

O CONTINUUM DE JUSTIÇA E VINGANÇA NA LITERATURA ORAL DO SERTÃO: UMA RELEITURA DA TRAGÉDIA E DO TRATAMENTO DA CONTROVÉRSIA NO CORDEL E NA MÚSICA CAIPIRA*

THE CONTINUUM OF JUSTICE AND REVENGE IN THE ORAL LITERATURE OF THE SERTÃO: A REREADING OF TRAGEDY AND THE TREATMENT OF CONTROVERSY IN CORDEL AND CAIPIRA MUSIC

Antônio Sá da Silva**

Resumo: Frequentemente dada como evidente pela dogmática processual, a distinção entre justiça e vingança já era tema controvertido no teatro grego: na tragédia, a narrativa laudatória de Ésquilo, sobre o julgamento de Orestes, confronta-se com outra menos elogiosa, qual seja, a de Eurípides sobre a vingança de Hécuba contra o hóspede infiel. Em que pese o contributo civilizatório de Atena pela instituição do tribunal, a crônica judiciária não dá somente boas notícias sobre a obediência à tercialidade do direito; assim, resta em aberto a questão de saber se o selo do Estado por si mesmo garante que a decisão seja conforme a justiça, assim como se a inexistência desse selo nos expõe à fúria das Erínias e à sua sede de vingança. O objetivo deste trabalho será experimentar, no limite, o *continuum* entre essas duas práticas na literatura oral do sertão, nomeadamente no cordel e na música caipira, onde supostamente a legitimidade da decisão não está no procedimento adotado (racionalidade processual), mas na conformidade com o *ethos* fundante de uma específica forma de vida (racionalidade material). A fim de levar a cabo este estudo, explorarei as narrativas fundadoras da nossa tradição e que permitem conhecer como a justiça (*δίκη*, *dike*) desde cedo se diferencia da vingança, mas também estudarei alguns relatos orais do sertão que permitem confrontar sua concepção do mundo prático com o legado cultural dos helênicos. Espero com isto despertar a atenção para a fragilidade do critério diferenciador que identifica (acriticamente) a justiça com o que é feito pelo Estado e a vingança com aquilo que escapa ao seu monopólio da jurisdição.

Palavras-chave: Justiça e vingança; teatro grego; literatura oral; sertão brasileiro.

Abstract: Often seen as evident by procedural dogma, the distinction between justice and revenge was already a controversial topic in Ancient Greek theater: in tragedy, the praising narrative of Aeschylus on the trial of Orestes is confronted with another, less appreciative account. Namely, that of Euripides about Hecuba's revenge against her unfaithful guest. Despite the civilizatory contribution of Athena to establish the first

* Artigo produzido com o incentivo do *Instituto de Investigação Interdisciplinar da Universidade de Coimbra*, a título de bolsa de Doutorado em Direito naquela universidade.

** Possui doutorado (2018), mestrado (2005) e especialização (2002) em Ciências Jurídico-Filosóficas pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra, Portugal, além de bacharelado em Direito (2000) pela Faculdade de Direito de Conselheiro Lafaiete, Brasil. Tem experiência na área do Direito, com ênfase em Filosofia, Ética, Hermenêutica e Teoria do Direito, concentrando sua produção científica e atuação acadêmica nos campos da tragédia e filosofia greco-romana, teoria do "ethos" sertanejo e poesia oral do sertão, filosofia prática (especialmente "Law and Literature" e teoria da decisão jurídica), ensino jurídico e teoria da comunidade universal. Contato: antoniosa@antoniosa.com.br.

Court, Judiciary chronicles are not endowed solely with good news about the obedience to the tertiality of Law; thus lies unresolved the issue of whether the State seal alone ensures that a sentence will accord justice, or, conversely, whether its absence will expose us to the fury of the erinyes and their thirst for revenge. This work aims to experience, at its limit, the *continuum* between these two practices in the oral literature of the *sertão*, particularly in Brazilian cordel literature and country music, means in which arguably the legitimacy of a sentence lies not in its adopted procedure (procedural rationality), but in the conformity to the founding *ethos* of a specific mode of life (material rationality). To carry out this study, I will explore the founding narratives of our tradition, as they can show how justice (δίκη, *díke*) sets itself apart, early on, from revenge; but I will also review a number of oral reports on the *sertão*, as they allow us to pit its concept of the practical world against the Hellenic cultural legacy. I hope, therefore, to bring attention to the fragility of a differentiating criterion that identifies (uncritically) justice with what is done by the State, and revenge with what escapes its monopoly of jurisdiction.

KEYWORDS: Justice and revenge; Greek theater; oral literature; Brazilian sertão.

1. INTRODUÇÃO

A dogmática processual por vezes dá como evidente a distinção entre justiça e vingança, contentando-se com a celebração do momento luminoso em que o justicamento (autotutela), habitual no julgamento primitivo, deu lugar ao monopólio do “Estado” no tratamento da controvérsia (heterocomposição). Sem aderir a essa simplificação que induz a pensar que o público é sinônimo do justo e que a observância de uma regra de procedimento por si mesma qualifica a justiça, parece adequado mesmo assim afirmar não apenas que parte da história do processo tem que ver com aquele evento, mas também que o desenvolvimento das instituições jurídicas ocidentais se inicia nesse momento.

Com efeito, o teatro grego, onde o nosso imaginário social foi fortemente esculpido, é o local onde a questão acima foi suscitada de um modo sistemático pela primeira vez no pensamento ocidental: ali, duas narrativas contrapostas, uma laudatória onde Ésquilo relata a edificante solução para o matricídio de Orestes e outra menos elogiosa em que Eurípides relata a degradação moral de Hécuba (ESQUILO, 2004), parecem denunciar desde cedo a fragilidade do publicismo e do processualismo, mas não deixam de dar boas notícias sobre a conquista civilizatória deste modelo¹. No entanto, a disputa pelo controle dos mecanismos de solução de conflitos nunca deixou de estar presente na história do direito; o pensamento jurídico contemporâneo, por exemplo, admite que a questão colocada pelo pluralismo é teoricamente relevante, não obstante os esforços da teoria monista para afastar os argumentos que reconhecem a validade de

certas práticas pagãs no tratamento da controvérsia, tanto democráticas como autoritárias, mas independentes da burocracia estatal²; mas é verdade, também, que a própria legislação processual já reconhece a incontornável multiplicação de soluções “alternativas” de conflitos.

O que o leitor verá a seguir é uma breve discussão com os poetas da oralidade sertaneja, a propósito da relação entre as ideias de justiça e de vingança, confrontados de certo modo com a poesia e filosofia dos gregos antigos. A intenção não é justificar as práticas de vingança que aparentam estar presentes nos textos de nossos poetas, mas, apenas, interrogar um pressuposto que parece ter se firmado na tradição ocidental, com forte prejuízo da concepção clássica de justiça onde a contingência do caso era importante no enfrentamento da controvérsia: o de que a racionalidade da justiça se reduz ao manejo do processo por um agente do Estado, cuja obediência a uma regra de procedimento tão somente, libertaria o julgamento daquele *pathos* irresistível que caracteriza o julgamento primitivo e que convencionamos chamar de vingança. As narrativas do sertão nos desafiam a pensar que se a aposta na racionalidade do processo é indispensável para a afirmação do direito, não se pode afastar totalmente a ficção que dela foi se apoderando ao longo dos séculos.

Com efeito, “Um mineiro e um italiano vivia às barras dos tribunais/Numa demanda de terra que não deixava os dois em paz”³. É assim que Tião Carreiro e Pardiniho inicia um de seus clássicos caipiras, narrando aquele caso onde de um lado o italiano não se importava em gastar o dinheiro necessário para fazer o “mineiro voltar ‘de a pé’ pra Minas Gerais”, e do outro o mineiro implorava ao advogado para pedir ao juiz que tivesse compaixão de sua família: diga-lhe que nós somos pobres e que se ele me ajudar a ganhar eu lhe dou uma leitoa de presente. Seu patrono 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 advogado duvidou de o magistrado ter se corrompido: “Jogo meu diploma fora se nesse angu não tiver mosquito”. Mas o cliente explicou:

– 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!

