se serviu
Demonstrando crueldade
O dono do restaurante
De maneira arrogante
Resmungando prosseguiu
“Eu de fato me aborreço
Com freguês pés de chinelo”
E pegando um parabelo
Exibiu e depois guardou
E o rapaz de olhar manso
Nada disse mas sentiu
Outra dose ele pediu
Mas primeiro ele pagou.

Trinta e dois dias de viagem
E uma longa caminhada
Aparecida do Norte
Era o fim dessa jornada.

Nessa altura no recinto
Havia bastante gente
Com pena do indigente
Que muito calmo falou
“Se eu estou sujo e rasgado
É de tanto caminhar
Pois eu preciso pagar
Alguém que me ajudou

Eu vi minha mãe doente
De um mal quase sem cura
E com essa desventura
Pressenti a fria morte
Então a Deus fiz um pedido
E o milagre foi tão lindo
E é por isso que vou indo
À Aparecida do Norte”.

Concluindo essas palavras
Deixou bem claro a lição
Para os dois deu um cartão
Com as suas iniciais
“Sou um forte criador
De gado raça holandesa
Além de outras riquezas
Que tenho em Minas Gerais
Pelo meu tipo de andante
Eu aqui fui maltratado
Mas eu fico obrigado
Pela falta de atenção
Os senhores desta casa
Não souberam me atender
Quando deveriam ter
Um pouco mais de educação”.

Boiadeiro de palavra

Boiadeiro de palavra
Que nasceu lá no sertão
Não pensava em casamento
Por gostar da profissão
Mas ele caiu no laço
De uma rosa em botão
Morena cor de canela
Cabelos cor de carvão
Desses cabelos compridos
Quase esbarrava no chão
E pra encurtar a história
Era filha do patrão.

Boiadeiro deu um pulo
De pobre foi a nobreza
Além da moça ser rica
Dona de grande beleza
Ele disse assim pra ela
Com classe e delicadeza
“Esses cabelos comprido

São minha maior riqueza
Se um dia você cortar
Nóis separa na certeza
Além de te abandonar
Vai haver muita surpresa”.

Um mês depois de casado
O cabelo ela cortou
Boiadeiro de palavra
Nessa hora confirmou
No salão que a esposa foi
Com ela ele voltou
Mandou sentar na cadeira
E desse jeito falou
“Passe a navalha no resto
Do cabelo que sobrou”
O barbeiro não queria
A lei do trinta mandou.

Com o dedo no gatilho
Pronto pra fazer fumaça
Ele virou um leão
Querendo pular na caça
“Quem mexeu nesse cabelo
Vai cortar o resto de graça”
A navalha fez limpeza
Na cabeça da ricaça
Boiadeiro caprichoso
Caprichou mais na pirraça
Fez a morena careca
Dar uma volta na praça.

E lá na casa do sogro
Ele falou sem receio
“Vim devolver sua filha
Pois não achei outro meio
A minha maior riqueza
Eu olho e vejo no espelho
É um rosto com vergonha
Que atoa fica vermelho
Sou igual um puro sangue
Que não deita com arreio
Prefiro morrer de pé
Do que viver de joelhos”.

Pagode em Brasília

Quem tem mulher que namora

Quem tem burro empacador
Quem tem a roça no mato
Me chame que jeito eu dou
Eu tiro a roça do mato
Sua lavoura melhora
E o burro empacador
Eu corto ele de espora
E a mulher namoradeira
Eu passo o coro e mando embora.

Tem prisioneiro inocente
No fundo de uma prisão
Tem muita sogra encrenqueira
E tem violeiro embrulhão
Pro prisioneiro inocente
Eu arranjo advogado
E a sogra encrenqueira
Eu dou de laço dobrado
E o violeiro embrulhão
Com meus versos estão quebrado.

Bahia deu Rui Barbosa
Rio Grande deu Getúlio
Em Minas deu Juscelino
De São Paulo eu me orgulho
Baiano não nasce burro
E gaúcho é o rei das cochilhas
Paulista ninguém contesta
É um brasileiro que brilha
Quero ver cabra de peito
Pra fazer outra Brasília.

No Estado de Goiás
Meu pagode está mandando
O bazar do Vardomiro
Em Brasília é o soberano
No repique da viola
Balancei o chão goiano
Vou fazer a retirada
E despedir dos paulistano
Adeus que eu já vou me embora
Que Goiás tá me chamando.

O mineiro e o italiano

Um mineiro e um italiano
Vivia às barras dos tribunais
Numa demanda de terra

Que não deixava os dois em paz
Só de pensar na derrota
O pobre caboclo não dormia mais
O italiano roncava
Nem que eu gaste alguns capitais
Quero ver esse mineiro
Voltar de a pé pra Minas Gerais.

Voltar de a pé pro mineiro
Seria feio pros seus parentes
Apelou para o advogado
“Fale pro juiz pra ter dó da gente
Diga que nós semos pobre
E que meus filhinhos vivem doentes
Um palmo de terra a mais
Para o italiano é indiferente
Se o juiz me ajudar a ganhar
Lhe dou uma leitoa de presente”.

Retrucou o advogado
“O senhor não sabe o que está falando
Não caia nessa besteira
Senão nós vamos entrar pro cano
Este juiz é uma fera
Caboclo sério e de tutano
Paulista da velha guarda
Família de 400 anos
Mandar a leitoa para ele
É dar a vitória pro italiano”.

Porém chegou o grande dia
Que o tribunal deu o veredito
Mineiro ganhou a demanda
O advogado achou esquisito
Mineiro disse “doutor
Eu fiz conforme lhe havia dito”
Respondeu o advogado
“Que o juiz vendeu e eu não acredito
Jogo meu diploma fora
Se nesse angu não tiver mosquito”.

“De fato” falou o mineiro
“Nem mesmo eu tô acreditando
Ver meus filhinhos de a pé
Meu coração vivia sangrando
Peguei uma leitoa gorda
Foi Deus do céu me deu esse plano
Duma cidade vizinha
Para o juiz eu fui despachando
Só não mandei no meu nome

Mandei no nome do italiano”.

Boi Soberano

Me alembro e tenho saudade
Do tempo que vai ficando
Do tempo de boiadeiro
Que eu vivia viajando
Eu nunca tinha tristeza
Vivia sempre cantando
Mês e mês cortando estrada
No meu cavalo rumando
Sempre lidando com gado
Desde a idade de 15 anos
Não me esqueço de um transporte
Seiscentos bois cuiabanos
No meio tinha um boi preto
Por nome de Soberano.

Na hora da despedida
O fazendeiro foi falando
“Cuidado com esse boi
Que nas guampas é leviano
Esse boi é criminoso
Já me fez diversos danos”
Tocamos pela estrada
Naquilo sempre pensando
Na Cidade de Barretos
Na hora que eu fui chegando
A boiada estourou... ai
Só via gente gritando
Foi mesmo uma tirania
Na frente ia o Soberano.

No comércio da Cidade
As portas foram fechando
Na rua tinha um menino
Decerto estava brincando
Quando ele viu que morria
De susto foi desmaiando
Coitadinho debruçou
Na frente do Soberano
O Soberano parou... ai
Em cima ficou bufando
Rebatendo com os chifre
Os bois que vinham passando.

Naquilo o pai da criança

De longe vinha gritando
“Se esse boi matar meu filho
Eu mato quem vai tocando”
Quando viu seu filho vivo
E o boi por ele velando
Caiu de joelho por terra
E para Deus foi implorando
“Salvai meu anjo da guarda
Desse momento tirano”
Quando passou a boiada
O boi foi se arretirando
Veio o pai dessa criança
Me comprou o Soberano
“Esse boi salvou meu filho
Ninguém mata o Soberano”.

Derrota do Boi Palácio

No vale do Paraíba
Seu Castorino chegou
Da Cidade de São Carlos
Trazendo dois toureador
Também trouxe o Boi Palácio
Um mestiço pulador
À procura de um peão
Que fosse bom montador
Porque na Zona do Norte
Vinte oito peão dos mais forte
O mestiço derrubou... ai.

Já no primeiro domingo
O Palácio foi montado
Pelo Sr. Nenê Lima
Um peão muito afamado
Foi uma grande insistência
Muito dinheiro apostado
O povo estava ansioso
Na espera do resultado
O boi pranchava no ar
Só vi os cascos relampiar
Em quatro pulos foi jogado... ai.

Petito lá de Barretos
Não é por engrandecer
Lá naquelas redondeza
É o melhor peão pra o meu ver
Quando soube da notícia
Também veio se inscrever

Apostou dez mil cruzeiros
Na certeza de vencer
Mas o malvado mestiço
Sem ter grande sacrifício
Também fez ele descer... ai.

Apareceu Gumercindo
Um mulato decidido
Falou pro seu Castorino
Se lhe era concedido
Pra montar naquele boi
Sem ele ter se inscrevido
Eu garanto que esta tarde
Vai ser muito divertido
A fama durou até agora
Mas hoje acaba na espora
Deste peão desconhecido... ai.

Ele montou e não caiu
Daquele boi afamado
Gumercindo pro revanche
Logo ele foi convidado
No dia cinco de Junho
No grande dia esperado
Tornou montar e não caiu
Onde foi considerado
Que o malvado do mulato
Tem de ser mesmo de fato
O melhor peão do Estado... ai.

Naquela grande Cidade
Depois do boi ser montado
O nome de Gumercindo
Tá sendo muito falado
Por essa grande vitória
Por este peão alcançada
Arrecebeu vinte contos
Honradamente ganhado
E o Boi Palácio voltou
Pra terra que se criou
Por ter sido derrotado... ai.

Boiadeiro Punho de Aço

Me criei em Araçatuba
Laçando potro e dando repasso
Meu velho pai pra lidar com boi
Desde pequeno guiou meus passos

“Meu filho o mundo é uma estrada
Cheia de atalho e tanto embarço
Mas se você for bom no cipó
Na vida nunca terás fracasso”.

Com vinte anos parti
Foi na comitiva de um tal Inácio
Senti o nó me apertar à garganta
Quando meu pai me deu um abraço
Meu filho Deus lhe acompanhe
São esses os votos que eu lhe faço
E como prêmio do teu talento
Lhe presenteio com esse meu laço.

Por este Brasil afora
Fiz como faz as nuvens no espaço
Vaguei ao léu conhecendo terras
Sempre ganhando dinheiro aos maços
“Meu cipó em três rodilhas
Cobria a anca do meu Picasso
Foi o que me garantiu o nome
De Boiadeiro Punho de Aço”.

De volta pra minha terra
Viajava a noite com um mormaço
Naquilo topei com uma boiada
Beirando o rio vinha passo a passo
Um grito de boiadeiro
Pedindo ajuda cortava o espaço
Eu vi que o peão que ia rodando
Saltei no rio com o meu Picasso.

A correnteza era forte
Tirei o cipó da chinha do macho
E pelo escuro ainda consegui
Laçar o peão por um dos seus braços
Ao trazer ele na praia
Meu coração se fez em pedaço
Por um milagre que Deus mandou
Salvei meu pai com seu próprio laço.

O pretinho aleijado

Com mil e oitocentos bois
Eu saí de Rancharia
Na Praça de Três Lagoas
Cheguei no morrer do dia
O sino de uma igrejinha

Numa estranha melodia
Anunciava tristemente
A hora da Ave Maria
Eu entrei igreja adentro
Pra fazer minha oração
Assisti um quadro triste
Que cortou meu coração
Um pretinho aleijado
Somente com uma das mãos
Puxava a corda do sino
Cantando triste canção... aaaai... ai.

Aquela alma feliz
Era um espelho a muita gente
Que tendo tudo no mundo
Da vida vive descrente
O meu negro coração
Transformou-se de repente
Ao terminar minha prece
Era um homem diferente
Noutro dia com a boiada
Saí de madrugada
Muitas léguas de distância
Esta notícia me vinha
Um malvado desordeiro
Assaltou a igreja
E matou o aleijadinho
Pra roubar tudo o que tinha... aaaai... ai.

