

O PACTO NO *SERTÃO* ROSEANO: OS PACTOS, OS CONTRATOS, O JULGAMENTO E A LEI[†]

Judith Martins-Costa

“Quizás la historia universal es la historia de unas cuantas metáforas”.

Jorge Luis Borges, *Otras inquisiciones*

Sumário: Introdução. I. O sertão e os pactos. A. As condições dos pactos. B. Pacto e contrato. II. O sertão e a lei. A. A lei do sertão é o costume B. O trânsito: o julgamento, a palavra.

INTRODUÇÃO



Lei e contrato são duas categorias fundamentais do pensamento jurídico, da psicanálise, da sociologia e da teoria política. Formam uma díade de opostos, para Bobbio, verdadeiramente dicotômicos.¹ São metáforas da heteronomia e da autonomia, metaforizadas, por sua vez, pelas linhas vertical e horizontal. São categorias por vezes confundidas, como ocorre na *lei negociada*, a *lei aliança*, lei dialógica resultante do reconhecimento da alteridade, ou – em registro inverso – nos *contratos ditados*, os contratos impostos, negócios performativos a impor ao fraco a força do forte.

O imaginário do sertão pode aclarar essas categorias, apresentando pelas veredas da memória sertaneja, nos tortuosos caminhos da identidade brasileira, um sentido próprio em que a criação literária pode mesmo preencher o conceito jurídico.

[†] Publicado anteriormente em MARTINS-COSTA, Judith. (org.) *Narração e Normatividade*. Ensaios de Direito e Literatura. GZ Editora. Rio de Janeiro, 2012.

¹ BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*. 3ª ed., São Paulo: Paz e Terra, 1992, p. 13.

Partamos, pois, dessa díade – lei e contrato – para tentar aclarar o sentido do pacto – na realidade, dos pactos – do *Sertão*, tendo como fio condutor duas “ideias-força”: (I) no “sertão” não são concebíveis contratos. No *Sertão* roseano há, sim, pactos, sejam de aliança, sejam de submissão. (II) No *Sertão* não há contratos porque lá vige a lei do costume ancestral, lei mágico-performativa que desconhece a argumentação igualitária. Mas uma travessia é possível, pelo pensamento, pela palavra, que instaura o julgar racional.

I. O SERTÃO E OS PACTOS

Conquanto célebre o pacto das Veredas-Mortas entre Riobaldo e o Sem-Nome, *Grande sertão: veredas* contém outros pactos, como o feito entre Riobaldo e Diadorim – trágico pacto de amizade-amor. Tentemos discernir, na tipologia de pactos as condições, que os tornam pensáveis (A) compreendendo porque os contratos – acordos de igualdade e de liberdade – aí não podem ter lugar (B).

A) AS CONDIÇÕES DOS PACTOS

Observa Kathrin Rosenfield ser “permanente”, do “início ao fim” de *Grande sertão: veredas*, “o tema-imagem do lance: do gesto criador de acontecimentos, ações e pensamentos que escapa, no entanto, totalmente da vontade e determinação do sujeito”. Se o lance é incompatível com a autodeterminação, e o *Sertão* é o espaço do lance, é impossível pactuar no *Sertão*? Quais são os significados dos pactos?

No começo foi o *pacto-obediência*, quase um pacto-lei, entre Deus, Adão e Eva pelo qual se ajustou a obediência à regra da insciência em troca do bom-viver no Paraíso. Mas em seguida iniciou-se a fértil dinastia dos *pactos-aliança*, como entre Eva e a Serpente, entre Noé e Deus. Há, ainda, o *pacto instituinte*, co-

mo o ajustado entre Deus e Moisés, resultando nas Tábuas da Lei.² Nem todos os pactos são o mesmo pacto.

A Literatura nos aponta, com os muitos *Fausto*, a existência de *um pacto de alienação* – nos *Faustos* anteriores ao de Goethe – e de *um pacto de liberação*, na epopeia goethiana. A Filosofia Política acrescenta: o *pactum associationis* do moderno contratualismo não é o mesmo que o *pactum subjectionis* hobbesiano³ que sucede ao *pactum unionis* já cogitado por Francisco Suarez.⁴

O *pacto de associação* – embasado em relações do tipo cooperativo – tem muitas veredas, podendo levar ao pacto da liberdade que situa o direito, kantianamente, como condição da liberdade e da coexistência de liberdades entre sujeitos iguais.

² OST, François. *Contar a lei. As fontes do imaginário jurídico*. Tradução de Paulo Neves. Unisinos, 2004, p. 311 e ss.