Devemos perguntar aqui se a leitoa fosse remetida pelo italiano em nome do mineiro, a decisão teria sido outra? O juiz está em condições de controlar o que se passa nos autos e de compreender as ações fraudulentas que ocorrem no processo, ou ainda de decidir com autonomia sobre essas questões marginais? Qual o alcance das faculdades intelectuais do magistrado, ou melhor, há uma sanidade burocrática do Estado que permita proferir decisões livres de toda máscara que oculta certos interesses do processo? Teria aquele juiz atuado por vingança, repelindo com veemência a tentativa do italiano de desonrar o seu nome? O que é poetizado aqui, depois da questão suscitada por Eurípides, não apenas expõe de outro a fragilidade da justiça estatal, mas, inclusive, denuncia o empobrecimento da racionalidade jurídica na idade iluminista, quando seus filósofos enaltecem de maneira excessiva sua dimensão intelectual em prejuízo de outras virtudes reconhecidas na idade pré-moderna.

De fato, somadas aos riscos de apostar cegamente na razão processual (acentuando a dimensão procedimental em prejuízo da materialidade do processo, algo que parece não ocorrer no julgamento de Orestes), outras vulnerabilidades da justiça estatal são denunciadas pelos poetas do sertão: o *déficit* de juízes no sertão, a pouca familiaridade desses magistrados com o *ethos* sertanejo, a parcialidade dos mesmos com o poder econômico local, etc., o que parece não justificar, mas explica até certo ponto o *continuum* entre justiça e vingança. A dupla Jacó e Jacozinho, só a título de exemplo, tratou disto de uma forma recorrente⁴: em *Os Filhos da Bahia*, dois irmãos lideraram com êxito uma insurreição numa fazenda onde os trabalhadores eram submetidos a trabalho escravo; já em *Ladrão de Terra*, um rapaz volta à sua terra para reaver na justiça as terras que um fazendeiro tomou do seu pai, mas ameaçado pelo tabelião que dizia que o fazendeiro tinha muito dinheiro para gastar na demanda, respondeu que se ali não houvesse justiça ele empregaria – e de fato fez isto no terreno – a riqueza que tinha, qual seja, dois revólveres e um cinturão cheio de balas.

O estudo que proponho, deste modo, reconhece que na poesia oral do sertão não encontramos uma doutrina pagã que vilipendie o culto a Atena e o seu ritual que interrompeu o ciclo da vingança de sangue; não parece haver ali defesa de um modelo decisório onde a razão e o contraditório cedam lugar à irracionalidade da paixão; todavia, tenho fortes suspeitas de que a forma como a relação entre justiça e vingança é colocada estimula o leitor a recuperar a importância que a contingência exerceu na primeira definição de justiça e no estabelecimento da fronteira que a distingue da vingança: a

solução para a denúncia que as Erínias formularam contra Orestes foi justa não porque foi dada por um Conselho, mas porque este detinha a *auctoritas* da comunidade e respondia pela moralidade (ἔθος, *ethos*) vigente, a qual reconhecia o poder que o acaso (καιρός, *kairos*) possui para determinar o caráter e ação das pessoas (NUSSBAUM, 2001).

De fato, o que se reconhece na narrativa de Ésquilo é que sobre o acusado recaía a maldição dos atridas, uma predestinação ao assassinato da mãe e que ele muito se esforçou para evitar. O que Eurípides acentua, numa peça cuja centralidade parece ser o problema da incorruptibilidade do caráter, é exatamente a contingência que determina o surto homicida de Hécuba contra o melhor amigo de sua família antes que a mesma caísse em desgraça: sobre o cadáver de seu filho, assassinado por quem assumiu o compromisso de proteger, até a rainha de Tróia que conservou no infortúnio a crença de que a pessoa excelente o será toda a vida, sentiu nos lábios a sede e experimento o sangue do traidor; o poeta grego nos pergunta se a deterioração da confiança nas instituições não embaralha nosso mapa que distingue a justiça da vingança. O enfrentamento desta questão parece ainda indispensável atualmente, de modo que a literatura oral do sertão nos ajuda a olhar para isto com seriedade.

Com efeito, os poetas do sertão nos interrogam se diante das fragilidades que acima enumerei, antes de censurar e pronunciar Chico Mulato, o assassino da Cabocla Tereza, o Capitão Virgulino e outros heróis do imaginário sertanejo, todos pela prática da vingança, não devemos mergulhar com mais interesse no seu mundo para compreender o que faríamos se estivéssemos em seu lugar, tal como Nussbaum (e Smith antes dela) nos desafiaria a fazer (NUSSBAUM, 1995; SMITH, 2002). Parece que as teorias do direito e do processo necessitam investir um pouco mais na pesquisa sobre a diferenciação entre a justiça e a vingança, pois talvez o critério que adotam não esteja na natureza pública de quem proclama uma decisão, muito menos na observância de uma regra de procedimento. Mas iniciemos pela legitimidade desses textos para suscitarem estas questões.

2. O QUE DEVEMOS ENTENDER POR POESIA ORAL NA LITERATURA SOBRE O SERTÃO?

A narrativa oral, de acordo com Luiz da Câmara Cascudo, pode ser admitida como um testemunho valioso de determinada forma de vida, sendo este o caso dos

O *continuum* de justiça e vingança na literatura oral do sertão: uma releitura da tragédia e do tratamento da controvérsia no cordel e na música caipira

materiais que o nosso pesquisador mobiliza e que atestam uma *humanitas* inconfundível do sertão:

Se ele [*o conto*] recolhe e estuda a produção anônima e coletiva (Van Gennepe) é um dos altos testemunhos da atividade espiritual do Povo, em sua forma espontânea, diária e regular. Ligado, um pouco confundido com a Etnografia, o Folclore ensina a conhecer o espírito, o trabalho, a tendência, o instinto, tudo quanto de habitual existe no homem. Ao lado da literatura, do pensamento intelectual letrado, correm as águas paralelas, solitárias e poderosas, da memória e da imaginação popular (CASCUDO, 2004).

203

Mas qual é a autoridade que o relato oral tem para orientar nossas práticas, dirimir controvérsias e argumentar sobre diferentes concepções da felicidade? A tipologia narrativa do sertão é rica o bastante para identificarmos variadas formas de expressão literária (romances, cordéis, músicas, causos, desafios, adivinhações, brocardos, rezas, etc), sendo certo que desde as composições poéticas mais modestas até as mais elaboradas, cada uma mobiliza a estratégia (a lógica) adequada ao seu projeto de leitura. Isto é o que levou o folclorista Mota a se impressionar com os versos improvisados do lendário Cego Aderaldo:

Uma tarde, durante a festa da Padroeira, eu ia pela estrada ladeada de palmeiras, que conduz ao Santuário da Virgem. Por trás dos picos distantes o sol mergulhara, avermelhando o horizonte. Acentuava-se a silhueta da cordilheira, na indecisão das sombras que chegavam. No caminho torcicolado, ao pé das palmeiras farfalhantes, cegos e aleijados imploravam a piedade adormida dos visitantes da capelinha branca. Duas vezes me cativaram a atenção. Eram dois cegos que cantando estendiam as magras mãos, pedintes de óbolos. Disse um deles:

*Tenham pena deste cego,
Filhos da Virge Maria,
Eu sou cego de nascença,
Nunca vi a luz do dia!...*

Parei, comovido. O outro cego cantou, por seu turno, ainda mais me apiedando, pois lindamente significou quão maior era a sua desgraça:

*Quem nasceu cego da vista
E dela não se lucrrou
Não sente tanto ser cego
Como quem viu e cegou (MOTA, 2002).*

A literatura oral, como disse Cascudo no prefácio de uma pesquisa de Sílvio Romero sobre este assunto, tem bastante interesse para a “ciência” (ROMERO, 1985); a oralidade, como sugerido pelo autor, sendo patrimônio de um povo e permitindo que sua mensagem fique protegida da deterioração que ocorre quando um autor se apropria dessa

mensagem, exala o próprio “espírito do povo”. Os poetas da oralidade sertaneja, de certo modo, testemunham uma específica forma de vida, o que alguns estudiosos daquela cultura parecem mesmo reconhecer⁵. Creio que isto reafirma e justifica o apreço de Benjamim pela narrativa oral, comparativamente a outras espécies de relato: a mesma se alimenta da experiência de quem narra ou de quem antes lhe narrou (BENJAMIM, 1992).