O sino de Três Lagoas
Vivia silenciado
E eu com meu parabelo
Andava atrás do malvado
Voltando nesta Cidade
Vi um povo assustado
Diz que o sino à meia-noite
Sozinho tinha tocado
Quando entrei na igreja
Uma voz pra mim falou
“Jogue fora esta arma
Não se torne um pecador
Tirar a vida de um cristão
Compete a nosso Senhor”
Conheci a voz do pretinho
O meu ódio se acabou... aaaai... ai.

João Bobo

Conheci numa cidade
Há muitos anos passados
Um bobo que andava rindo
E o pobre era retardado
A molecada vadia
Não dava paz ao coitado
Por mais que dele judiasse
Nunca ficava zangado
Mas nem sempre um demente
Tem os nervos controlado
Vinte anos de chacota... suportou
Neste povoado.

Por quatro estudante um dia
João Bobo foi rodeado
Ameaçaram lhe bater
Só pra ver ele zangado
João Bobo pegou uma pedra
E atirou num dos malvados
Seu agressor desviou
Tirando o corpo de lado
A pedra pegou em cheio
No filho do delegado
E o pobrezinho morreu
Dali minutos passado.

Aquele bobo foi preso
Pra mais logo ser julgado
No dia do julgamento
Foi surpresa pros jurado
Entrou pelo *forum* adentro
Um mocinho bem trajado
Apresentou pro juiz
Carteira de advogado
Terminando acusação
O réu ficou arrasado
E o juiz deu a palavra ao mocinho
Advogado:

“- Meritíssimo juiz
E senhores jurados
Meritíssimo juiz
E senhores jurados
Meritíssimo juiz
E senhores jurados”
- “Silêncio
O senhor não tem argumentos para defesa do réu”

- “É neste ponto senhor juiz
Que eu queria ter chegado
O senhor não tolerou três vezes
Ser pronunciado
Chamando a sua atenção
E dos senhores jurados
Vinte anos esse bobo suportou no povoado
Insulta de toda espécie
E nunca ficou zangado
Ouçam a voz da consciência
Julguem senhores jurados”.

Foi essa a primeira causa
Do mocinho advogado
Vitória bem merecida
Por ele foi alcançada
Ai... João Bobo
Foi libertado.

Consagração

Recebi uma carta... quando ela eu abri
Vi que veio de longe... de Araguari
Um convite de festa... que era pra nós ir
Eu e meu parceiro... era para seguir
Pra cantar um desafio... e se aprevenir
Que vinha um violeiro... bem longe dali
Ligeiro nos versos... que nem lambari.

Nós saímos bem cedo... pra aquelas campanhas
Cortando atalho... por trás das montanhas
Lá já me disseram... você não estranha
A notícia daqui... é que vocês dois apanha
Pois o tal desafio... tinha fama tamanha
Os homens chegaram... contando façanha
Diz que é mais de cem... desafios que eles ganham.

A fama de valente... estava esparramada
De espora e bombacha... e o peito empolado
Falando tão grosso... tão entusiasmado
Chicote no braço... e um trinta de lado
Me pediu que eu cantasse... um verso dobrado
Bati a viola... bem arrepicado
Saudei o festeiro... e todos convidados.

Pois tiraram a viola... de um saco de meia
As mocinhas falaram... que viola mais feia
Entraram berrando... que nem uma sereia

Umas modas gritadas... que doía na orelha
Pois pensou que com berro... nós já desnorteia
Falaram burrada... uma hora e meia
Cantava dançando... igual porca na peia.

Eles aproveitaram... da nossa fraqueza
Entraram acalcando... fazendo proeza
Ganhar o desafio... eles tinham certeza
Pisquei pro parceiro... vai ser uma surpresa
Conversa e garganta... não paga a despesa
Se eles nos versos... não tiver destreza
Alegria dos homens... acaba em tristeza.

Eu chamei o festeiro... dentro do salão
“O senhor não repare... da nossa expressão
Desafio numa festa... é boa diversão
Mas eu não gostei... destes dois folgazão
Eu notei que esse homem... não tem instrução
Maltratar um colega... sem haver razão
Eu preciso lhes dar... uma boa lição”.

“Esse violeiro alto... eu comparo a um mourão
E esse magrelo... uma mão de pilão
O que tem a voz forte... eu comparo a um trovão
O da voz mais fraca... eu comparo um rojão
Que sobe um pouquinho... com muita aflição
Vai soltando fogo... fazendo explosão
No fim os dois vem... e arrebenta no chão”.

Esse foi um dos versos... do mais inferior
Não dei mais descanso... pros dois cantador
“Não sou estudado... não sou professor
Mas sei meu lugar... e também dou valor
Não desprezo ninguém... muito menos o senhor
Que veio de tão longe... fazendo furor”
Olhei no salão... não vi mais os cantor.

Pai João

Caminheiro
Que passar naquela estrada
Vê uma cruz... abandonada
Como quem vai pro sertão
Há muitos anos
Neste chão... foi sepultado
Um preto velho e erado
Por nome de Pai João.

Pai João
Na Fazenda dos Coqueiros
Foi destemido carreiro
Querido do seu patrão
Sua boiada
O Xibante e o Brioso
No morro mais perigoso
Arrastava o carretão.

Numa tarde
Pai João... não esperava
Que a morte lhe rondava
Lá na curva do areião
E numa queda
Embaixo do carro caiu
Do mundo se despediu
Preto velho... Pai João.

Caminheiro
Aquele cruz no caminho
Já contei tudo certinho
A história de Pai João
Resta saudade
Daquele tempo que foi
O velho carro de boi
No fundo do mangueirão.

Ditado sertanejo

No lugar que canta galo
Decerto que mora gente
Que é muito bonito é lindo
Que é muito feio é indecente
A água parada é poço
Riacho é água corrente
Toda briga de muié
O que faz é língua quente.

Onde tem moça bonita
De certo que tem namoro
Onde tem muié baixinha
Tem relia e desaforo
Mistura sogra com nora
Pode ver que ali sai choro
Na vila que tem polícia
Banho de pau d'água é couro.

Amor de mulher rusguenta

Catinga jaratataca
Doença do rico é gripe
Doença de pobre é ressaca
Dança de rico é baile
Dança do pobre é fuzarca
O rico educa na escola
E o pobre educa no tapa.

O que agrada moça é carinho
O que agrada véio é café
O homem que fala fino
Não é homem nem mulher
A mulher que fala grosso
Ninguém não sabe o que é
O lar que não crê em Deus
Quem domina é o Lucifer.

O que faz sapo pular
Tem que ser necessidade
Pessoas que falam muito
Nem todos diz a verdade
Com o tempo a flor perde a cor
E nós perde a mocidade
O janeiro traz velhice
E a velhice traz saudades.

Mundo velho

Deus fez o mundo tão lindo
Só belezas que rodeia
Colocando lá no espaço
Lua nova e lua cheia
Fez o sol e a luz divina
Que o mundo inteiro clareia
No céu estrelas paradas
A lua e o sol passeia.

Deus fez o mar azulado
E o castelo da sereia
Fez peixe grande e pequeno
E também fez a baleia
Fez a terra onde formei
Meu cafezal de a meia
Baixadão cheio de água
Onde meu arroz cacheia.

Deus fez cachoeiras lindas
Lá na serra serpenteia

Fez papagaio que fala
Passarada que gorjeia
Tangará canta de bando
A natureza ponteia
Pros catireiros de penas
Que no galho sapateia.

Mundo velho mudou tanto
Que já está entrando areia
Grande pisa nos pequenos
Coitadinhos desnorteia
Quem trabalha não tem nada
Enriquece quem tapeia
Pobre não ganha demanda
Rico não vai pra cadeia.

Na moral do velho mundo
Quem não presta pisoteia
Os mandamentos de Deus
Tem gente que até odeia
Igrejas estão vazias
Antigamente eram cheias
O que é ruim está aumentando
O que é bom ninguém semeia.

Óh.. meu Deus venha na terra
Porque a coisa aqui tá feia
Mas que venha prevenido
Traga chicote e correia
Tem até mulher pelada
No lugar da Santa Ceia
Só Deus pode dar um fim
No que o diabo desnorteia.

Companheiro do Ferreirinha

Arrecebi uma carta
Que veio lá de Pardinho
Pra terminar uma empreitada
Que eu peguei com Ferreirinha
Pra buscar aquele mestiço
No campo do Espraiadinho
Aquilo no coração
Atravessou como espinho
Não tinha mais companheiro
Tinha que seguir sozinho.

Por não ter outro vaqueano

Resolvi ir no redomão
Trouxe o potro na mangueira
Lacei e passei no mourão
Arriei com garantia
Duas barrigueira e o chinchão
Quando ganhei os arreio
O potro virou um leão
Preguei a espora no peito
Pra limpar meu coração.

Sozinho pr'aqueles campo
Bati todos malhador
Achei o lugar fresquinho
Onde o mestiço posou
Segui a batida do boi
Que desceu pro bebedor
O mestiço vinha vindo
E de longe me avistou
Alembrei no Ferreirinha
E a coragem redobrou.

O mestiço furioso
Pro meu lado ele partiu
Que nem faísca de raio
No potro ele investiu
Joguei o laço de tirão
Que os tento até ringiu
A laçada fez um oito
Quando nas guampas caiu
O redomão véio arquiava
Virava de corrupio.

Com o boi no chinchador
Me custou pra por na linha
Queria limpar meu nome
Também o do Ferreirinha
Terminar aquele trabalho
Empreitada tão mesquinha
Labutei com o mestiço
Com o traquejo que eu tinha
Depois de muito trabalho
Que mostrei a ciência minha.

Ao passar uma restinga
O potro e o boi levei
Naquele lugar tão triste
Que morto o rapaz achei
Soluçando de saudade
Uma cruz ali finquei
Com a ponta de minha faca

Essas palavras eu gravei
“Descansa em paz Ferreirinha
Que a empreitada eu terminei”.

TONICO E TINOCO

Berranteiro

Ai... vamo... boiada... vamo
O berranteiro chamando
É longa nossa jornada
Meu baio já tá cansando
Vamo pelo ataio
O patrão já tá esperando.

Quando chega na pousada
Boiada fica pastando
Peão dorme no sereno
E passa a noite sonhando
Berranteiro junta o gado
E o dia vem clareando.

A boiada quando estora
Nunca respeita o ponteiro
Pelo toque do berrante
Se conhece o berranteiro
Quem vende gado fiado
Sempre quebra o boiadeiro.

Vejo a estrada boiadeira
No campo da minha infância
Cada passo é uma saudade
Cada viage é uma lembrança
O repique do berrante
Que faz encurtá a distância.

Rei do Gado

Num bar de Ribeirão Preto
Eu vi com meus olhos essa passagem
Quando champagne corria à rodo
Nas altas rodas da grã-finagem
E logo chegou um peão
Trazendo na testa o pó da viagem
Pedi uma pinga para o garçom

Que era pra rebater a friagem.

Levantou um almofadinha
Falou pro dono “eu não tenho fé
Quando um caboclo que não se enxerga
Num lugar desse vem por os pés
Senhor que é o dono da casa
Não deixe entrar um homem qualquer
Principalmente nessa ocasião
Que está presente o Rei do Café”.

Foi uma salva de palmas
Gritaram viva pro fazendeiro
Que tem um milhão de pé de café
Por esse rico chão brasileiro
O seu nome é conhecido
Lá no mercado dos estrangeiro
Portanto veja que esse ambiente
Não é pra qualquer tipo rampeiro.

Num modo muito cortês
Respondeu o peão pra rapaziada
“Essa riqueza não me assusta
Topo ir à aposta qualquer parada
Cada pé do seu café
Eu amarro um boi da minha boiada
Pra vocês todos isso eu garanto
Que ainda sobra boi na invernada”.

Foi um silêncio profundo
O peão deixou o povo mais pasmado
Pagando a pinga com mil cruzeiros
Disse ao garçon pra guardar o trocado
“Quem quiser saber meu nome
Que não se faça de arrogado
É só chegar lá em Andradina
E perguntar pelo Rei do Gado”.