³ No *De cive* (Paris, 1642), Hobbes assentava: verificando-se a guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*) e sendo o homem o lobo dos homens (*homo homini lupus*), a razão indica dever-se procurar a manutenção da paz. Para tal, os homens se unem por meio do pacto de sociedade (*pactum societatis*). Porém, esse pacto não é suficiente para garantir a paz. Por isso, os indivíduos, como seres racionais que são, transferem a sua vontade coletiva para um único detentor da força, o soberano/Estado (*pactum subjectionis*). No *Leviatã* (1651), completará: “[...] durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens” (p. 79) Porém, sendo uma “lei da natureza” a procura da paz e da segurança, enuncia o que chama de “segunda lei”: “Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo (p. 83). (as páginas se referem à tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974).

⁴ O *pactum unionis* precede o *pactum subjectionis*, consistindo em uma espécie de condição preliminar para obter a paz. Trata-se, como explica Bobbio (In: *Thomas Hobbes*, tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991, 5ª tiragem, p. 40) no próprio acordo que leva à instituição do Estado, em favor do qual será firmado – em razão de seu poder irresistível – o pacto de sujeição, em troca da segurança de todos. Antes de Hobbes, no *De legibus*, Suarez já aludira aos dois pactos – *pactum subjectionis* e *pactum associationis* – que permitiriam firmar uma doutrina protodemocrática, embasada na origem popular e no caráter humano do poder real, afirmando os direitos do povo em relação ao titular do poder soberano.

Pode também conduzir – para Suarez e para Hobbes – ao *pacto da sujeição* que completa o mito fundador. Se, no início, todos os homens viviam no Estado natural “sem estarem sujeitos a qualquer lei”, a luta de uns contra os outros era constante, de modo que, a fim de escapar a esse estado de guerra, os indivíduos pactuaram – após se unir – a cessão de seus direitos a um só, desde que suficientemente forte para protegê-los contra a violência, dando origem a uma sociedade política, o Estado.

Forma peculiarizada de sujeição é a alienação de si próprio. Analisando o *Volksbuch*, editado em Frankfurt em 1587 e o *Fausto* de Marlowe, de 1593 – época de ouro dos “Livros do Diabo” (*Teufelsbücher*) e da caça às bruxas que ensanguentará a Europa – François Ost observa: “Não que a imagem do pacto diabólico seja uma invenção do século XVI: a novidade é que desta vez o Diabo triunfa sobre suas vítimas.”⁵ Em ambos o protagonista recebe o “salário merecido” de sua “desmedida curiosidade culpável”, o terrível castigo da alienação que é a transposição da propriedade de si próprio, seja pela venda, seja pela doação.

O *Fausto*, de Goethe, diversamente, se apresenta como um ser livre, imago do moderno contratualismo que imperará nos Códigos de leis posteriores à Revolução Francesa, inaugurados pelo *Code Napoléon*, de 1804, do qual é contemporâneo. Não exatamente livre do pacto, mas o *triunfador da aposta* que por isso, pergunta, ao final, inebriado pela liberdade: “Serei eu um Deus?”⁶ Esta pergunta não faria Riobaldo que sonha, todavia, com a autocriação: “Mire veja: o mais importante e bonito,

⁵ OST, François. *Contar a lei. As fontes do imaginário jurídico*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Unisinos, 2004. pp. 313.

⁶ “*Bin ich Gott?*”, exclama Fausto quando, abrindo o livro mágico de Nostradamus e atravessando o macrocósmo, pode ver “para além das aparências” o “harmônico operar da Natureza” (acerca das similitudes entre o pacto fãustico e o contrato escrevi em MARTINS COSTA, J. A noção de contrato na história dos pactos. In: *Revista Organon*, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 19, Porto Alegre, 1992, pp. 20-33.

é isso: que as pessoas não estão sempre iguais, ainda não foram terminadas – mas elas vão sempre mudando”.⁷

Seja como for, os pactos diferem dos contratos. A teoria jurídica esclarece: a estes – e só a estes – está ligada a possibilidade de uma coerção que vem de fora. Os pactos, diferentemente, se cumprem, ou não se cumprem, por força apenas de seus próprios protagonistas. Atos de apropriação do futuro,⁸ os contratos têm – desde o Direito Romano – a proteção da *actio*, a proteção do Direito, ordem heterônoma por excelência, humano mecanismo tutelar da estabilidade das expectativas, da possibilidade de confiar-se em alheias promessas: não por acaso, em Roma, os contratos eram celebrados com a invocação da deusa *Fides*, admitida para cidadãos e não cidadãos, deusa que tinha a sua sede na palma da mão direita, concluindo-se os negócios com um aperto das destros (*dexterarum porrectio*) – gesto que ainda hoje repetimos.

Essa proteção heterônoma se dá aos contratos – e não aos pactos – porque a civilização dos contratos está ligada à ideia do homem como animal de *trocas de coisas prometidas* que apenas

⁷ GUIMARÃES ROSA, João. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 19^a ed, 8^a imp., 2001, p. 39 (daqui para frente referido como GSV).