O filósofo alemão nos diz que a essência da narrativa é dar conselhos que se aproveitam pela vida afora, algo que se vê das pretensões do cordelista Arêda: “O poeta é um repórter/Das ocultas tradições,/Revelador dos segredos,/Guiado por Gênios bons,/Pintor dos dramas poéticos/Em todas composições” (ARÊDA, sd). O conselho, ensina Benjamim, é cingido na substância da vida vivida, é sabedoria na sua essência. E se tanto dar como receber conselhos tornou-se antiquado no nosso tempo, em parte isso tem que ver com a crise da experiência narrativa. O narrador é sempre alguém enraizado numa forma de vida, extraindo dela os tesouros da experiência (BENJAMIM, 1992). Narrar tem uma função pedagógica e expressa um certo orçamento geral da humanidade, com a liberdade inventiva do autor, que ensina a enfrentar com astúcia os grandes mistérios do mundo.

O que vai dito acima orienta o autor alemão a distinguir claramente a narrativa do romance, afirmando que a primeira começou a morrer com a chegada do segundo. É que o romance não prescindiria do livro, “não provém da tradição oral, nem a alimenta” (BENJAMIM, 1992, p. 32), sendo fruto, apenas, do isolamento do autor. Conseqüentemente, o romancista não teria autoridade para dar conselhos. O romance só floresceu com a ascendência da burguesia, e a sua vitória, associada ao surgimento da imprensa, deu causa a outra forma de comunicação ainda mais prejudicial para a narrativa: a informação, com seu *locus* naquilo que está próximo, sendo certo que hoje preferimos escutar a informação que ouvir os relatos, vindos de longe (BENJAMIM, 1992).

O privilégio atual da informação sobre a narrativa, como denunciado por Benjamim, é de fato um desafio da comunidade, uma vez que temos hoje muita informação e poucas histórias⁶. Mas será isto o fim de tudo? É verdade que não se pode atestar a veracidade do que foi narrado, mas ainda assim a narrativa tem autoridade sobre o ouvinte: ela se impõe pelo que diz de fantástico, ao passo que “a informação precisa de ser plausível” (BENJAMIM, 1992, p. 34). O maravilhoso, o extraordinário, não precisa de uma coerência psicológica da ação, de modo que o leitor tem a liberdade de interpretar

as coisas como as entende. Deste modo, enquanto a notícia só tem valor no momento em que está sendo veiculada, o relato não se gasta: ele é como sementes que ficam guardadas durante anos esperando a oportunidade de serem lançadas ao chão e receberem o cultivo permanente do leitor.

Com efeito, a história do Boi Leição, de acordo com Cascudo (2004), é uma adaptação oral das histórias do Boi Cardil (Coimbra/Portugal), do Boi Bragado (Ilha da Madeira/Portugal) e do Boi Barroso (Espanha); todavia, em qualquer dos casos seu valor de fundo, o enaltecimento do caráter e da lealdade do vaqueiro ao seu patrão, subsiste pelos séculos e lugares, o que se dá por meio da tradução. Deste modo, a relevância da poesia oral do sertão, na reflexão sobre assuntos como o que proponho neste trabalho, é de fato bem plausível. É que insistindo nas lições de Benjamim, a narrativa é um gênero pautado na concisão, uma maneira de fixar-se facilmente na memória, enquanto renuncia à análise psicológica da ação (BENJAMIM, 1992). Sendo uma forma artesanal de comunicação, não pretende transmitir nada “em si” como a informação; reflete a vida e “tem gravadas as marcas do narrador, tal como o vaso de barro traz as marcas do oleiro que o modelou” (BENJAMIM, 1992, p. 37). A relação que ela estabelece entre narrador e narratário é de conservação da experiência narrada. Somente uma vasta memória torna possível apropriar-se do devir das coisas ou compreender o seu desaparecimento. Sua vantagem sobre o romance é compreensível: o romancista não se apodera inteiramente da experiência, e ainda por cima coloca um “Fim” na história; a narrativa, ao contrário, deixa sempre ao leitor a oportunidade de perguntar pelo que vem adiante. O narrador, mesmo ausente, permanece na companhia do leitor, ao passo que o romancista o deixa sozinho, explorando egoisticamente o material oferecido pelo autor.

A olhar para as sugestões desse filósofo da arte, penso que podemos concluir que o poeta da oralidade, no caso desta pesquisa os cordelistas e os cantores caipiras, têm um contributo valioso a ser explorado: trata-se de alguém que não somente é dotada de uma sabedoria especial, mas é também e simultaneamente uma espécie de guardião da justiça. É que enquanto o romancista diz pouco ou nada sobre o Destino das coisas, o narrador é um mestre que divide com o ouvinte não apenas a própria sabedoria, mas também a experiência alheia que assimilou ao longo do tempo com o próprio mergulho na tradição; o seu dom é contar a própria vida, e a sua dignidade é contá-la por inteiro. A narrativa é assim “a forma na qual o justo se encontra a si próprio” (BENJAMIM, 1992, p. 57).

A olhar para o que vai dito acima, não será talvez por isto que Patativa do Assaré elogia Rolando Boldrin, enaltecendo sua virtude poética, suas pesquisas e seu trabalho de divulgação da poesia sertaneja? A autenticidade do seu programa de televisão, diferente do que os “dotô sabidão” fazem ao manipularem o que será apresentado ao auditório, faz da sua obra um exemplo de sabença, e do louvado apresentador um mestre que tem muito a dizer sobre a *humanitas* do sertão (PATATIVA DO ASSARÉ, 2004). A capacidade de transformar em versos o que aprendeu da vida, esta é uma qualidade que a poesia sertaneja assume; o exemplo oferecido pela dupla Teodoro e Sampaio, narrando em primeira pessoa, não tem importância propriamente quanto à veracidade do o fato que diz testemunhar, algo que o historiador Tito Lívio parece já reconhecer quando tratou da validade das narrativas sobre a fundação de Roma (TITO LIVIO, 1998); o que importa apenas é o conselho de não subestimarmos o estrangeiro, de não negarmos a ninguém a oportunidade de mostrar o que sabe fazer⁷.

Eu já sustentei que a oralidade é uma espécie de conhecimento prático e uma dimensão realizativa da justiça, ajudando a edificar um *ethos* específico; mas importa acentuar, antes de concluirmos esta parte, que o poeta do sertão exerce considerável autoridade sobre sua comunidade de leitores. Disse Aristóteles que os meios de persuasão de um auditório são três: os que estão no próprio discurso, demonstrando ou fazendo parecer verdadeiro aquilo que o orador diz (*λόγος*, *logos*); os que se encontram na disposição do ouvinte, despertando nele a força das emoções (*πάθος*, *pathos*); os que residem no caráter do próprio orador, passando ao ouvinte a confiança de que quem fala está dizendo a verdade (*ἦθος*, *ethos*) (ARISTÓTELES, 1998). O Estagirita considera que uma narrativa, para ser bem-sucedida, deve contemplar os três canais persuasivos que nos ensina a reconhecer. Os narradores sertanejos conseguem isso muitas vezes, reivindicando para si, com justiça, uma *auctoritas* narrativa.