Píngo d'agua

Eu fiz promessa
Pra que Deus mandasse chuva
Pra crescer a minha roça
E vingar a plantação
Pois veio a seca
E matou meu cafezal
Matou todo meu arroz
E secou todo o algodão.

Nessa colheita
Meu carro ficou parado
Minha boiada carreira
Quase morre sem pastar
Eu fiz promessa
Que o primeiro pingo d'água
Eu molhava a flor da Santa
Que estava em frente ao altar.

Eu esperei uma semana
Um mês inteiro
A roça tava tão seca
Dava pena até de ver
Olhava o céu
Cada nuvem que passava
Eu da Santa me lembrava
Pra promessa não esquecer.

Em pouco tempo
A roça ficou viçosa
A criação já pastava
Floresceu meu cafezal
Fui na capela
E levei três pingos d'água
Um foi o pingo da chuva
Dois caiu... do meu olhar.

A moda da mula preta

Eu tenho uma mula preta
Tem sete palmo de altura
A mula é descanelada
Tem uma linda figura
Tira fogo na calçada
No rampão da ferradura
Com morena delicada
Na garupa faz figura
A mula fica enjoada
Pisa só de andadura.

O ensino da criação
Veja o tanto que regula
O defeito do mulão
Se eu contar ninguém calcula
Moça feia e marmanjão
Na garupa a mula pula
Chega a fazer serração

Todos pulo dessa mula
Cabra muda de feição
Sendo preto fica fula.

Eu foi passear na cidade
Só numa volta que eu dei
A mula deixou saudade
Nos lugares que passei
No mulão de qualidade
Quatro mil eu enjeitei
Pra dizer mesmo a verdade
Nem satisfação eu dei
Fui dizendo boa tarde
Pra minha casa voltei.

Soltei a mula no pasto
Veja o que me aconteceu
Uma cobra venenosa
A minha mula mordeu
Com o veneno dessa cobra
A mula nem se mexeu
Só durou umas quatro hora
Depois a mula morreu
Acabou-se a Mula Preta
Que tanto gosto me deu.

A marca da ferradura

Vou contar o que aconteceu
Com um rico fazendeiro
Um homem sem religião
O seu Deus era o dinheiro
Foi assim que ele disse
No meio dos companheiros
Na Aparecida do Norte
Que é a terra dos romeiros
Na igreja entro a cavalo
Nesse meu burrão ligeiro
Quem quiser fazer uma aposta
Tenho muitos mil cruzeiros.

Ele teve uma resposta
Sem demora ali no meio
De um veinho religioso
Que lhe deu esse conseio
Na Aparecida do Norte
Nós devemos ir de jueio
O coitado do veinho

Ele já surrou de reio
Quero mostrá pra voceis
Que de nada eu não receio.
Saio daqui no meu burro
Só no artar que eu apeio.

Ele saiu de viagem
Na Aparecida chegou
Era de manhã cedinho
Quando a missa começou
Chegando no pé da escada
Seu burrão arrefugou
Sua espora sangradeira
Sem piedade funcionou
O burrão foi judiado
Mais na igreja não entrou
Se o dono não respeitava
Seu burrão arrespeitou.

Esta cena verdadeira
Muita gente presenciou
O burro deu um corcovo
O seu dono ele matou
O dinheiro compra tudo
Mais a morte não comprou
A alma do fazendeiro
Com certeza não salvou
Bem na porta da igreja
Onde o burrão refugou
A marca da ferradura
Lá na escada ficou.

Carro de boi

Meu véio carro de boi
Pouco a pouco apodrecendo
Na chuva.. sor e sereno
Sozinho... aqui desprezado
Hoje ninguém mais se alembra
Que ocê abria a picada
Abrindo novas estrada
Formando vila e povoado.

Meu véio carro de boi
Trabaiaste tantos ano
O progresso comandando
No transporte do sertão
Hoje é um traste véio

Apodreceu no relento
No museu do esquecimento
Na consciência do patrão.

Meu véio carro de boi
A sua cantiga amarga
No peso bruto da carga
O seu cocão ringidor
Meu véio carro de boi
Quantas coisa ocê retrata
A estrada e a verde mata
E o tempo do meu amor.

Meu véio carro de boi
É o fim da estrada cumprida
Puxando a carga da vida
A mais pesada bagage
E abraçando o cabeçaio
O nome dos boi dizendo
O carreiro foi morrendo
Chegou no fim da viagem.

Chico Mineiro

“Cada vez que eu me alembro
Do amigo Chico Mineiro
Das viagens que nós fazia
Era ele meu companheiro
Sinto uma tristeza
Uma vontade de chorar
Alembro daqueles tempos
Que não mais há de voltar
Apesar d’eu ser patrão
Eu tinha no coração
O amigo Chico Mineiro
Caboclo bom decidido
Na viola era delorido
E era o peão dos boiadeiros
Hoje... porém... com tristeza
Recordando das proeza
Da nossa viagem motim
Viajemos mais de dez anos
Vendendo boiada e comprando
Por esse rincão sem fim
Caboco de nada temia
Mas... porém... chegou o dia
Que Chico apartou-se de mim”.

Fizemos a última viagem
Foi lá pro sertão de Goiás
Fui eu e o Chico Mineiro
Também foi o capataz
Viajamos muitos dias
Pra chegar em Ouro Fino
Aonde nós passemos a noite
Numa festa do Divino.

A festa estava tão boa
Mas antes não tivesse ido
O Chico foi baleado
Por um homem desconhecido
Larguei de comprar boiada
Mataram meu companheiro
Acabou-se o som da viola
Acabou-se o Chico Mineiro.

Depois daquela tragédia
Fiquei mais aborrecido
Não sabia da nossa amizade
Porque nós dois era unido
Quando vi seus documento
Me cortou meu coração
Vim saber que o Chico Mineiro
Era meu legítimo irmão.

Vingança do Chico Mineiro

Na viola eu pegava
Pra vê se me consolava
Disso que me aconteceu
A viola só gemia
Parece que ela dizia
Chico Mineiro morreu
Quando eu via uma boiada
Levantar poeira na estrada
E o grito dos boiadeiro
De tristeza até chorava
Pra mim me representava
Grito de Chico Mineiro.

Acabrunhado eu vivia
De noite já nem dormia
Sempre triste a soluçar
Da grande dor que eu sentia
Por dentro me remoía

Resolvi de me vingar
Peguei o trinta embalado
Na sinta o punhal afiado
E sai com o destino
De encontrar com o valentão
Que matou o meu irmão
No sertão de Ouro Fino.

Topei com esse malvado
Um cabra mal encarado
Na hora desafiei
Ele veio pro meu lado
Eu com o punhal afiado
Em seu peito lhe cravei
Deixei o cara estendido
No derradeiro gemido
Pra Deus eu perdi perdão
Que eu fiz isto por vingança
Chorando a triste lembrança
Da morte do meu irmão.

Boi de carro

Na manguera da Fazenda do Lajado
Conheci um boi maiado
Descaído como quê
Tempo de moço
Quando eu era candiero
Boi Maiado era ligero
Trabaiava com você.

Boi de carro hoje véio rejeitado
Seu congote calejado
Da canga que te prendeu
Boi de carro ainda sô teu cumpanheiro
Eu to véio sem dinheiro
Teu destino é iguá o meu.

Boi de carro sem valia tá afrontado
De puxá carro pesado
Costume que o patrão faz
Eu trabaiei trinta ano e fui quebrado
Do lugá foi despachado
Diz que eu já não presto mais.

Boi de carro seu oiá triste parado
Ruminando já cansado
C'ô desprezo do patrão

Boi de carro eu também tô ruminando
Essa mágoa vô levando
Dos home sem coração.

Boi de carro o seu dia tá marcado
Pro corte foi negociado
P'rá matá no fim do mês
Adeus Maiado
Meu sentimento é profundo
Vou andando pelo mundo
Esperando a minha vêiz.

Destinos iguais

Já foi no Morrê do dia
Quando eu vi com alegria
Dois canarinho gorjeá
Com bicada de ternura
O casá trocava jura
De eternamente se amá.

De repente da gaiada
Aonde tava posada
As avezinha do amô
Surgiu um gavião marvado
Passando o bico encurvado
Na canarinha e levô.

O canarinho... coitado
Avuô desesperado
Perseguindo o marfeitô
Despois mais veio vortando
Muito triste soluçando
Num gorjeá cheio de dô.

Dos óio do canarinho
Eu vi moiado os cantinho
De chorá pelo seu bem
Uma dor foi me apertando
E meus óio foi piscando
Sem querê chorei também.

Chorei... pois tive saudade
Daquela felicidade
Que o destino me roubou
O meu viver solitário
É tal e igual deste canário
Que perdeu o seu amô.

Cabocla Tereza

“Lá no alto da montanha
Numa casinha estranha
Toda feita de sapê
Parei numa noite à cavalo
Pra mode de dois estalos
Que ouvi lá dentro bater
Apeei com muito jeito
Ouvi um gemido perfeito
Uma voz cheia de dor:
‘Vancê... Tereza... descansa
Jurei de fazer a vingança
Pra mode do meu amor’
Pela réstia da janela
Por uma luzinha amarela
De um lampião quase apagando
Vi uma cabocla no chão
E um cabra tinha na mão
Uma arma alumiando
Virei meu cavalo a galope
Risquei de espora e chicote
Sangrei a anca do tar
Desci a montanha abaixo
Galopando meu macho
O seu doutô fui chamar
Vortamo lá pra montanha
Naquela casinha estranha
Eu e mais seu doutô
Topemo o cabra assustado
Que chamou nós pr’um lado
A sua história contou”.

“Há tempo eu fiz um ranchinho
Pra minha cabocla morar
Pois era ali nosso ninho
Bem longe deste lugar
No arto lá da montanha
Perto da luz do luar
Vivi um ano feliz
Sem nunca isso esperar
E muito tempo passou
Pensando em ser tão feliz
Mas a Tereza... doutor
Felicidade não quis
Pus meu sonho nesse oiá
Paguei caro meu amor
Pra mo’de outro caboclo
Meu rancho ela abandonou

Senti meu sangue fervê
Jurei a Tereza matar
O meu alazão arriei
E ela eu fui percurá
Agora já me vinguei
É esse o fim de um amor
Esta cabocla eu matei
É a minha história... douto”.

Besta ruana

Tinha uma besta ruana
Pus o nome de Princesa
Outra igual não existia
Cem léguas na redondeza
Eu no lombo da ruana
Já fiz mais de mil proezas
Minha besta marchadeira
Era mesmo uma beleza.

Eu tratava da ruana
Com toda a delicadeza
Se estourava uma boiada
Eu juntava na certeza
Atravessava o Rio Pardo
Sem medo da correnteza
Essa besta marchadeira
Ligeira por natureza.

Um dia chegou a desgraça
No atalho da represa
Cai numa perambeira
A ruana ficou presa
A besta quis levantar
Mas lhe faltou a firmeza
E quebrou as duas pernas
E acabou minha princesa.

Passei a mão na garrucha
Apontei com bem firmeza
A ruana relinchou
Como em jeito de defesa
Vi as lágrimas correr
Aí... dos óio da princesa
Matei ela com dois tiros
Depois chorei de tristeza.

Abri uma sepultura

Enterrei minha Princesa
Fiz uma cruz de pau d'arco
Deixei quatro vela acesa
Na cruz eu fiz um letreiro
Escrevi com bem clareza
“Matei pra não vê sofrer
A minha saudosa Princesa”.

Ferreirinha na viola

(Refrão)

Oi lá lá... oi lá lá... oi lá lá... oh lê lê ê ê
Oi lá lá... oi lá lá... oi lá lá... oh lê lê ê ê
Oi lá lá... oi lá lá... oi lá lá... oh lê lê ê ê

Olá... minha terra... minha gente
Patrício e da cidade e do sertão
Aceite um abraço do paulista
Da bandeira treze lista
Que lhe manda a saudação
Olá... meu Brasil... Brasil gigante
Minha terra bandeirante
Tem amor por meu sertão.