⁸ Esse é o “problema do contrato”: toda previsão – consistente no ato de representar algo por antecipação, com base em uma conjetura – remete o seu autor a um futuro incerto. Nessa tensão entre a incerteza causada pelo futuro e a necessidade humana de um regramento certo está o problema do contrato, definido por Hauriou como o problema “mais audacioso” que se poderia conceber (“l’entreprise la plus hardie qui se puisse concevoir”) para estabelecer a dominação da vontade humana sobre os fatos, integrando-os, antecipadamente, em um ato de previsão (“établir la domination de la volonté humaine sur les faits, en les intégrant d’avance dans un acte de prévision”) (HAURIOU, Maurice. *Principes de Droit Public*. Paris: Larose, 1910, p. 206, citado por LÉCUYER, Hervé. *Le contrat, acte de prévision*. In: *L’avenir du droit. Mélanges en hommage a François Terré*. Paris: Dalloz. PUF. Jûris Classeur. Paris, 1999, p. 643). Sendo essa uma dificuldade inafastável, pois deriva da natureza da relação entre Tempo e Direito e da própria função das promessas contratuais, ao Direito cabe formular as regras e os princípios que, tendo em vista distinções entre tipos de contratos, sua ambiência e as multifacetárias circunstâncias exteriores, conformadoras do “contexto contratual”, possibilitarão ordenar racionalmente essa tensão, normatizando-a.

se consolidou quando foi possível o câmbio tanto dentro das cidades quanto entre cidades, depois de estabelecido um mínimo de segurança de um largo espaço, isto é: quando saímos do solipsismo sertanejo e o ar da *polis* começa a sua tarefa libertária. Por isso, ao contrário dos pactos, que implicam *hybris*⁹ – o exagero, o ilimitado, a onipotência, a desmedida que está no fato de os humanos se arrogarem poderes divinos –, os contratos podem ser vistos como atos do homem racional, que calcula, reflete e prevê.

B) PACTO E CONTRATO

Hoje se entende, no Direito, que os contratos constituem, precipuamente, *atos de comunicação*¹⁰ pelo qual as pessoas intentam enquadrar a vida social dos negócios privados de acordo com os princípios da autonomia, da imputação responsável dos próprios comportamentos e da confiança, pressuposto da própria sociabilidade. São atos de intersubjetividade, somente tornados possíveis quando percebemos – como Mário de Sá-Carneiro – que “eu sou eu e o outro”, mero “pilar da ponte que vai de mim para o outro”.¹¹

Antes ainda da intersubjetividade, a categoria da *pertença ao grupo* pode ser cifrada em duas chaves, tornadas clássicas pela proposição de Henri Summer Maine em 1861: *o status e o contrato*. Para Maine, toda a história do Direito no Ocidente – vale dizer, toda a história de nossa civilização – era o caminho da passagem entre o *status* e o contrato, então considerado como o fim, inultrapassável, de um progresso histórico

⁹ Observa SPERBER, Suzi Frankel que o pacto de Prometeu implica *hybris*, e que *hybris* implica pacto. (in: O pacto – Tradição e utopia. *Revista Organon*, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 19, Porto Alegre, 1992, p. 71).

¹⁰ Para um exame aprofundado desta perspectiva de análise, v. FERREIRA DE ALMEIDA, Carlos. *Texto e enunciado na teoria do negócio jurídico*. Coimbra: Almedina, 1992. 2 vols.

¹¹ SÁ-CARNEIRO, Mário. “Eu não sou eu nem sou o outro, /Sou qualquer coisa de intermédio: / Pilar da ponte de tédio. / Que vai de mim para o Outro”.

que arrancaria o homem das sujeições do *status* para conduzi-lo à emancipação, vigentes apenas os laços voluntariamente assumidos.

Nas sociedades arcaicas as relações entre os homens (o seu “modo de estar na sociedade”) eram determinadas pela pertença de cada um a cada família ou grupo: tribo ou *jus sanguinis*, clã ou bando – como os hermógenes, os ramiros e os bebelos que deixam sem individuação os indivíduos componentes do seus bandos.