A literatura oral do sertão tem, de fato, uma autoridade sobre seus leitores, tendo um papel constitutivo daqueles *mores* que testemunham em seus textos; revela-se, como visto antes, um testemunho importante de uma certa compreensão do mundo e de uma específica orientação prática. Os trabalhos exaustivos de diferentes pesquisadores sobre esse *corpus* normativo⁸ apontam nessa direção, talvez não sendo exagero afirmar que como Hesíodo e Virgílio na poesia greco-romana, colocam-nos diante de um *ethos* rural e inconfundível, do qual não são apenas testemunhas, mas, sim, verdadeiros compiladores (SILVA, 2018). Em vista disto mesmo é que os poetas reclamam para si a

O *continuum* de justiça e vingança na literatura oral do sertão: uma releitura da tragédia e do tratamento da controvérsia no cordel e na música caipira

credibilidade do leitor, declarando lealdade com o fato narrado, mas o problema da autoridade narrativa está melhor justificada nas lições de Benjamim como igualmente prenunciamos: o narrador, visto estar enraizado numa forma de vida, extrai dela seus tesouros e os dá a seus leitores (BENJAMIN, 1992). É por causa disto que o testemunho de nossos poetas, nomeadamente os do cordel e da música caipira, é aqui por mim convocado para nos ajudar a refletir como que a questão da justiça e da vingança aparece no imaginário social do sertão, comparativamente ao que se deu no mundo helênico e seus poetas, antes dos filósofos e legisladores, iniciaram uma estimulante reflexão. Vejamos isto em primeiro lugar.

3. ORESTES, ATENA E A DIKE FUNDADORA: A DISCUSSÃO DE EURÍPIDES COM ÉSQUILO SOBRE A PRERROGATIVA DE GARANTIR O CUMPRIMENTO DA LEI.

A discussão sobre a relação entre justiça e vingança carece de uma elucidação prévia, reduzindo, desta maneira, os equívocos que se incorre ao usar o termo justiça sem atentar para uma certa degradação de sentido em relação ao que originalmente detinha. É preciso dizer desde logo que embora a tradição filosófica ocidental, depois de Platão, tenha dado pouco crédito às reflexões expressas ao modo da poesia, não podemos ignorar que nossas fontes filosóficas e acadêmicas sobre a justiça têm suas origens mais remotas é mesmo na literatura. A instituição do tribunal, o que aqui mais interessa diretamente, encontra em Ésquilo a sua mais rica descrição, numa fantástica narrativa do julgamento de Orestes: ali, encerrando um ciclo de vingança privada, a deusa Atena institucionaliza e atribui a um terceiro – a um conselho de anciãos, composto de homens sábios, nas veias de quem não corria o sangue dos queixosos! – a apreciação dos fatos suscitados junto à deusa (ÉSQUILO, 1992). Mas até isto tem uma história que precisa ser elucidada.

A circunstância que resulta na instituição do tribunal, pela deusa da sabedoria, é trágica antes de tudo, pois Orestes veio ao mundo com um destino traçado, mais ou menos como o jagunço Riobaldo, protagonista do *Grande Sertão: Veredas* de Guimarães Rosa, acreditava ter se dado com ele: se a sina deste era matar Hermógenes e livrar o sertão da empreita do Diabo (ROSA, 2006), a daquele era o de matar a mãe para vingar a morte do pai, continuando, assim, a maldição que desde seu avô recaiu sobre os atridas (ÉSQUILO, 1992). Tanto numa como na outra situação, a vida segue à *revelia*, sem uma razão que oriente nossas escolhas morais. Sendo assim, para Orestes a única certeza que

tem da vida é que a expiação de sua falta ocorrerá, tal como as Erínias expuseram no seu libelo acusatório perante o Conselho: para alguns criminosos, ela vem logo cedo, para outros mais tarde, mas sempre vem... sendo certo ainda que quando o criminoso escapa à punição, seus filhos ou os filhos dos seus filhos pagarão pelo crime (JAEGER, 1989). O imaginário social dos gregos, como disse Jaeger, não prescinde dessa certeza da inexorabilidade do Destino:

[A] Moira torna fundamentalmente inseguros todos os esforços humanos, por mais sérios e coerentes que pareçam, e não há previsão que possa evitar essa Moira [...] É totalmente irracional a relação entre o nosso esforço e o nosso êxito. Quem se esforça mais por proceder bem colhe fracassos frequentemente, e a divindade permite a quem começa mal fugir às consequências da sua insanidade. Qualquer ação humana vem acompanhada de riscos (JAEGER, 1989, p. 126).

A liberdade de escolha e a racionalidade decisória restam aqui seriamente comprometidas, como se vê do dilema de Orestes, nos momentos que antecedem sua decisão de matar a mãe para vingar a morte do pai. Mas a invenção do processo e o seu monopólio estatal, mesmo numa situação embrionária como aparece na tragédia grega, constitui uma autêntica representação do *logos* no tratamento da controvérsia: celebra-se a ruptura com o ciclo interminável de vingança, por meio da assimilação de uma ideia do que é adequado fazer, antes mesmo da burocratização do processo e cujo marco inicial parece ter sido a canonística medieval⁹

Com efeito, antes de assimilar um sentido humano-processual expresso no mandamento de “dar a cada um o que é seu”, o controvertido termo justiça (*δίκη*, *dike*) foi empregado por poetas e filósofos; aparentemente, referia-se aos limites que deverão ser respeitados por cada coisa na realização daquele fim que lhe é próprio desde a sua constituição, levando em conta de qualquer forma e com toda radicalidade, a igualdade existente entre os entes que compõem aquela ordem natural anteposta a qualquer experiência humana (*φύσις*, *physis*)¹⁰; a justiça se contrapõe, deste modo, à soberba (*ὕβρις*, *hybris*) ou àquela transgressão do agente quando quer para si o que é de outrem, sujeitando-se a uma adequada reparação. A construção etimológica do termo segue um itinerário iniciado na poesia grega arcaica.

Em verdade, sabe-se que Homero concebia a lei (*θέμις*, *themis*) como um compêndio de grandeza cavaleiresca da realeza e dos nobres, dada por Zeus ao rei, o qual por sua vez repartia *dike* entre os que pediam e aqueles sobre quem ela recaía. O filósofo pré-socrático Anaximandro, antes que aquela continuidade entre ordem humana e

O *continuum* de justiça e vingança na literatura oral do sertão: uma releitura da tragédia e do tratamento da controvérsia no cordel e na música caipira

cosmológica fosse rompida pela sofisticada, referia à justiça como um processo inexorável onde as coisas compensam umas às outras pela violação daquela ordem, gerando novas coisas a partir da destruição de outras (ANAXIMANDRO, 1990). Com o declínio da aristocracia, o termo passa a abranger a toda sociedade humana, universalização esta que resulta no reconhecimento daquela antiga grandeza a todos os cidadãos de igual modo, reconhecimento esse que de resto ficará sob os auspícios do próprio Zeus (*Ζεὺς, Zeus*); e depois que os sofistas enaltecem o confronto entre a lei existente no cosmo e que em razão disto foi chamada de *natural* (*φύσις, physis*), com aquela existente na *polis* e que se convencionou chamar de *positiva* (*νόμος, nomos*), o termo justiça foi assumido cada vez mais como retidão moral ou qualidade do cidadão para agir conforme a lei.

O período pré-socrático da filosofia foi significativo para que se cunhasse o termo *dike* com o significado que lhe conferiu uma universalidade incontornável. É que naquele prodigioso espetáculo da geração e da corrupção das coisas, algo que fascinou sobremaneira os filósofos do período, o cosmo pôde ser compreendido, como vimos, na forma de uma comunidade “jurídica”: a ideia da justiça transcende a realidade humana para encontrar-se antes de tudo na imanência das coisas, segundo o decreto do Destino que estabelece a compensação recíproca entre todos os seres; deste modo, o fluir das coisas é visto não somente como uma *dike* que mantém o Ser fixo dentro dos seus limites e sem possibilidade de qualquer alteração (Parmênides) (REALE, 1987), como a totalidade de sentido que se nota na ação dos contrários (Heráclito) (REALE, 1987), mas ainda e mais espetacularmente foi compreendido como uma espécie de tribunal do tempo onde as coisas pagavam umas às outras pelas suas faltas (Anaximandro) (JAEGER, 1989). Uma reparação eticamente fundada a toda forma de violação da igualdade, dentro de uma comunidade de vida, será este o sentido que empregarei para justiça no item seguinte, onde abordarei a tensão que mantém com o termo vingança.