(Refrão)

Olá... minha terra... minha gente
Perdemos um amigo... nosso irmão
Que sempre numa festa brasileira
Defendeu nossa bandeira
Com fibra de campeão
Olá... meus senhores e senhoras
Ferreirinha na viola
É folclore e tradição.

(Refrão)

TRIO PARADA DURA

A moça do carro de boi

Velho carreiro ao parar de carrear
Pra sua filha o comando ele entregou
E aqueles bois se acostumaram com a moça
De tal maneira que jamais ele encalhou

Podia estar no lamaçal mais perigoso
Bastava ela dar apenas um sinal
Pra se ouvir gemer trotão dentro do barro
E os bois tirando o carro
Do terrível pantanal
Somente a moça a boiada obedecia
Sem o seu grito o velho carro não saía
Somente a moça a boiada obedecia
Sem o seu grito o velho carro não saía.

Um dia a moça adoeceu e aqueles bois
Outro carreiro não queriam respeitar
Era preciso que ela viesse a janela
E desse ordens pra boiada caminhar
Até que um dia sem ouvir a voz da moça
Puxaram o carro passos lentos no estradão
Porque levavam o seu corpo no caixão
Quão uma flor de estimação
Pra sua última morada
Esse mistério ninguém sabe se não foi
A voz da moça do além tocando os bois
Esse mistério ninguém sabe se não foi
A voz da moça do além tocando os bois.

Daquele dia tudo se modificou
Tanta tristeza tomou conta do lugar
O velho carro que era dela silenciou
E a boiada nunca mais quis carrear
De sentimento por perder a companheira
Foram morrendo um a um pelos currais
Quem somos nós pra entender tamanha dor
Como cabe tanto amor
Nos corações dos animais
Esse mistério ninguém sabe se não foi
A voz da moça do além chamando os bois
Esse mistério ninguém sabe se não foi
A voz da moça do além chamando os bois.

Boi Tufão

Em um mil e novecentos
No estado da Bahia
Um ricaço fazendeiro
Por nome de Jeremias
Leu a sorte do seu filho
Com a cigana Maria
Ela disse “meu amigo
Me corta o coração

Mas se veio pra saber
Vou lhe dar a explicação
O seu filho vai morrer
Nos chifres do boi Tufão”.

Fazendeiro Jeremias
Mandou chamar o empregado
Vai buscar o boi Tufão
Deixe ele encurralado
Amanhã rompendo o dia
O boi vai ser degolado
O moço era obediente
No cavalo foi montando
Saiu pelo pasto afora
Com o coração sangrando
Desceu o chapéu no rosto
Pra ninguém lhe ver chorando.

Mataram o boi Tufão
Os anos foram passando
A cabeça do animal
No quintal ficou rolando
Naquele mesmo lugar
Menino estava brincando
E na hora do almoço
A sua mãe lhe chamou
Garoto saiu correndo
N’uma pedra tropeçou
Caiu na ponta do chifre
Do boi que seu pai matou.

Naquele sertão bravio
Nada puderam fazer
Foram chamar o doutor
Ele não pôde atender
O seu pai em desespero
Vendo seu filho morrer
Menino falou baixinho
“Papai preste atenção
Eu vou pra junto de Deus
Me tenha no coração
Meu destino era morrer
Nos chifres do boi Tufão”.

TURINO E TAMBAÚ

Filho do Ferreirinha

Todo mundo já falou
Na morte do Ferreirinha
Na vingança do irmão
E o companheiro que tinha
Esquecero de falar
Na mulher e dos filhinho
Que hoje vive abandonado
Na cidade de Pardinho.

Perguntei do triste fato
Começaram a me contar
Seu moço não é boato
Até saiu no jorná
O papai saiu de casa
Foi pro campo trabaiá
Num potranco perigoso
Um mestiço foi buscar.

Foi um dia de tristeza
Eu nem gosto de alebrar
Nóis fiquemo na pobreza
Daquela data pra cá
Minha mãe ficou doente
E não pode trabaiá
A comida que nós come
É a vizinhança que dá.

Na campa do meu paizinho
Colocar um par de espora
De um rodeio que fizeram
Das bandas de Pirapora
Eu roubei essa lembrança
E chorando eu fui vender
E comprei tudo em remédio
Pra minha mãe não morrer.

É assim a nossa vida dispois
Que isso aconteceu
O Brasil inteiro soube
Porque a notícia correu
Mais não sabe que mamãe
Meus irmãozinho e mais eu
Vivemos de déu em déu
Dispois que papai morreu.

VADICO E VIDOCCO

Lá onde eu moro

Lá onde eu moro
É um recanto encoberto
Mas parece um céu aberto
Cheio de tanta beleza
Lá onde eu moro
Minha vida é mais vida
A paisagem colorida
Pela própria natureza
Lá onde eu moro
Quem desejar conhecer
Eu ensino com prazer
Com toda satisfação
A minha casa
Não é lá muito bonita
Mas quem me fizer visita
Eu recebo de coração.

Lá onde eu moro
É cercado de arvoredos
O sol se esconde mais cedo
Demora surgir o luar
Constantemente
Corre água cristalina
Lá no alto da colina
Como é lindo a gente olhar
Lá onde eu moro
A gente não fica triste
Tristeza lá não existe
Embora seja um recanto
Lá onde eu moro
É mesmo um paraíso
Nos lábios só tem sorriso
Nos olhos não se vê pranto.

Lá onde eu moro
Quando é de madrugada
Gorjeia a passarada
Prenúncio de um novo dia
O xororó
Pia triste na queimada
Ao longe... lá na internada
A codorninha assobia
Por nada troco
Meu pedacinho de terra

Minha casa ao pé da serra
Meu campo vestido em flor
Chão abençoado
Recanto dos passarinhos
Onde eu moro é um ninho
De paz... ternura e amor!

VALDERI E MIZAEL

O carro e a faculdade

Eu tenho em meu escritório
Em cima da minha mesa
A miniatura de um carro
Que a todos causam surpresa
Muitos já me perguntaram
O motivo porque foi
Que eu sendo um doutor formado
Gosto de um carro de boi
Respondi foi com o carro
Nas estradas a rodar
Que meu pai ganhou dinheiro
Pra mim poder estudar
Enquanto ele carreava
Passando dificuldade
As lições eu decorava
Lá nos bancos da faculdade.

Entre nossas duas vidas
Existe comparação
Hoje eu seguro a caneta
Como se fosse um ferrão
Nos riscos de minha escrita
Sobre a folhas rabiscadas
Eu vejo os rastros que os bois
Deixavam pelas estradas
Fechando os olhos parece
Que vejo estradas sem fim
E um velho carro de boi
Cantando dentro de mim
Em meus ouvidos ficaram
O gemido de um cocão
E o grito de um carreiro
Ecoando no grotão.

Se tenho as mãos macias
Eu devo tudo a meu pai

Que teve as mãos calejadas
No tempo que longe vai
Cada viagem que fazia
Naquelas manhãs de inverno
Era um pingo do meu pranto
Nas folhas do meu caderno
Meu pai deixou essa terra
Mas cumpriu sua missão
Carreando ele colocou
Um diploma em minhas mãos
Por isso guardo esse carro
Com carinho e muito amor
É a lembrança do carreiro
Que de mim fez um doutor.

XANGAI

ABC do preguiçoso

Marido... se levanta
E vai armá um mundé
Prá pegá uma paca gorda
Prá nós cumê... um sarapaté
Aroeira é pau pesado... num é minha véia
Cai e machuca meu pé e ai... d'eu sodade.

Marido... se levanta
E vai na casa da tua avó buscá
A ispingarda dela
Procê caçá um mocó
Só que no lajedo tem cobra braba
Num é minha véia
Me morde e fica pió e ai... d'eu sodade.

Entonce marido se levanta
E vai caçá uma ciriema
Nóis come a carne dela
E faiz uma bassora das pena
Ai... quem dera tá agora
Num é minha véia
Nos braço duma roxa morena e ai... d'eu sodade.

Sujeito... levanta e vai na casa do venderão
Comprá uma carne gorda
Prá nós fazê um pirão
É que eu num tenho mais dinheiro
Num é minha véia

Fiado num compro não e ai... d'eu sodade.

Oh... marido se alevanta e vai na venda do venderim
Comprá deiz metro de chita
Prá fazê rôpa pros nossos fiim
Ai dentro tem um colchão véio
Num é minha véia
Desmancha e faiz umas carça prá mim e ai... d'eu sodade.

Disgramado... se alevanta... deixa de ser preguiçoso
O homi que num trabáia
Num pode cumê gostoso
É que trabáia é muito bom
Num é minha véia
Mas é um pouco arriscoso e ai... d'eu sodade.

Oh... marido... se alevanta
E vem tomá um mingau
Que é prá criá sustança
Prá nós fazê um calamengal
Brincadêra de manhã cedo
Num é minha véia
Arrisca quebrá o pau e ai... d'eu sodade.

Marido seu disgraçado tu ai de morrê
Cachorro ai de ti lati
E urubu ai de ti cumê
Se eu subesse disso tudo
Num é minha véia
Eu num casava cum ocê e ai... d'eu sodade.

ZÉ CARREIRO E CAPATAZ

Sertanejo solitário

“Da vida nunca tive receio
Por fim até que veio a tristeza a me judiar
Fazia por ela tanto gosto
Por isso tanto desgosto
Que hoje me faz penar
Eu era feliz por demais
Só que ela foi capaz
De o nosso rancho abandonar
A minha vida inteira mudou
Depois que ela me deixou
Tá tudo fora do lugar
Até a rosa branca murchou

Só espinho dela restou
Meus olhos não param de chorar
Coração soluça magoado
A dor de ser desprezado
Como se qual nem um valor tivesse
Eita vida cruel
O que era doce virou fel
Infelizmente isso acontece
Depois desse golpe sem perdão
Proseei com meu coração
Não adianta querer bem
E jurei
Aconteça o que acontecer
Nunca mais vou querer
Amar.. mais ninguém”.

No terreiro do meu rancho
Sentado sem companhia
Conversando com a lua
Pois só ela entendia
Como sofre este caboclo
Vivendo aqui sem ninguém
Passando noite sem sono
Sofrendo no abandono
Com saudade de alguém.

Enganando a minha magoa
Disfarçando pensamento
Pego a viola e canto
Disfarço meu sofrimento
De um sertanejo triste
Vivendo aqui esquecido
Sem ter ninguém para amar
Eu vivo a me perguntar
Mais que vida sem sentido.

Qual será o meu pecado
Por que tamanho vazio
Não sei qual o mal que fiz
Mais já tô arrependido
Deus não faz nada em vão
Vou cumprindo meu papel
Pra confortar meu lamento
Penso que a após o sofrimento
Que se alcança o céu.

ZÉ CARREIRO E CARREIRINHO

Ferreirinha

Eu tinha um companheiro
Por nome de Ferreirinha
Nós lidava com boiada
Desde de nós dois rapazinho
Fomo buscar um boi bravo
No campo do Espraiadinho
Eram 28 quilômetro da Cidade de Pardinho.

Nós chegemo no tal campo
Cada um seguiu prum lado
Ferreirinha foi num potro
Redomão.. muito cismado
Já era de tardezinha
E eu já estava bem cansado
Não encontrava o Ferreirinha
E nem o tal boi arribado.

Naquilo avistei o potro
Que vinha vindo assustado
Sem arreio e sem ninguém
Fui ver o que tinha se dado
Encontrei o Ferreirinha
Numa restinga deitado
Tinha caído do potro
E andou pro campo arrastado.

Quando avistei Ferreirinha
Meu coração se desfez
Eu rolei do meu cavalo
Com tamanha rapidez
Chamava ele pro nome
Chamei duas ou três vez
E notei que estava morto pela sua palidez.

Pra deixar meu companheiro
É coisa que eu não fazia
Deixar naquele deserto
Arguma onça comia
Tava ali só eu e ele
Deus em nossa companhia
Veio muitos pensamento
Só um é que arresorvia.