4. FORTUNA E CARÁTER NO MUNDO PRÁTICO DO SERTÃO: OS LIMITES DE UMA COMPREENSÃO PROCEDIMENTAL DA JUSTIÇA.

A música *Cabocla Tereza*¹¹ é um clássico caipira que oferece uma reflexão exemplar para o que estou propondo aqui, pois a confissão feita à testemunha de um crime e ao médico que socorre a vítima, revela o acaso do acontecido numa casa pobre da montanha: não suportando o golpe da traição – não uma traição qualquer, mas aquela que encerra, para o depoente, a única história de vida realmente importante que ele tem! – o

caboclo jurou fazer vingança por causa do seu amor. E o fez sob o arrebatamento desmedido de uma paixão, vergonha ou outro sentimento que não pôde em tempo conter, mas sempre a exigir uma urgente reparação.

As narrativas sobre o cangaço também oferecem um importante contributo para refletir sobre essa porfia da justiça com a vingança, nomeadamente uma versão sobre a má-sorte de Lampião e que teria dado causa àquela insurreição social: nela, o herói sofre uma deterioração de seu caráter, quando sua família foi vítima da injustiça praticada por um fazendeiro e em face da qual as autoridades prevaricaram; assim é que decide “cobrar o sangue” de seu pai usando os meios que detinha, estendendo sua ação a tudo mais que acreditava estar vilipendiando a justiça: “Conhecendo o inimigo/Virgulino suspirou/Reuniu sua família/Chorando desabafou/Se não houver punição/Pra mim o mundo acabou” (SOUSA, sd). Caso semelhante se dá com o cangaceiro Labareda, conhecido como “capador de covardes” justamente por ser, entre os cabras de Virgulino, o que atuava de maneira implacável contra os crimes de traição, falsidade e covardia: o cordelista vê nesse herói um modelo de agente que poderá restabelecer a justiça, esmagada como ele diz, pelas autoridades públicas em geral (LACERDA, sd).

Como ninguém ignora, cada uma dessas soluções acontece ao arpejo da tercialidade da justiça celebrada na narrativa de Ésquilo, de modo que nossos poetas, aproximando-se mais de Eurípides, deixam o leitor no limite da definição do que é um crime e do que é uma legítima reparação. É possível perceber que seus relatos testemunham, antes de tudo, uma compreensão da justiça cuja normatividade transcende, talvez, a especificidade do direito¹²: seus relatos frequentemente convocam outras racionalidades que não somente a racionalidade jurídica no exame da controvérsia, tais como a moralidade, a religião, os usos e costumes, etc. Isto sugere um desafio bastante grande para avaliar a natureza da ação praticada pelo homem do sertão, visto que exige a disposição de mergulhar nesse *ethos* para se ter a dimensão dos valores que estão em jogo na demanda por justiça. Creio que somente o exemplo do *continuum* entre moral e direito é suficiente para atentarmos para a complexidade da questão.

Com efeito, a tentativa de secularizar o direito em relação à ética, iniciada na *iurisprudencia* romana e consolidada na filosofia moderna, fracassa consideravelmente no mundo prático do sertão. No clássico intitulado *Prato do Dia*, exalta-se o pai de família e dono de uma pensão que pelas próprias armas, constrange um viajante a comer uma franga crua... não sem motivo, mas porque o freguês desonrou sua filha com insinuações

libidinosas enquanto a mesma o servia com cordialidade habitual¹³. O que ocorre com a Cabocla Tereza pode atestar a relevância que outros bens menos universais como a honra, os afetos, a lealdade, o reconhecimento, etc., têm na vida do sertanejo e compõem o seu imaginário da justiça; o caso de Chico Mulato, outro texto canônico do sertão, mostra com clareza o significado disto tudo: o definhamento físico do cantador por causa da traição que sofreu, depois a morte que lhe sobreveio, etc., têm a simpatia dos subscritores dessa tradição com a força suficiente para suspender uma prática social (a festa de São João) e ferir o orgulho da comunidade¹⁴.

Mas a poesia oral do sertão, depois desse *continuum* normativo, testemunham também um fator decisivo para dificultar nossa avaliação quanto a saber se estamos no terreno da justiça ou já transpomos o limite que a separa da vingança. Limito-me aqui em insistir na circunstância denunciada pelos autores quanto aos seus heróis do cangaço: estes são caracterizados como agentes que resistem a toda adversidade que torna a vida no sertão um perigo permanente (ROSA, 2006), nomeadamente a crueldade praticada por coronéis, agentes públicos corruptos e outros mais que não têm sequer um naco de compromisso ou de escrúpulo. E então esta contingência jurídico-político-social, somada à primeira de caráter passional, impõe uma grande dificuldade de distinguir a justiça e a vingança, surgindo muitas vezes como um *continuum* inevitável: 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 primitiva das vinganças. Como disse Nussbaum acerca da vulnerabilidade do julgamento denunciada por Eurípidés, a avaliação moral não pode prescindir de sua natureza humana, devendo com isto reconhecer que o caráter do agente pode ser violado pela falta de integridade do tecido social (NUSSBAUM, 2001).

A bem da verdade, por mais reprovável que possam ser as ações praticadas pelos heróis sertanejos, nas diferentes narrativas de que tratamos, os bens para os quais demandaram uma reparação são valiosos o bastante para legitimar uma imediata reparação. Os valores pelos quais porfiaram as personagens não poderiam ser considerados um caso daqueles que a ordem jurídica admite como legítima a ação pessoal do sujeito, como na legítima defesa da propriedade, da vida, da liberdade, sua ou de outrem a quem pode ou deve proteger? Se não, porque os bens supostamente violados aqui valem menos que os outros tutelados com as excludentes de ilicitude? Talvez por reconhecerem a grandiosidade desses bens demandados é que mesmo existindo

controvérsias a respeito quanto à validade das ações praticadas pelos cangaceiros do Nordeste, predominantemente os cordelistas absolvem Lampião dos excessos que por vezes imputam a ele¹⁵; creio que igualmente querem enriquecer nossa avaliação da conduta do assassino da Cabocla Tereza, afirmando que o mesmo cedeu, como Eurípides (2004) parece dizer sobre a aflição de Hécuba ao ver seu filho insepulto na areia da praia, ao arrebatamento de uma paixão muito poderosa ao defender um bem que lhe parecia bastante valioso; mas, todavia, em nenhum dos casos a absolvição dos agentes é demandada pelos poetas.

Insisti nessas contingências, descritas por nossos poetas, pois parece haver no conteúdo desses relatos uma componente trágica iniludível, indicando que parece estar aí a pedra de toque que esses narradores utilizam para distinguir a justiça da vingança. É possível perceber dessas narrativas que manter o leitor o tempo inteiro na tensão entre as duas práticas, não fixar uma divisa clara entre elas, não significa tratá-las como equivalentes. Com efeito, sem resvalar num estudo de sociologia jurídica, o que de fato não está em meus propósitos e muito menos me seria permitido pelas minhas limitadas capacidades intelectuais... importa acentuar que a falta dessa demarcação é porque a literatura oral do sertão é um texto humanizante tanto quanto os mais aliciantes textos da tragédia, uma vez que reconhecem o poder inexorável que a contingência humana e social pode exercer na deliberação moral do agente¹⁶. De fato, o abandono da população por parte do Estado, deixando-a sem assistência jurídica e política, resulta numa concepção de justiça que prevalece localmente com o sentido expresso por um poeta-jagunço, Riobaldo, quando afirma claramente: “[...] sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias. Deus mesmo, quando vier, que venha armado! E bala é um pedacinhozinho de metal...” (ROSA, 2006, p. 19).

A fragilidade da justiça na sua dimensão pública e que vai acima denunciada, não implica em apologia à vingança. De fato, se Patativa do Assaré (2001) testemunha o reconhecimento local da “justiça de Zé Caçadô”, sua avaliação não está fundada no simples fato do herói se vingar de Mané Guede, como se a vingança fosse um valor em si; o enaltecimento se dá porque ele libertou a comunidade do sofrimento causado pelo coronel que abusava das mulheres do lugar, visto que nenhum dos outros homens teve coragem de defender sequer a sua esposa. Mas o que ainda parece pior que a ausência do Estado é a sua conivência com o crime praticado contra os heróis sertanejos. Nisto a distinção torna-se ainda mais difícil de ocorrer, visto que as denúncias se avolumam para

mostrar que o Estado pode agir tão marginalmente quanto o particular; assim, rompe-se o pacto fundador da comunidade, como a rainha troiana se deu conta (EURÍPEDES, 2004), qualificando o ofendido com o direito de exercer as suas próprias razões e nivelando suas ações àquelas praticadas pelo Estado-juiz.

A existência de expedientes processuais como a litigância de má-fé, a ação rescisória, a revisão criminal, a reparação civil por erro judicial, etc., talvez ateste que os juristas têm consciência dos limites da racionalidade processual como um todo e jurídico-estatal especificamente. Mas diante do testemunho alarmante que as narrativas oferecem, percebe-se que a noção de justiça para o sertanejo é bastante complexa, de modo que, às vezes, aproxima-se mesmo do que uma teoria mais ortodoxa poderia chamar de vingança. O grande risco que esse *continuum* impõe é evitar que ao darem a si próprios a justiça, sem a presença de um terceiro que compare e determine as posições de cada agente, ela venha resultar numa injustificada vingança.

A ausência de certezas quanto ao limite que separa um juiz de um justiceiro não é uma prerrogativa do mundo prático dos poetas, sendo também um dilema que parece ocorrer no cotidiano do foro; isto sugere em qualquer dos casos que os compromissos éticos do julgador, consignados no seu argumento decisório, deve ter mais peso que o fato de frequentar uma instância oficial de julgamento e de ditar o seu *decisum* segundo uma regra de procedimento. Isto nos lança uma questão decisiva: se o fato da reparação estar sob controle do Estado-juiz não implica num julgamento justo (não exclui inclusive que o agente público se revista de diferentes máscaras quando tomam uma decisão, tais como a servidão das paixões, a desfaçatez ideológica, os preconceitos em geral, o interesse pessoal, etc., nem mesmo exclui a possibilidade do uso da violência física para impedir a retirada dessas máscaras), resta-nos diminuir a relevância da dimensão procedimental da justiça e acentuar sua dimensão material.

Sendo desta forma, sobre quem quer que seja, o Estado-juiz, o juiz-árbitro, etc., recai o desafio de conhecer o *ethos* local para ajuizar-se mais ricamente da contingência e do caso, ao invés de empobrecer sua decisão se atendo a uma fórmula processual. O compromisso aqui de mergulhar na tradição, para conhecer as narrativas de vida e apropriar-se da extensão de uma culpa e liberar o fio da tensão entre justiça e vingança, denuncia a simplificação da racionalidade jurídica em seu ponto de partida: aquela urdida por Atena na alvorada de nossa civilização, até ali justificada no monopólio das decisões pelo “Estado”; como sabemos, aposta-se ali que a jurisdição, controlada por

um terceiro, garantiria a sanidade do julgamento porque este seria conduzido pelo equilíbrio da razão (*λόγος, logos*), ao passo que se controlada pelo ofendido, a paixão (*πάθος, pathos*) embotaria a inteligência do julgador e o excesso de reparação certamente se impunha.

Mas, a despeito do que se diz acima, quando não há mais motivos para acreditar que o modelo oficial de julgamento assegura a soberania da razão sobre as diferentes máscaras que cabem na face de uma paixão (o ódio, a ideologia, a intolerância, etc.), creio que temos razões sérias para pretender que não somente a tercialidade em seus aspectos formais (o rito) seja assegurada: esse terceiro tem que fazer prova material de seus compromissos com o *ethos* fundante de sua *auctoritas*, como o Conselho formado por Atena e como a comunidade de narradores do sertão parecem fazer, mostrando que ali se admite que a contingência e o poder amoral do Destino podem atentar contra a incorruptibilidade do caráter, levando esses juízes a reconhecerem que aquilo que pré-qualificamos como uma vingança pode ser, na circunstância do caso, ser reconhecido como justiça.

5. CONCLUSÃO

E aqui tenho que concluir. Foi possível perceber, depois de superada a questão inicial da validade da poesia (a poesia oral do sertão nomeadamente) para refletir sobre a distinção entre justiça e justicamento, que Orestes experimentou uma vingança de sangue, matando a própria mãe para vingar a morte do pai; foi denunciado em vista disto pelas Erínias, as deusas cujo papel (a fonte primeira de uma das funções do Ministério Público!) era perseguir os transgressores para que seus crimes não ficassem sem reparação. Mas Atena, a deusa que entre outros atributos possuía o dom supremo da sabedoria, ouviu os seus apelos, não para o absolver, mas para o livrar da ira de suas acusadoras: instituiu um conselho de anciãos para apreciar as razões da acusação e do acusado; na abertura da sessão, a deusa proferiu um marcante discurso: doravante, todas as gerações se lembrariam da solenidade, pois que a partir de então todo julgamento seria feito com o ritual apropriado, por parte de um terceiro (o juiz imparcial, como os teóricos do processo hoje dizem) que não estivesse afetado pelo ódio que consome as vítimas.

Vimos que nossas fontes filosóficas e acadêmicas, por meio das quais a relação entre justiça e vingança é problematizada, têm suas origens mais remotas no teatro grego: a tragédia, na versão de Ésquilo, celebra a institucionalização do julgamento que

põe fim a uma vingança de sangue; na versão de Eurípides, o auditório é chamado a refletir se podemos conservar a excelência em qualquer situação, portanto, criando uma certa tensão entre as duas práticas que muitas vezes são tratadas como se fossem claramente distintas. A interrogação deste último trageógrafo é feita em um tempo onde a confiança nas instituições públicas se encontra fortemente abalada (NUSSBAUM, 2001), algo que está refletido na sua peça em que a rainha troiana se encontra mergulhada numa contingência devastadora, capaz de levá-la a romper com a firmeza de caráter que sustentara até o dia que sua aposta na amizade (*φιλία*, *philia*) foi abalada.

Mas o leitor pôde ver, também, que diferentes narrativas do sertão colocam a situação no limite da suportabilidade: o que esperar de um agente submetido a um conjunto de fatos cujo poder torna inevitável um imediato reparo? Deste modo, embora não fazendo apologia à vingança, os poetas do sertão nos desafiam a pensar na ação do agente que ocorre no limite da contingência em que está inexoravelmente submetido, ainda que pelos próprios meios de que dispõe. Neste sentido, parece que esse consentimento não distancia muito do que está amparado dentro da própria ordem jurídica: o reconhecimento da validade da legítima defesa da propriedade, da vida, da liberdade e de outros bens jurídicos que têm uma excludente de ilicitude. Deste modo, parecem existir motivos para suspeitarmos que a complexidade da ideia de justiça do sertão não permite distingui-la com clareza do que a tradição publicista, da qual somos herdeiros, convencionou chamar de vingança.