Pra levar meu companheiro

Veja o quanto eu padeci
Amarrei ele pro peito
E numa árvore suspendi
Cheguei meu cavalo em baixo
E na garupa desci
E com o cabo dum cabresto
Eu amarrei ele ni mim.

Sai pra'quelas estrada
Tão triste tão amolado
Era um frio do mês de Junho
Seu corpo tava gelado
Já era uma meia noite
Quando eu cheguei no povoado
Deixei na porta da igreja
E fui chamar o delegado.

A morte desse rapaz
Mais do que eu ninguém sentiu
Deixei de lidar com gado
Minha incrinação sumiu
Quando lembro essa passage
Franqueza me dá repio
Parece que a friage
Das cost'inda não saiu.

A morte do carreiro

Isto foi no mês de outubro
Regulava meio dia
O sol parecia brasa
Queimava que até feria
Foi um dia muito triste
Só cigarras que se ouvia
E o triste cantar dos pássaros
Naquela mata sombria.

Numa campina deserta
Uma casinha existia
Na frente tinha uma palhada
Onde a boiada remoia
Na estrada vinha um carro
Com seus cocão que gemia
Meu coração palpitava
De tristeza ou de alegria.

Lá no alto do cerrado
A sua hora chegou
O carro tava pesado

E uma tora escapou
Foi por cima do carreiro
E no barranco prensou
Depois de uma meia hora
Que os companheiros tirou.

Quando puseram no carro
Já não podia falar
Somente ele dizia
Tenho pressa de chegar
E os companheiros gritavam
Numa toada sem parar
Já avistaram a taperinha
E as crianças no quintal.

Os galos cantaram triste... ai...ai... ai... ai
No retiro aonde eu moro... ai...ai... ai... ai

Levaram ele pra cama
Não tinha mais salvação
Abraçava seus filhinhos
Fazendo reclamação
Só sinto estes inocentes
Ficarem sem proteção
Fechou os olhos e despediu
Deste mundo de ilusão.

Sucuri

Me contou um pescador
Que no Rio Itararé
Na barranca desse rio
Mora uma cobra crué
Essa cobra quando pia
Tem que vê como é que é
Deixa o povo do lugar
Tudo de cabelo em pé.

Um dia eu fui pescar
E levei o Zé Mané
Vamo nesse tal lugar
Onde o rio não dava pé
Nós topemos com essa cobra
Nós fizemos aranzé
A cobra quando viu nós
De brava ficava em pé.

Nós subimos rio a cima

Remando contra a maré
Essa cobra vinha atrás
E dava arrepio até
Eu chamei por todo os santo
Por São Pedro e São José
E disse pro companheiro
Vai rezando e tenha fé.

Onde o rio faz uma curva
Eu gritei pro Zé Mané
Abandonemo a canoa
E amoitemo no sapé
A cobra passou direto
Parecia um Lúcifer
Nunca mais nós dois voltamos
Pra pescar no Itararé.

Filha do Ferreirinha

Eu comprei um potro preto
Pus o nome de trovão
Criado no Espraiadinho
Na cidade de Pardinho
Comprei na festa do peão
Adomei bem no capricho
Deixei de rédea no chão
Bem cedo ao clarear do dia
Lá na raia da bacia
Eu treinava todo dia
Fiz do potro um campeão.

Eu tratei uma carreira
Com puro sangue alazão
Naquele esperado dia
Na raia o povo reuniram
Pra ver a competição
Tirei três corpo na frente
Quase morri de emoção
O potro preto ganhou
Muito dinheiro rolou
Veio alguém e me beijou
Lá no meio da multidão.

Morena cor de canela
Cabelo cor de carvão
Seus olhos me acompanhava
Como estrelas que brilhava
Em noites de escuridão
O corpo da moreninha

Era igualzinho ao meu violão
Aquela linda mocinha
Contou-me d'aonde vinha
"Sou filha de Ferreirinha
Morreu na lida de peão".

Casei-me com a morena
Dona do meu coração
Hoje eu tenho um sitiozinho
Ali perto de Pardinho
Cinquenta alqueires de chão
Moro num lugar que eu gosto
Que sempre tive intenção
Entre meio Espraiadinho
E a Cidade de Pardinho
Na terra do Carreirinho
Lugar de violeiro bom.

ZÉ FORTUNA E PITANGUEIRA

Esteio de aroeira

Esteio de aroeira corroído pelo anos
O vendavel do tempo até hoje tu resistes
Quem hoje vê teu vulto no sertão abandonado
Não sabe que encerras sua história longa e triste
Meu pai que te plantou na terra dura lá da mata
Tu foste a cumeeira do teu rancho pequenino
Só o vento frio da noite e o cantar dos curiangos
Ficaram acompanhando a solidão de teu destino.

Esteio de aroeira também tenho a tua idade
Meu pai te construiu para que fosses meu abrigo
O tempo foi passando e só depois de muitos anos
Pela primeira vez te encontrei esteio amigo
Meu pai que também era o esteio firma da família
Há muitos anos atrás longe daqui tombou sem vida
Só tu me esperou esteio véio de aroeira
Para me conhecer e ouvir a minha despedida.

Esteio de aroeira quantas vezes esperanças
Ficaram sepultadas no teu tronco no passado
Ainda tu conservas o sinal de uma lembrança
Marcada no teu tronco pelo corte do machado
Nós que nascemo junto esteio véio de aroeira
Será quem vai primeiro ser tombado pela sorte
Se és tu lá na floresta derrubado pelo tempo

Ou eu por este mundo derrubado pela morte.

ZÉ MULATO E CASSIANO

Campeão do espaço

Tava sentada no cocho
Pondo corda na viola
Quando baixou uma bola
Enorme... resplandecente
Eu fiquei tão assustado
Que a viola até caiu
Quando de dentro surgiu
Um sujeito repelente
Fez uma baita careta
Que eu julguei ser um sorriso
E disse não é preciso
Que se assuste boa gente
Tem um grande desafio
No espaço sideral
E o rei mandou lhe buscar
Por ser um bom concorrente.

Joguei meu chapéu pra nuca
E já fiquei meio atrevido
Olhei pro desconhecido
Já o achei atraente
Pois falou em desafio
Meu coração sapateia
E a coisa que é mais feia
Pra mim já fica descente
Peguei as cordas e o pinho
Pulei pra dentro do disco
E falei para o nanico
“Toque essa coisa pra frente
Vou mostrar como se quebra
Violeiro marciano
Enquanto isso vai voando
Eu adianto o expediente”.

Acabei de por as cordas
E o trem já foi pousando
Eu já desci afinando
E saudei aquela gente
Na base do recortado
Cumprimentei o chefão
Cantando pra multidão

Conquistei o ambiente
Começou o tal torneio
Só vi viola tinindo
Foi cantando e foi saindo
Quem não aguentava o batente
Ficou pra me combater
Só o campeão de marte
Tive que usar muita arte
Pra não perder pro cliente.

Cantei dois dias seguidos
Com o caboclo me acuando
Mas acabei me safando
E saindo pra tangente
Numa moda de abater
Acabei com o indivíduo
Cantei mais alguns corridos
Emboladas e repente
Dei uns versos de lambuja
E passei a mão na taça
Eles não acharam graça
Mais eu saí sorridente
Saí no rumo da terra
Como sempre vencedor
Não que eu seja um falador
Mas sou forte realmente.

A nave voltou pro espaço
Levando um recado meu
É que eu lembrei de uma moda
Que o Carreirinho escreveu
“Diga pro campeão
Quem falou fui eu
Gato de três cor
Ainda não nasceu
Que dirá campeão
Para quebrar eu”.

O homem e a espingarda

Analisando direito
Nossa vida é uma piada
Só quem não tem bom humor
Não acha a vida engraçada
Por eu ter cabeça feita
Não andar fazendo nada
Qu'eu fiz a comparação
Do homem com a espingarda.

Dos vinte até os trinta
Nossa vida é muito boa
A espingarda anda armada
E o atirador caçoa
Sortimento tá sobrando
Muitas veiz atira à toa
É só triscar no gatilho
Que a língua de fogo avoa.

Dos trinta até os quarenta
Pode prestar atenção
O atirador tem cuidado
Arma é de estimação
Não atira em qualquer bicho
Nem joga chumbo no chão
Só atira em caça boa
Pra não perder munição.

E dos quarenta aos sessenta
Arma tem que ser tratada
Atira uma vez ou outra
Se for bem lubrificada
Por cada tiro ela passa
Um tempão dependurada
Dá um tiro e fáia dez
A mola tá relaxada.

E dos sessenta em diante
Danou com os arrei' pro mato
Arma não atira mais
E se atirar é boato
Espingarda enferrujada
Só aponta pro sapato
Virou peça de museu
Esse mundo é mesmo ingrato.

Depois desta triste fase
Só piora todo dia
Põe a arma bem na parede
Só ferrugem e maresia
Quem deu tiro e matou onça
Já nem assusta cutia
Nunca mais irá caçar
Lá no capão da furquia.

ZÉ TAPERA E TEODORO

Dinheiro emprestado

- “Dia, cumpade.
- Dia.
- Eh cumpade, mas hoje eu tirei um tempin pra vim visitar o senhor... viu sô.
- É memo, é?
- A gente anda muito atarefado, né, quase não dá tempo, né, de visitar os cumpade, mas... hoje eu arrumei um tempo pra vir aqui.
- Satisfação minha.
- Como é que anda as coisa por aqui?
- Tá bão, mais meno, mais meno.
- Vai indo mais ou meno.
- Ói... lá pra mim não anda muito bão não, cumpade.
- Tá não?
- Pois é, o trem lá anda mei fei.
- Tá ruim?
- É... o senhor sabe que... sei lá cumpade... mas... eu até vim aqui... acho até mei sem jeito falar com o senhor... mas precisei vir.
- E qual é o seu gáí?
- É o seguinte, cumpade... eu queria saber se o senhor podia me emprestar dois mil conto.
- Dois mil?
- Sim.
- Dois mil.
- Eu preciso de dois mil.
- É... bom... Acontece, cumpade, que eu também tenho umas conta pra pagar, sabe?
- É, cumpade, mas dependendo da data que o senhor tem o vencimento eu trago para o senhor de volta.
- Daqui pruns trinta dia eu vou precisar desse dinheiro.
- Se o senhor me emprestar, eu pago o senhor com quinze.
- Com quinze?
- Quinze dia.
- É... então eu empresto.
- Eh, cumpade, se o senhor me quebrar ou ficar devendo obrigação pro senhor.
- Oh, muié, pega esses dois mil que tá no fundo do baú e traz aqui pru cumpade pra desapertar ele.
- Eh, cumpade, só o senhor pra fazer uma coisa dessa pra mim, viu?
- Mais óia aqui, eu espero no máximo trinta, trinta dia.
- Mais eu pago com quinze, cumpade.
- Paga?
- Ói... daqui a quinze dia eu tô aqui.
- Tá.
- Eu sabia que o senhor quebrava meu gáí, cumpade. Daqui a quinze eu tô aqui de volta”.

Eu vou quebrar o seu galho

O dinheiro eu empresto
Para evitar que seu nome
Seja sujo no protesto
Amigo é pra essas horas
A gente faz o que pode
Isso é coisa provisória
Será nossa promissória
Sua palavra e seu bigode.

Passaram os 30 dias
O nosso prazo venceu
Esperei o meu amigo
Ele não apareceu
Eu fui lá na casa dele
Mas ele achou ruim
Naquele exato momento
Eu falei no vencimento
Ele respondeu assim:

“- Como é que vai, cumpade?

- Eu vou indo mais ou meno.

- Eu também vou indo mais ou meno, porque os dois mil conto que o senhor emprestou de mim lá em casa, tá fazendo falta?

- Eu não tô entendendo o que o senhor tá falando.

- É... quando a gente deve a gente não entende com facilidade memo, né cumpade? É aqueles dois mil conto, que o senhor me emprestou, e eu falei que eu esperava trinta dia; o senhor falou ‘não, com quinze eu pago’... já tá com quarenta e o senhor até agora... não se explicou.

- Óia... eu vou dizer uma verdade pro senhor: de tanto que eu já emprestei, pra tanta gente que eu tô devendo que eu já nem lembro mais desse negócio.

- É... mas carece de lembrar, porque dois mil conto são dois mil conto, faz falta, né cumpade?

- O senhor quer saber de uma coisa? O senhor tá é falando muita besteira na porta da minha casa.

- Oh, cumpade... o senhor tá querendo que eu volte deapé pra Minas Gerais? Não dá!

- Óia, cumpade, se o senhor não for embora daqui eu ainda vou te cortar de chicote.

- Não, não, não... violência não, não precisa cortar de chicote não; eu volto a pé mais panhar eu não panho. E quer saber de uma coisa? Esses dois mil conto fica de esmola”.

Eu perdi o meu dinheiro
Perdi o amigo também
Agora de hoje em diante
Não empresto um vintém
Me serviu como um exemplo
Foi meu derradeiro trampo
Quem estiver apertado
Quiser dinheiro emprestado
Que vá emprestar no banco.

A moça do retrato

O Paulinho retratista
Das férias tinha voltado
Ao regressar ao trabalho
Não achou o empregado
Encontrou entre os retratos
Um recente revelado
Era um rosto de mulher
Um lindo anjo encantado.

Admirando o retrato
Daquela tão linda flor
Paulinho sentiu bater
Seu coração sonhador
Seus olhos admirava
Esse rosto encantador
Pela moça do retrato
Paulinho sentiu amor.

O rapaz apaixonado
Só vivia a esperar
Que aquela linda moça
Viesse a foto buscar
Foi indo que até um dia
No estúdio viu entrar
Uma senhora de idade
Para o retrato levar.

Paulinho desesperado
Pra mulher assim dizia
“Por que a moça não veio
Buscar a fotografia
Ouvindo a triste resposta
O rapaz estremeceu
Toda sua esperança
Se acabou naquele dia.

“Não fique triste rapaz
O destino é mesmo ingrato
No tempo da mocidade
Eu fui bonita de fato
Há muitos anos guardei
Esse negativo intacto
Por incrível que pareça
Sou a moça do retrato”.

ZICO E ZECA

Força do destino

Quando um véio pescador
Num bote foi alcançando
Aquele vulto esquisito
Rio abaixo ia rodando
E uma linda criancinha
Dentro de um berço chorando
Junto dela ia uma carta
Com clareza explicando
Que era filha enjeitada
Por dois coração tirano.

O véio pegou a criança
Pro seu rancho ele levou
E as roupinha moiada
No fogo ele enxugou
No pescoço da menina
Uma medaia encontrou
Estava escrito Maria
Contente o véio falou
Vou criar essa inocente
Sozinho no mundo eu sou.

Maria ficou mocinha
Mimosa flor em botão
Era a cabocla mais linda
Dali daquele sertão
Certo dia um fazendeiro
Por ela sentiu paixão
Confessando seu amor
Veio lhe pedir a mão
Embora fosse mais véio
Ele teve a permissão.

Na vespra do casamento
Maria lhe confessou
Sou uma filha sem pai
Minha mãe me enjeitou
Quando ela mostrou a medalha
Seu noivo inté amarelou
Foi saindo meio tonto
Numa cadeira sentou
Com o choque da notícia
Seu coração não guentou.

As derradeiras palavra
Na hora que ele morreu
Esta medaia Maria
Foi eu mesmo quem te deu
Pois seu pai sem coração
Tá provado que sou eu
Esse golpe traiçoeiro
Que meu peito arrecebeu
É a força do destino
Que foi enviada por Deus.

ZILO E ZALO

O milagre do ladrão

Um inocente com seis anos de idade
Triste vivia por não poder caminhar
Sempre sentado numa cadeira de rodas
Olhava triste seus amiguinhos brincar
Sua mãezinha muito pobre lhe dizia
Todas as noites na hora de se deitar
Filho querido você vai ficar curado
Nosso Senhor um dia vem pra lhe curar.

O inocente todo cheio de esperança
Pra sua mãe dizia cheio de fé
Se é verdade que Jesus vem me curar
Quero saber então que jeito que ele é
Sua mãezinha entre soluços respondia
Com o seu rosto todo banhado em pranto
Nosso Senhor é um velhinho muito pobre
Barba comprida e cabelos muito branco.

Em uma noite muito fria e chuvosa
De tempestade e de grande escuridão
Pela janela do quarto do menino
Naquele instante foi entrando um ladrão
O inocente vendo aquele homem barbudo
Já levantou-se e foi tão grande a sua fé
Pensou que Deus tinha ido lhe curar
Saiu andando ajoelhou-se aos seus pés.

“Senhor do céu
Eu lhe agradeço imensamente
Mamãe falou que você vinha me curar
Muito obrigado
Fiquei bom

Já estou andando
Com meus amigos
Amanhã posso brincar
Não vai embora
Fica um pouco mais comigo
Todas as noites
Mamãe me ensina rezar
Senta comigo
Minha cama é bem grandinha
Teu rosto lindo
Eu agora vou beijar”.

Ao receber aquele beijo inocente
Aquele homem de remorso estremeceu
Saiu andando com os olhos rasos d'água
Aquela cena toda ele compreendeu
A consciência lhe doeu naquele instante
Foi se afastando parecendo uma visão
O inocente no momento foi curado
Sem perceber que era o milagre de um ladrão.

Alma do Ferreirinha

Eu parei na invernada
Da Fazenda Água Fria
Pra descansar a boiada
Até o raiar do dia
Os peões da comitiva
Que nesta tarde folgava
Foram todos pra cidade
Comprar o que precisava
Eu deitei na minha rede
Procurando descansar
Mais nesta hora pensei
Que o mundo ia desabar.

Uma briga de cachorro
Assustou a zebusada
Eu fiquei desnortado
Vendo o estouro da boiada
Mais naquilo eu avistei
Um campeiro na invernada
Estalando seu chicote
E gritando com a boiada
Ele reuniu o meu gado
Sem perder uma só rês
Serviço de seis peões
Ele sozinho me fez.

Puxei da minha carteira
Pra pagar o bom campeiro
Mais por nada deste mundo
Ele quis o meu dinheiro
Sorrindo muito contente
Me disse o bom cavaleiro
Não me esqueci que você
Foi meu melhor companheiro
Suas costas meu amigo
Ainda deve estar gelada
Do dia em que me levou
Pra derradeira morada.

Dizendo essas palavras
O misterioso peão
Riscou o potro na espora
Partiu acenando a mão
Por incrível que pareça
Eu não perdi minha calma
Lá mesmo acendi uma vela
E rezei pra sua alma
Aquela noite eu dormi
Feliz a noite inteirinha
Sonhando com as proezas
Do saudoso Ferreirinha.

ANEXO III

(Glossário de Termos e Expressões)

A

Aboiar: Guiar uma boiada ou gado com um canto próprio para essa atividade.

Acabrunhado: Abatido, desanimado.

Aceiro: Limpeza em torno de uma roça, de uma cerca, de uma planta, etc., com o fito de evitar a passagem do fogo.

Açude: Construção destinada a represar águas.

Aguada: Lugar onde há água e normalmente os bichos vão beber.

Angu: Iguaria cozida e feita com farinha, às vezes com sal.

Alazão: Animal de cor vermelho escuro e intenso.

Almofadinha: Homem que se veste com excessivo apuro.

Alqueires: Unidade de medida de superfície agrária, equivalente por exemplo em Minas Gerais, Rio de Janeiro e Goiás a 10.000 braças quadradas (4, 84 hectares), e em São Paulo a 5.000 braças quadradas (2, 42 hectares).

Aluir: Colocar em movimento.

Amansador: Aquele que amansa uma criação, como um cavalo, um cachorro ou uma parelha de bois.

À meia: Regime jurídico de criação ou de cultivo em que o dono da terra ou do gado o empresta para o serviço dividindo ao meio com o tomador.

Amoitar: Esconder-se, entrar na moita.

Anca: O quarto traseiro dos quadrúpedes ou a garupa.

Andadura: Andado ou marcha estilosa.

Andejo: Aquele que anda sem destino certo.

Anelar: Correr livre e desembaraçadamente.

Aninhar: Acamar.

Aperreio: Aborrecimento.

Aranzé: Coisa mal arrumada que causa à primeira vista uma perplexidade no observador.

Arreata: Acessórios que compõem o arreio do animal de montaria.

Arribado: Fugidío.

Aspa: Chifre do animal.

Azagaiar: Ferir ou lançar uma de azagaia ou de uma árvore dessa espécie

B

Bacamarte: Arma de fogo de cano curto e largo, reforçada na coronha.

Balaio: Vasilha normalmente feita de taquara, usada no campo para o transporte ou para a colheita.

Bangaló: Casa de campo mas ao modo da cidade, geralmente de madeira e circundada de varandas, inspirada na arquitetura indiana.

Banzaró: Surpreso, perplexo.

Banzé: Festa popular; desordem; fumo de má qualidade.

Bardoso: Indomável.

Barrigueira: Peça do arreio que passa em volta da barriga do cavalo.

Batida: Rastro.

Berrante: Instrumento de sopro, feito de osso, utilizado pelo ponteiro da tropa que retira dele uma nota característica, capaz de acalmar o gado e evitar que se disperse.

Bicheira: Ferimento animal infestado de larvas de uma mosca que ataca e se reproduz nesse local.

Bodoque: Arco para atirar objetos.

Boia: Comida.

Boiadeiro: Dono de uma boiada.

Bombacha: Calças muito largas em toda a perna, salvo no tornozelo, onde são presas por botões, típicas, sobretudo, do vestuário regional gaúcho.

Bragada: Animal que possui manchas de cor na barriga ou nas pernas, distintas da cor principal.

Breca: Paradeiro.

Brenha: Lugar distante e sem recursos.

Brevidade: Bolo de polvilho, açúcar, ovos, etc., assado ao forno.

Bronco: Rude ou de pouca instrução.

Bulício: Também chamado buliço, constitui um ajuntamento desordenado de pessoas,

Bulir: Mexer.

Butucar: Aparecer de maneira surpreendente.

C

Cabeçalho: Peça do carro de boi que o corta longitudinalmente e o liga à ganga dos bois.

Caboclo: Homem.

Cabra: Homem.

Cabresto: Apetrecho que se utiliza na cabeça do animal e de onde sai a corda ou guia para conduzi-lo ou amarrá-lo.

Caçoar: Gracejar.

Cafundó: Lugar longe, normalmente escondido por morros.

Caipora: Entidade que segundo a lenda popular é uma espécie de guardião da floresta.

Caititu: Utencílio de forma cilíndrica, pertencente ao conjunto de uma casa de farinha e no qual se prendem serrilhas metálicas, cuja função é ralar a mandioca.

Cambota: Salto.

Comitiva: Grupo de peões que acompanham uma boiada.

Candeeiro: Pessoa que segue à frente do boi de carro; objeto rústico com pavio e compartimento para combustível, usado na iluminação rural.

Canga: Objeto que se coloca no pescoço dos bois de trabalho ou de certos animais para evitar que ultrapassem as cercas.

Cantador de coco: Pessoa que canta coco, uma música folclórica que se canta de improviso e seguindo certa rima, com ou sem instrumento.

Capado: Porco castrado para engorda.

Capador: Castrador.

Capanga: Valentão que se coloca ao serviço de quem lhe paga.

Capão: Pequena porção de mato de composição diversa da paisagem circundante.

Capataz: Pessoa que chefia um trabalho.

Capinar: Limpar as plantas das ervas indesejadas; carpir.

Carmim: Matéria corante, de um vermelho muito vivo.

Carunchar: Ser infestado por caruncho, praga que se alimentam de madeira.

Catador: Espécie de feijão cuja colheita é feita catando as vagens, normalmente porque tem uma vida mais longa e pode produzir novamente.

Catireiro: Aquele que dança catira, uma dança rural organizada em duas filas, uma de homens e outra de mulheres, e cujo o ritmo é formado pela batida dos pés e das mãos.

Catolé: Criança; uma espécie de palmeira.