Os materiais examinados neste estudo podem ter me levado a retirar conclusões apressadas; mas mantendo-me dentro dos limites fixados pela literatura oral do sertão, a quem no item 2 reputei uma plausível seriedade para discutir uma autêntica concepção do mundo e da felicidade, penso ser possível dizer que se a ambição de um julgamento justo é uma nota determinante da nossa civilização, não tenho a certeza de que o simples monopólio da jurisdição por parte do Estado nos assegura essa justeza pretendida. Em vista disto é que sou tentado a dizer que importa mais dar atenção à justificativa (moral em sentido filosófico) da decisão que às vestes talares do julgador. Se seus argumentos recepcionam aquele *ethos* fundador da comunidade que representa, inclusive no que se refere ao seu desejo de superação dessa tradição moral, pode ser que estejamos diante de uma verdadeira decisão justa. Se os textos da oralidade sertaneja não têm uma força canônica capaz de revogar a leitura da tragédia grega e institucionalizar um julgamento novo, têm a virtude de nos lembrar que precisamos reavaliar

permanentemente as nossas crenças morais, inclusive nossa fé de que justiça e vingança são águas que correm, mansamente, cada uma em seu leito; isto parece ser o bastante para nos perguntarmos até que ponto estamos dispostos a correr o risco de renunciar a uma argumentação moral consistente em nome de uma universalidade processual.

De resto faz necessário observar que este confronto, mesmo carecendo de uma melhor exploração para dar conta da riqueza que há nas narrativas do sertão, foi positivo por se dar conta dos limites da universalidade da justiça; se é verdade que o justicamento ou a inobservância da tercialidade é injustificável ao modo de vida ocidental, não podemos ignorar que o limite da justiça com a vingança pode não ser fácil de determinar: depende da contingência do caso, algo que a visão meramente procedimental da justiça não percebe mas que aparece no julgamento de Orestes: neste se reconhece que a existência de um decreto destinal, a enredar miseravelmente o acusado, diminuía a sua culpa. Mas o confronto não tem apenas boas notícias a dar.

Com efeito, se é verdade que o pluralismo das concepções da vida boa nos obriga a reconhecer a fragilidade da ideia ocidental de justiça, esse mesmo pluralismo denuncia os perigos de não reconhecer uma concepção de felicidade que não está consagrada naquele *ethos* do sertão; não é possível para a sociedade contemporânea, por exemplo, simpatizar-se com o boiadeiro que em nome de sua preferência por cabelos femininos compridos e do respeito à palavra firmada com o sogro, constrangeu sua esposa a dar uma volta na praça com a cabeça raspada, somente por causa do corte que ela fez sem o consentimento do marido¹⁷. De outro modo, um tribunal pode até reduzir a culpa do marido da Cabocla Tereza, reconhecendo o poder que o abalo da traição lhe causou, mas não pode ignorar atualmente a razoabilidade da esposa subscrever outros valores que não conhecia quando contraiu suas núpcias; como disse Aristóteles e justamente se referindo a Eurípides, a mudança também é doce e não podemos ser censurados, somente, por reconsiderarmos nossos pactos anteriormente assumidos.

REFERÊNCIAS

AMÂNCIO, Geraldo; PEREIRA, Wanderley. **Gênios da cantoria**. Fortaleza: Edições do Autor, 2004.

ANAXIMANDRO. Frg. 1 Diels. In: PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Helade**: antologia da cultura grega. 7. ed. Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1990. p. 126.

O *continuum* de justiça e vingança na literatura oral do sertão: uma releitura da tragédia e do tratamento da controvérsia no cordel e na música caipira

ARÊDA, Francisco Sales. **João Besta e a jia da lagoa**. Mossoró: Queima-Bucha, [s.d.].

ARISTÓTELES. **Retórica**. Tradução Portuguesa Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel do Nascimento Pena. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998.

_____. **Ética a Nicômaco**. Traducción [bilingue griego-castellano] Maria Araujo y Julian Marias. Madrid: Instituto de Estudos Políticos, 1970.

BENJAMIM, Walter. O narrador: reflexões sobre a obra de Nikolai Lesskov. Tradução Maria Amélia Cruz. In: _____. **Sobre arte, técnica, linguagem e política**. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 1992.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1984.

_____. **Contos tradicionais do Brasil**. 13. ed. São Paulo: Global, 2004.

COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 3. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2003.

CURTIS, Denis; RESNIK, Judith. Images of justice. **The Yale Law Journal**, Yale, v. 96, p. 1727-1772, 1987.

ÉSQUILO. **Oresteia**: Agamémnon, Coéforas, Euménides. Tradução Manuel de Oliveira Pulquério. Lisboa: Edições 70, 1992.

EURÍPIDES. Hécuba. In: _____. **Dois tragédias gregas**: Hécuba, Troianas. Tradução Brasileira Christian Werner. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 1-73.

GALENO, Juvenal. **Lendas e canções populares**. 4. ed. Fortaleza: Casa de Juvenal Galeno, 1978.

JACÓ E JACÓZINHO. **Ladrão de terra**. São Paulo: Caboclo/Continental, p1967. 1 LP. Composição de Moacir dos Santos e Teddy Vieira;

_____. **Os filhos da Bahia**. São Paulo: Caboclo/Continental, p1969. 1 LP. Composição de Lourival dos Santos e Moacir dos Santos.

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

LACERDA, José M. **Adágios em poesia**. Santa Luzia: Secretaria da Educação e Cultura, [s.d.].

LOPES, José Reinaldo de Lima. **O direito na história**: lições introdutórias. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2012.

MOTA, Leonardo. **Cantadores: poesia e linguagem do sertão cearense**. 7. ed. Fortaleza: Abc Editora, 2002.

_____. **Violeiros do Norte: poesia e linguagem do sertão nordestino**. 7. ed. Fortaleza: Abc Editora, 2002.

_____. **Sertão alegre: poesia e linguagem do sertão nordestino**. 3. ed. Fortaleza: Abc Editora, 2002.

NEVES, António Castanheira. O problema da universalidade do direito – ou o direito hoje, na diferença e no encontro humano-dialogante das culturas. *In*: _____. **Digesta: escritos acerca do direito, do pensamento jurídico, da sua metodologia e outros**. Coimbra: Coimbra Editora, 2008, v. 3º. p. 101-128.

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

_____. **Poetic justice: the literary imagination and public life**. Boston: Beacon Press, 1995.

PALMEIRA E BIÁ. **Couro de boi**. São Paulo: RCA, p1954. 1 78RPM. Composição de Palmeira e Teddy Vieira.

PATATIVA DO ASSARÉ. **Digo e não peço segredo**. São Paulo: Escrituras Editora, 2001.

_____. **Aqui tem coisa**. São Paulo: Hedra, 2004.

REALE, Giovanni. **Storia della filosofia antica**. 5. ed. Milano: Vita e Pensiero, 1987. v. I.

RIBEIRO, José Hamilton. **Música caipira: as 270 maiores modas de todos os tempos**. São Paulo: Globo, 2006.

ROMERO, Sílvio. **Folclore brasileiro: cantos populares do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1985.

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

SILVA, Antonio Sá da Silva. **Destino, humilhação e direito: a reinvenção narrativa da comunidade**, 2018. 2 vols. Tese (Doutorado em Ciências Jurídico-Filosóficas) – Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra, Coimbra.

SILVA, Gonçalo Ferreira da. **Antonio Silvino: a justiça acima da lei**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Literatura de Cordel, 2006.

SMITH, Adam. **Teoria dos sentimentos morais**. Tradução Lya Luft. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

SOUSA, Gilson de. **Sertão sem lei**. Juazeiro do Norte: [s.n.], [s.d.].

O *continuum* de justiça e vingança na literatura oral do sertão: uma releitura da tragédia e do tratamento da controvérsia no cordel e na música caipira

TEODORO E SAMPAIO. **Lição de moral**. São Paulo: RGE, p1998. 1 CD. Composição de Zé da Praia e Teodoro.

TIÃO CARREIRO E PARDINHO. **O mineiro e o italiano**. São Paulo: Sertanejo/Chantecler, p1964. 1 LP, 1 CD. Composição de Nelson Gomes e Teddy Vieira.

TITO LIVIO. **Desde la fundación de Roma**. Traducción [bilingue latin - castellano] Agustín Millares Carlo. Ciudad Universitaria: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

TONICO E TINOCO. **Cabocla Tereza**. São Paulo: Warner Music, p2000. 1 CD. Composição de João Pacífico e Raul Torres.