Causo: Narrativa oral, real ou ficcionada.

Chacota: Zombaria.

Chibata: Instrumento normalmente de trança que se usa para castigar animais.

Chincha: Faixa de couro ou de qualquer tecido forte, que passa por baixo da barriga do animal de montaria para segurar a sela.

Chinchador: Peça de ferro ou de couro presa à chincha por uma argola, e na qual se amarra a presilha do laço.

Chinchão: Cinta larga, de tecido e franja, que substitui a sobrechincha e só se usa em arreios mais esmerados.

Chocalho: Objeto que se usa no pescoço de animais, normalmente como sinos, produzindo sons que ajudam o criador a localizar a criação; gangolo.

Cia: Cilha, tira de pano ou de couro com que se aperta a sela ou a carga por baixo do ventre do animal.

Cipó: Laço com o qual se prendem os animais; haste vegetal com a qual se castigam animais.

Cocão: Peça ou espécie de mancal rústico sobre a qual gira o eixo do carro de bois.

Cocheira: Lugar onde se servem comida, sal ou água para os animais.

Congote: Pescoço.

Corcovo: Salto que o cavalo dá, arqueando o dorso; pinote.

Crespo: Grosseiro.

Cuiabano: Gado pantaneiro que foi adaptado à região após ter vindo da Europa.

Cumeeira: Parte mais alta do telhado.

Curador: Benzedor, entendido ou pessoa que se acredita ter o poder de curar pessoas, animais ou plantas, com ou sem uso de medicação.

Curraleirinha: Vacas de leite que dormem no curral.

D

Dar chapéu: Termo retirado do jogo de futebol onde um jogador, com a cabeça, rouba a bola do adversário; no sentido popular significa simplesmente enganar uma pessoa.

Dar repasso: Lapidar um animal para o exercício da atividade, tal como o animal de montaria que precisa ser habituado a andar dentro da marcha.

Dar uma esfrega: Castigar, dar uma lição mediante castigo; exemplar algo ou alguém.

Descanelada: O animal que tem pernas grandes.

Desenxavido: Sem graça ou sem animação.

Diabo: Cujo, Não-Sei-Que-Diga, Que-Diga, Cão, Demo, Coisa-Rúim, Coisa-Má, Tinhoso, Sujo, Outro, Cramunhão.

Desacoroçoar: Desencantado.

Despensa: Lugar da casa onde se guardam os alimentos.

Dizer: Ditado, máxima ou provérbio.

E

Eito: Espaço delimitado onde um trabalhador ou um grupo deles exerce sua atividade.

Embira: Corda vegetal sem acabamento final e de aspecto frágil.

Emboladeiros: Aqueles cantam embolada, música corrida sob notas repetidas e sob a forma de desafios.

Embrabecer: Tornar-se bravo.

Embrulhão: Aquele que desenvolve mal a uma arte que diz dominar; o que não honra a palavra.

Empacador: Aquele que interrompe a marcha, firme e abruptamente, normalmente por razão nenhuma.

Encrespar: Irritar.

Enleirar: Formar leira, ajuntamento de pessoas ou objetos de forma alinhada e justa.

Enqueixar: Diz-se do animal de montaria que se recusa a obedecer o freio que está em sua boca.

Entendido: Curador.

Erado: Aquele que tem muitos anos de vida.

Escanchar: frear abruptamente; montar.

Espigão: Lugar mais alto de uma serra.

Estribo: Peça do arreio de montaria onde se apoia cada pé do cavaleiro.

Esmorecer: Desanimar.

Esparrela: Cilada.

Esteio: Apoio ou escora.

Esturricar: Secar demasiadamente.

Ervado: Doente por ter comido uma erva venenosa.

F

Feitiço: Trabalho de inspirações mágicas que se acreditam capazes de efeitos sobrenaturais.

Folgazão: Divertido em excesso.

Fôrrô: Livre.

Forrozeiro: Aquele que toca ou que dança forró, uma música animada normalmente feita com sanfona, triângulo e bumba.

Fradiar: Contornar.

Fula: Pardo, mestiço de negro e mulato.

Fumo: Planta que produz as folhas ou simplesmente o produto da curtição das mesmas e que é usado para fumar.

Forquilha: Pau ou tronco bifurcado.

Fuxiquento: Aquele que faz fofoca ou que gosta de espalhar comentários maldosos sobre algo ou sobre alguém.

Fuzarca: Farra.

G

Gabinete: Estrofe de 10 versos decassílabos, com descante de toada rápida, usada pelos cantadores nordestinos em seus desafios.

Gamela: Vasilha de cozinha feita de madeira.

Gameleira: Árvore muito frondosa e apropriada para fazer gamelas, estando associada, no imaginário popular, ao aparecimento de assombrações e outros feitos sobrenaturais.

Gangolo: Sino pequeno e de som estridente, preso ao pescoço do animal, para que este possa ser encontrado com facilidade; chocalho.

Garoa: Chuva fina.

Garupa: A parte superior do corpo dos animais de montaria e que se estende do lombo aos quartos traseiros.

Grotão: Lugar distante dos centros urbanos, de difícil acesso, normalmente cercado de serras.

Guaiaca: Cinto largo de couro ou de camurça, provido de bolsinhos, usado tanto para se guardar dinheiro e objetos miúdos como para portar armas.

Guampas: Chifre do animal.

H

Homem direito: Pessoa honrada e de palavra.

Homem de posição: Socialmente destacado.

I

Imbu: Fruto silvestre também conhecido por umbu, de sabor adocicado e ácido, muito comum em regiões secas do Nordeste brasileiro.

Inclinação: Disposição, tendência, propensão, pendor.

Invernada: Pastagem aberta e longa, porém contida com obstáculos normalmente naturais que dificultam seu acesso.

Invocação: Ato de invocar ou impressionar com alguma coisa que se busca obstinadamente.

J

Jaratataca: Mamífero carnívoro também conhecido como gambá.

Jirau: Construção rústica, feita de madeira, para guardar objetos.

Judiação: Castigo.

Justiceiro: Aquele que faz justiça com as próprias mãos.

L

Labutar: Trabalhar duramente e com perseverança.

Ladinagem: Habilidade refinada.

Lambari: Uma espécie de peixe, pequeno e ligeiro.

Lambuja: Aquilo que se ganha além do esperado.

Latada: Construção improvisada, normalmente feita de ramos, a fim de abrigar as pessoas em um evento festivo.

Lerdo: Sem agilidade.

Lijêra: Desafio entre cantadores, cantado em diálogo, sob a forma de quadra bipartida, da qual o primeiro cantador diz os dois primeiros versos, com o refrão “ai, d-a, dá”, e o segundo os dois últimos, com refrão “ai”.

Loa: Discurso laudatório ou apologia.

M

Maçaroca: Confusão incontrolável.

Macaxera: Mandioca; aipim.

Malhador: Lugar sombreado por grandes árvores, onde o gado costuma dormir ou simplesmente proteger-se do sol.

Malino: Aquele que mexe com o que não deve.

Mandacarú: Cacto de formação arbórea e altamente resistente à seca, muito comum no Nordeste.

Mangar: Fazer pouco caso ou caçoar de alguém.

Mangueiro: Pastagem de pequena proporção e à beira da casa.

Mania: Cartas de baralho cujo valor por regra superam as outras no jogo.

Martelo: Estrofe composta de decassílabos, muito usada nos versos heroicos ou mais satíricos, nos desafios.

Massapé: Terra argilosa, formada pela decomposição dos calcários cretáceos, preta quase sempre, e ótima para a cultura da cana-de-açúcar.

Mata-burros: Ponte feita de peças fixadas espaçadamente de modo a não permitir a passagem de animais de pasto.

Matuto: Pertencente ou relativo ao mato, ao sertão; caipira.

Mingau: Papa de fubá de milho ou de farinha de trigo ou mandioca.

Misse: Presilhas para o cabelo.

Mó: Pedra de afiar ferramentas ou de moer grãos no atrito com os mesmos.

Mocó: Roedor de pequena estatura e que mora comumente em pedras.

Moda: Música.

Montar no pêlo: Montar o animal sem usar os arreios apropriados.

Monturo: Lugar onde se jogam lixo ou outras coisas vis ou repugnantes.

Moringa: Vasilha de barro utilizada para guardar água.

Mourão: Estrofe dialogada pelos cantadores e composta ora de cinco, ora de seis, ora (é hoje o caso mais comum) de sete versos setissílabos; madeira resistente utilizada para grandes sustentações.

Mundé: Armadilha de caça.

Murici: Espécie de palmeira.

N

Novelo: Bola feita de fio enrolado.

Nuquear: Imobilizar o animal segurando-o pela nuca.

P

Paca: Mamífero roedor e muito visado por caçadores.

Pagão: Aquele que não recebeu o sacramento do batismo; os animais em geral.

Paiol: Compartimento destinado ao armazenamento da produção agrícola e à guarda de equipamentos para esse fim.

Palhoça: Casa rústica do campo.

Pantaneiro: Oriundo do Pantanal.

Pau d'arco: Ipê.

Peão: Aquele que tem por ofício o cuidado com o gado e que domina as funções relativas ao trabalho rural.

Pé de cana: Exagerado no uso de aguardente.

Pelego: Acessório de montaria, utilizado para forrar a sela e conferir mais conforto a assento.

Peneira: Objeto geralmente circular, com o fundo feito de fios trançados e que se emprega para separar produtos, seja em processo de limpeza, seja na separação desses produtos.

Perambeira: Precipício.

Perrengue: Queixa continuada das condições de saúde em que uma pessoa se encontra.

Picolé: Sorvete.

Pinguela: Ponte rústica.

Pisa: Surra.

Pispiar: Dar início.

Pó de arroz: Pessoa de pele bem tratada.

Poleiro: Madeiras rusticamente armadas onde as aves dormem.

Ponta da meada: Fio condutor.

Ponteiro: Peão que vai na frente ou na ponta da tropa a fim de a conter e de guiá-la, normalmente, nas comitivas, pelo toque do berrante.

Porteira: Local por onde se adentra uma determinada propriedades rural.

Presepada: Palhaçada.

Prisunha: Unha extra que ocorre nas patas traseiras de alguns animais felinos e cachorros.

Prosear: conversar.

Puro sangue: Animal de raça apurada.

Q

Quadrado: De inteligência muito limitada.

Quebra-galho: Socorro que se presta a alguém, remediando suas dificuldades.

R

Raizeiro: Curador ou pessoa que cura com benzimento e remédios extraídos diretamente da natureza.

Rampeiro: Aquele de baixa classe.

Rancho: Habitação rural muito simples.

Rapadura: Iguaria feita com a garapa da cana-de-açúcar e que ao atingir certo ponto de fervura e entrar em contato com a temperatura externa, solidifica-se, sendo utilizada como adoçante e como alimentação em geral.

Rapapé: Ato de arrastar o pé ao cumprimentar.

Redomão: Diz-se do cavalo que experimentou poucos repasses, não estando, pois, completamente amansado.

Reiseiro: Aquele que toca ou canta nos festejos de Santos Reis.

Remediado: O que é medianamente provido de recursos.

Remoer: Ruminar, tornar a mastigar, refletir.

Repentista: Aquele que canta repente, um canto em forma de versos rimados e improvisados, normalmente acompanhado de instrumento de corda ou de percussão.

Rês: Animal quadrúpede e criado para fins de alimentação humana; gado.

Resmungar: Queixar-se de alguma coisa consigo mesmo.

Responsar: Confiar uma cura, a busca de um objeto perdido ou qualquer outro desejo a um certo curador.

Restinga: Porção de mato às margens de igarapé ou rio; faixa de terreno arenoso que se estende por esses lugares.

Restolho: Sobra.

Ribaçã: Ave conhecida como pomba-do-sertão ou como pomba-de-arribação.

Roçado: Roça ou plantação cultivada.

Rodeio: Festa típica com grandes atrações ligadas à tradição rural, normalmente incluindo *shows*, exposições e torneios.

Rodilha: Arranjo feito de pano e colocado sobre a cabeça para reduzir o atrito de objetos que se transportam ali; volta feita pelo laçador junto à armada do laço, no momento de manejá-lo.

Rompão: Cada um dos dois rebordos das extremidades da ferradura.

Ruge: Cosmético em pó ou em pasta, de uma tonalidade que varia entre o rosa e o vermelho, usado para colorir as maçãs do rosto.

Ruminar: Cogitar profundamente; refletir muito.

Rusguento: Brigador.

S

Sapê: Capim da família das gramíneas, muito usado para cobrir choças ou casebres rurais.

Sarapatel: Comida feita os miúdos do animal, ferventados previamente e depois refogado ao tempero.

Saroba: Suor; erva vulgar que se multiplica sem maiores cuidados de cultivo.

Sarrafaçar: Fazer algo com pouca qualidade no acabamento.

Seriema: Ave imponente e de canto muito característico, bastante conhecida nos cerrados e caatingas.

Soqueira: Plantação que sobrevive e passa de uma safra para outra; comida de um dia que é reaproveitada no outro seguinte.

Sortimento: Provisão de mercadorias em quantidades razoáveis e variedades consideráveis.

Suã: Espinha.

Sucupira: Planta da família das leguminosas, de sementes muito duras e coloração vermelho-sanguínea.

Sururina: Pássaro nhambú.

T

Tafuiar: Empurrar.

Tamborete: Banquinho feito de madeira e de pouco conforto.

Tapera: Casa antiga e pobre.

Tiçã: Negro.

Toco: Parte da árvore que fica plantada ao chão depois do corte; pedaço de madeira sem uma destinação nobre.

Topetudo: Soberbo.

Tralha: Espólio que a pessoa reuniu na vida e de pouco valor.

Traquejo: Prática, experiência ou perícia.

Tratante: Aquele que trata de qualquer coisa arditosamente ou procede com velhacaria.

Traste: Coisa que perdeu sua serventia com o uso e com o decurso do tempo.

Trigueiro: Cor escura em razão da exposição ao sol.

Trovas: Composição lírica ligeira e mais ou menos popular.

Trucada: Ato de jogar uma espécie de jogo denominada de truco.

Tutano: Inteligência; firme no caráter.

U

Urutu: Cobra muito venenosa e bastante temida pelo homem da roça onde tal ofídio é encontrado

V

Vaqueano: Animal traquejado na lida com o gado.

Varzear: Margear.

Vazante: Roça situada em local privilegiado do terreno por conter água e por permitir o cultivo de plantas que em outros lugares não conseguiriam se desenvolver em todos os dias do ano.

Visagem: Assombração.

X

Xucro: Diz-se do animal de sela ainda não domesticado; rude.

Z

Zagais: Pastor.

Zebusada: Conjunto de animais da espécie de bovino indiano.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO GERAL	01
1 A LUTA CONTRA O DESTINO NO DISCURSO GRECO-ROMANO E A ESPECIFICAÇÃO JURÍDICA DA <i>PHRONESIS</i> NA <i>IURISPRUDENTIA</i> ROMANA	19
1.1 UMA PRIMEIRA INTRODUÇÃO PARCIAL	19
1.2 AS CONCEPÇÕES GREGAS DA VIDA BOA HUMANA E OS REFERENCIAIS CONSTITUTIVOS DOS MODELOS DE AÇÃO: DAS RAÍZES MITOLÓGICAS, LITERÁRIAS E FILOSÓFICAS DO DISCURSO ARISTOTÉLICO SOBRE A <i>PRAXIS</i>	23
1.2.1 O espontaneísmo prático dos primeiros tempos: acerca do cultivo da <i>arete</i> e a consagração do <i>nomos</i>	25
1.2.2 O nascimento da filosofia: a propósito do desvelamento do Ser e da procura de uma unidade explicativa do <i>logos</i>	32
1.2.3 A ruptura antropológica: conflito prático, vulnerabilidade da vida humana e relativização dos “modelos” de ação	35
1.2.4 A recuperação metafísico-cultural e política da filosofia grega: a propósito da tentativa de elaborar uma <i>techne</i> da vida prática	43
1.3 O DESINTERESSE PELA AUTOSSUFICIÊNCIA E A PROCURA PELA VIDA BOA HUMANAMENTE POSSÍVEL: DA <i>ÉTICA</i> A <i>NICÔMACO</i> E DA EMANCIPAÇÃO DO DISCURSO PRÁTICO	46
1.3.1 A humanidade do homem e o reconhecimento da fragilidade das nossas vidas	46
1.3.2 A especificidade de uma razão deliberativa: determinando o lugar da <i>phronesis</i> no universo da <i>sophia</i>	51
1.3.3 O caráter relativo dos bens humanos e o procedimento não científico das nossas decisões	59
1.4 AS ORIGENS DE UMA <i>HUMANITAS</i> DO DIREITO: SOBRE A DIMENSÃO PRÁTICO-CIVILIZACIONAL DA <i>IURISPRUDENTIA</i> ROMANA	64
1.4.1 O fascínio dos narradores pela glória dos romanos e pela resistência à <i>Fortuna</i>	65
1.4.2 A humanidade do homem e a primazia da vida ativa no pensamento romano	68
1.4.3 A assimilação jurídica de um problema cultural e específico do homem romano: acerca das componentes morais da vida boa e a especificação da <i>phronesis</i> na atividade dos juristas	76
1.5 UMA PRIMEIRA CONCLUSÃO PARCIAL	93
2 A DIMENSÃO DA TRAGÉDIA E O “PORMENOR” DO DIREITO NAS NARRATIVAS DO SERTÃO: UM OLHAR SOBRE O TESTEMUNHO	

EXEMPLAR DO GRANDE SERTÃO: VEREDAS DE J. GUIMARÃES ROSA E DE OS SERTÕES DE EUCLIDES DA CUNHA	102
2.1 UMA SEGUNDA INTRODUÇÃO PARCIAL	102
2.2 “A VIDA DA GENTE ANDANDO EM ÊRROS, COMO UM RELATO SEM PÉS NEM CABEÇA”: A CONSTATAÇÃO DE RIOBALDO DE QUE A VIDA NÃO É COMO NO TEATRO, ONDE CADA UM ESCOLHE E DESEMPENHA COM GOSTO O SEU PAPEL	109
2.2.1 O testemunho do Destino e da limitação externa à vida humana feliz .	109
2.2.2 A recusa de Riobaldo em deixar que o Diabo lhe coloque sela	114
2.3 A ARTE NARRATIVA E A CONSTRUÇÃO DO SENTIDO DO MUNDO	119
2.3.1 A narrativa honrosa e a consistência trágica do testemunho de Riobaldo	121
2.3.2 A “narrativa honrosa” de Riobaldo e o “narrativismo” dos poetas do sertão	123
2.3.2.1 O <i>continuum</i> entre justiça, sabedoria prática e narratividade	124
2.3.2.2 A constitutividade de uma <i>auctoritas</i> narrativa do sertão	127
2.4 A TEORIA DO <i>ETHOS</i> SERTANEJO E A ESPECIFICAÇÃO DA EXCELÊNCIA HUMANA	132
2.4.1 O sertão é uma espera, o sertão é uma atitude	133
2.4.2 A excelência é um <i>continuum</i> e o direito é um <i>pormenor</i>: a propósito das dimensões da <i>praxis</i> sertaneja e dos recursos mobilizados por Riobaldo no embate com a sua Sina	138
2.4.2.1 A <i>praxis-poiesis</i> do Boiadeiro Punho de Aço: conhecendo as “artes e ofícios” do sertanejo e as exigências próprias da racionalidade do sertão	141
2.4.2.2 A <i>Travessia do Araguaia</i> e a dimensão prático-prudencial da excelência sertaneja	146
2.4.2.3 A virtude do <i>homem direito</i> : notas sobre o sentido da justiça no texto trágico do sertão	156
2.4.2.4 As exigências ético-materiais da justiça	167
2.5 O <i>ETHOS</i> SERTANEJO E O CUIDADO COM A VIZINHANÇA: A POSSIBILIDADE E OS LIMITES DE UMA HOSPITALIDADE NAS NARRATIVAS DE CANUDOS	171
2.5.1 Os apóstolos do Bom Conselheiro <i>versus</i> os ateus republicanos: das exigências de reconhecimento de uma específica forma de vida	172
2.5.2 O Coronel Moreira César era excelente mas não era invulnerável: sobre o fundamento trágico da hospitalidade sertaneja	183
2.5.3 O estatuto da amizade e o cosmo moral da vizinhança	186
2.6 UMA SEGUNDA CONCLUSÃO PARCIAL	191

3 O IMPERATIVO DA SORTE E AS EXIGÊNCIAS ATUAIS DE UMA TEORIA LITERÁRIA DO DIREITO: SOBRE O <i>DEBITUM</i> UNIVERSAL DA JUSTIÇA E O CUSTO TEÓRICO DA EDUCAÇÃO DOS JURISTAS	199
3.1 UMA TERCEIRA INTRODUÇÃO PARCIAL	199
3.2 A “REPÚBLICA DE LEITORES” E O FUNDAMENTO DA JUSTIÇA	206
3.2.1 A invenção e a crise da <i>societas</i>	208
3.2.2 Uma justiça sem contratos e uma comunidade sem virtudes: o argumento do Destino no discurso do reconhecimento	214
3.2.2.1 O contrato social ainda poderá ser fundamento para o direito?	214
3.2.2.2 Nada além ou aquém do limite: o regresso à <i>Dike</i> fundadora	235
3.2.2.2.1 Os discursos da tolerância e as políticas da diferença de Michael Walzer e Charles Taylor	238
3.2.2.2.2 A solução do consenso nos pensamentos de John Rawls e de Jürgen Habermas	242
3.2.2.2.3 A ética da singularidade e a hospitalidade incondicional de Jacques Derrida	251
3.2.2.2.4 A experiência do limite: a imaginação, a identidade humana e o território da justiça	255
3.2.2.2.4.1 A procura da identidade humana: temos (podemos) mesmo que escolher entre nacionalismo e cosmopolitismo?	257
3.2.2.2.4.2 A imaginação de outras formas de vida e o exercício da tradução	268
3.2.2.2.4.3 As exigências humano-materiais da justiça .	271
3.3 A EDUCAÇÃO JURÍDICA E A REABILITAÇÃO DAS HUMANIDADES: A QUESTÃO ARISTOTÉLICA DAS HABILIDADES JUDICATIVAS, A RACIONALIDADE NARRATIVA E AS APOSTAS DE NUSSBAUM E DE WHITE NA LITERATURA E NA IMAGINAÇÃO DOS JURISTAS	283
3.3.1 A educação liberal e a condição trágica do homem: a propósito do que podemos aprender com os poetas sobre as pessoas e sobre o mundo em que atuamos	286
3.3.2 A deliberação moral e o custo teórico da educação dos juristas: uma reconciliação entre <i>phronesis</i> e <i>poiesis</i>?	306
3.3.2.1 Imaginação literária e simpatia: podem as paixões e a literatura desenvolver a excelência deliberativa dos juristas?	308
3.3.2.1.1 O “espectador judicioso” e a crítica jurídica das paixões	309
3.3.2.1.2 A imaginação poética e o texto literário na sala de aula: o que podemos fazer com a poesia e o que a poesia pode fazer conosco?	316

3.3.2.2 Prática jurídica e excelência poética: qual é o custo teórico e porquê devemos pagar o preço de aprender alguma coisa com os poetas	329
3.3.2.2.1 <i>A “questão trágica” e a “questão jurídica”: possibilidades e limites de uma organização narrativa da comunidade</i>	330
3.3.2.2.2 <i>Ulpiano ou Sófocles?: ensaio sobre o desafio atual da deliberação “jurídica”</i>	393
3.4 UMA TERCEIRA CONCLUSÃO PARCIAL	415
CONCLUSÃO GERAL	419
REFERÊNCIAS	442
ANEXOS	485
ANEXO I (Excursos)	486
ANEXO II (Antologia da Música Sertaneja Consultada)	661
ANEXO III (Glossário de Termos e Expressões)	808