WEBER, Max. **Economia y sociedad**: esbozo de sociologia comprensiva. Traducción José Medina Echavarría *et alii*. México: Fondo de Cultura Económica, 1944.

Artigo recebido em 03 de novembro de 2018 e aceito em 16 de dezembro de 2018

¹ É claro que a narrativa de Ésquilo é apenas uma representação poética, mas não deixa de oferecer uma versão para o surgimento da justiça pública e que ajudou a construir as instituições políticas do mundo ocidental. A importância disto está no fato de saber que o autor tem uma mensagem positiva para transmitir ao espectador, diferentemente da que Eurípides, em sua *Hécuba*, teria algum tempo depois: nesta peça, a rainha de Tróia, em face dos percalços vividos após a queda de sua cidade, especialmente o assassinio de seu filho Polidoro pelo melhor amigo da família e a quem Príamo entregara os cuidados à criança, desconfia da capacidade do Estado de punir seu agressor, optando por fazer, pelas próprias mãos, a justiça que acredita merecer.

² A este propósito, ver COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 3. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2003, todo o capítulo X.

³ A este propósito, ver COELHO, Luiz Fernando. **Teoria crítica do direito**. 3. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 2003, todo o capítulo X.

⁴ JACÓ E JACÓZINHO. **Ladrão de terra**. São Paulo: Caboclo/Continental, p1967. 1 LP. Composição de Moacir dos Santos e Teddy Vieira; _____. **Os filhos da Bahia**. São Paulo: Caboclo/Continental, p1969. 1 LP. Composição de Lourival dos Santos e Moacir dos Santos.

⁵ Sobre a lealdade com a tradição e sobre as particularidades da literatura oral do sertão, a partir da discussão interna entre diferentes estudiosos e por meio do juízo crítico de acadêmicos como Machado de Assis e Raquel de Queiroz, ver CASCUDO, Luís da Câmara. **Contos tradicionais**

do Brasil, cit., p. 11 e segs.; GALENO, Juvenal. **Lendas e canções populares**. 4. ed. Fortaleza: Casa de Juvenal Galeno, 1978, p. 31 e segs.; MOTA, Leonardo. **Cantadores**, cit., p. 3 e segs.; MOTA, Leonardo. **Violeiros do Norte: poesia e linguagem do sertão nordestino**. 7. ed. Fortaleza: Abc Editora, 2002, p. ix e segs.; MOTA, Leonardo. **Sertão alegre: poesia e linguagem do sertão nordestino**. 3. ed. Fortaleza: Abc Editora, 2002, p. 15 e segs.; AMÂNCIO, Geraldo; PEREIRA, Wanderley. **Gênios da cantoria**. Fortaleza: Edições do Autor, 2004, p. 5 e segs.; RIBEIRO, José Hamilton. **Música caipira: as 270 maiores modas de todos os tempos**. São Paulo: Globo, 2006, p. 6 e segs.; PATATIVA DO ASSARÉ. **Digo e não peço segredo**. São Paulo: Escrituras Editora, 2001, p. 5 e segs.

⁶ “Cada manhã somos informados sobre o que acontece em todo o mundo. E, no entanto, somos tão pobres em histórias maravilhosas” (BENJAMIM, 1992, p. 34).

⁷ TEODORO E SAMPAIO. **Lição de moral**. São Paulo: RGE, p1998. 1 CD. Composição de Zé da Praia e Teodoro.

⁸ Para uma noção introdutória do poder e do alcance que a poesia oral tem na construção do imaginário e do caráter do sertanejo, ver exemplarmente ROMERO, Sílvio. **Folclore brasileiro**, cit., p. 31-46; CASCUDO, Luís da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1984, p. 15-20; CASCUDO, Luís da Câmara. **Contos tradicionais do Brasil**, cit, p. 11-23; GALENO, Juvenal. **Lendas e canções populares**, cit., p. 1-42 e 353.

⁹ Para o esclarecimento desse percurso de construção do processo como um expediente burocrático e racional, ver WEBER, Max. **Economia y sociedad: esbozo de sociologia comprensiva**. Traducción José Medina Echavarría *et alii*. México: Fondo de Cultura Económica, 1944, v. I, p. 614 e segs.; LOPES, José Reinaldo de Lima. **O direito na história: lições introdutórias**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2012, p. 89 e segs.

¹⁰ Para um estudo breve sobre as origens e controvérsias do termo *dike*, inclusive para outras referências de aprofundamento, ver JAEGGER, Werner W. *Paidéia*, cit., p. 91-95; PETERS, F. E. **Termos filosóficos gregos: um léxico histórico**. Tradução Beatriz Rodrigues Barbosa. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1983, p. 53-55; para um estudo mais amplificado sobre as imagens da *dike* na história, ver CURTIS, Denis; RESNIK, Judith. Images of justice. **The Yale Law Journal**, Yale, v. 96, 1987, p. 1727-1772.

¹¹ TONICO E TINOCO. **Cabocla Tereza**. São Paulo: Warner Music, p2000. 1 CD. Composição de João Pacífico e Raul Torres.

¹² Para esta questão do direito enquanto tal, ver NEVES, António Castanheira. O problema da universalidade do direito – ou o direito hoje, na diferença e no encontro humano-dialogante das culturas. *In: _____*. **Digesta: escritos acerca do direito, do pensamento jurídico, da sua metodologia e outros**. Coimbra: Coimbra Editora, 2008, v. 3º, p. 111 e segs.

¹³ PALMEIRA E BIÁ. **Couro de boi**. São Paulo: RCA, p1954. 1 78RPM. Composição de Palmeira e Teddy Vieira.

¹⁴ ROLANDO BOLDRIM. **Chico Mulato**. São Paulo: Chantecler, p1978, 1 LP. Composição de Raul Torres e João Pacífico.

¹⁵ De fato, a ação de Lampião às vezes é validada na literatura do sertão, na medida em que a vingança perpetrada contra o fazendeiro que expulsou sua família da propriedade teve origem na parcialidade das autoridades que defendiam o latifúndio (SOUSA, Gilson de. **Sertão sem lei**, cit., p. 3 e segs.). Neste mesmo sentido é que um cordelista, ainda que tendo uma opinião negativa

sobre o cangaço, não deixa de exaltar o caráter e justificar a ação de Antônio Silvino. De acordo com o poeta, foi o Destino que mudou os caminhos desse homem realmente valente: na adolescência um bom e pacato vaqueiro como tantos outros jovens da sua idade, viu seu pai ser assassinado, sendo certo ainda que o fazendeiro perseguia o rapaz com o apoio da polícia; a partir de então é que ele teria se revoltado, matando toda a família de José Ramos, e, por não confiar nas autoridades, saiu pelo mundo corrigindo as faltas que encontrava e protegendo os fracos da malvadeza dos fortes (SILVA, Gonçalo Ferreira da. **Antonio Silvino**: a justiça acima da lei. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Literatura de Cordel, 2006, p. 4 e segs.). É essa convicção que leva outro poeta a relatar certos atos de brutalidade dos cangaceiros, mas toma Labareda como um herói que faz falta à atual política brasileira: aquela prática usada pelo herói, a de castrar o homem e ferrar na testa a mulher envolvidos em crime de traição, prestaria um bom serviço à população atual, identificando e punindo os criminosos da política (LACERDA, José M. **Adágios em poesia**, cit., p. 13 e seg.).

¹⁶ Sobre esta questão, tratada a partir dos textos consagrados pela crítica literária enquanto integram o *corpus* mais canônico frequentado pelos leitores, nomeadamente a tragédia grega, ver NUSSBAUM, Martha C. **The fragility of goodness**, cit., p. 1-21.

¹⁷ TIÃO CARREIRO E PARDINHO. **Boiadeiro de palavra**. São Paulo: p1975. 1 LP. Composição de Lourival dos Santos, Moacir dos Santos e Tião Carreiro.