Se não há individuação não há comutação. A civilização do *status* não conhece a corresponsabilidade que virá com a troca. No *Essai sur le don* mostra Marcel Mauss que antes da troca era a doação.¹²

Em alguns sistemas jurídicos doação não é sequer considerada contrato. Nos sistemas como o brasileiro, que a incluem na taxionomia contratual, há a qualificação necessária: “contrato *sui generis*”, diz a doutrina, como se carecesse ainda remar-

¹² MAUSS, Marcel. *Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas*. Primeira edição, 1923. Hoje em *Sociologia e Antropologia*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify. 2003, pp. 185 e ss. Nesse célebre ensaio mostra Mauss os fenômenos que hoje chamaríamos de contratuais, obedecendo a uma racionalidade econômica; eram, nas sociedades arcaicas, “fenômenos sociais totais”, exprimindo as mais diversas instituições: religiosas, jurídicas e morais, de consumo, familiares e estéticas. Comprova, fundamentalmente, que nas “sociedades que precederam a nossa”, nunca se constataram “simples trocas de bens, de riquezas e de produtos em um mercado estabelecido entre indivíduos”. Entre os maoris das Ilhas Samoa, por exemplo, mesmo as formas compreensíveis como “contratuais” não são compromissos individuais, mas coletivos, espalhando-se a obrigação não apenas “horizontalmente”, entre os indivíduos, mas também entre gerações sucessivas, estendendo-se a várias atividades, a vários campos sociais. Longe de estar restrita à esfera econômica, a doação atinge todo o clã, contratando por todos, ou seja, tudo o que ele possui e tudo o que ele faz. Por isso, o que Mauss denomina de “sistema de prestações totais” é obediente a uma engrenagem trina – o dar, o receber e o retribuir – que ignora a liberdade individual. O bem que é recebido, assim, como um dom a ligar mágica, moral e juridicamente o doador e o donatário, razão pela qual o doador não se pode recusar a dar, tampouco negligenciar um convite ou se recusar expressamente a recebê-lo: se trataria, então, de uma recusa à aliança, à comunhão e à relação social equivalendo, em algumas situações, à uma declaração de guerra.

car a especificidade, já apontada na letra codificada.¹³ Na doação há certo, retribuição – como a que ocorre no *pactum subjectionis* – mas não há equivalência entre prestação e contra-prestação.

Equivalência é noção que vem da Antiguidade grega que inventou o termo *synallagma*, cada *synallagmata* significando a reciprocidade proporcional. Conquanto a relação entre iguais devesse obedecer ao critério da justiça comutativa – isto é, a um equilíbrio fundado na igualdade aritmética¹⁴ – a reciprocidade, como espécie de justiça, implicaria, nas “transações de trocas” a igualdade proporcional e a ação recíproca, “porquanto é pela retribuição proporcional que a cidade se mantém unida”.¹⁵ Daí a ideia segundo a qual, em um contrato, a prestação de uma das partes deve ser *correspectiva* a outra parte que está no fulcro da Teoria da Causa Sinalagmática contratual¹⁶ e da

¹³ Código Civil Brasileiro, art. 538. “Considera-se doação o contrato em que uma pessoa, por liberalidade, transfere do seu patrimônio bens ou vantagens para o de outra”. O traço a assinalar é que, na taxionomia codificada, a doação é o único que vem nomeado especificamente como “contrato”, nenhum outro sendo indicado por esse qualificativo. Em outras palavras, a lei passa, desde logo, a assinalar os traços distintivos de cada um dos conceitos (compra e venda; locação; seguro; mandato etc.) sem a necessidade de dizer que se trata de um “contrato”, já estando as espécies arroladas no Título VI do Livro I da Parte Especial (“Das várias espécies de contrato”).

¹⁴ “Mas a justiça nas transações entre um homem e outro é efetivamente uma espécie de igualdade, e a injustiça uma espécie de desigualdade; (...) de acordo com uma proporção aritmética”. ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco* Cap. V, 4. Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural. 1973, cap. V, 4, p. 326. Acerca das várias concepções de “contrato”, vide a análise de POUGHON, Jean Michel. *Une constante doctrinale: l'approche économique du contrat*. Paris: Droits, 12, 1990, p. 47.

¹⁵ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*, Tradução de Leonel Vallandro e Gerd Bornheim. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural. 1973, Cap. V, 5. pp. 327-328

¹⁶ Na doutrina brasileira, v. JUNQUEIRA DE AZEVEDO, Antonio. *Negócio jurídico e declaração negocial (noções gerais e formação da declaração negocial)*, tese no concurso para a cátedra de Direito Civil na Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, USP, 1986; e FERREIRA DA SILVA, Luis Renato. *A noção de sinalagma nas relações contratuais e paracontratuais (uma análise à luz da teoria*

consideration do direito anglo-saxão.¹⁷

Foram os romanos, todavia, que legaram a noção de o contrato consistir em uma obrigação individual, comutativa, mútua e dotada de conteúdo avaliável economicamente. *Contrahere*, o verbo, designava “obrigar-se mutuamente”, a expressão *negotium contractus* aludindo aos efeitos de uma obrigação contraída em relação ao outro sujeito contratante. O termo *contractus*, etimologicamente de *contraher*, “puxar juntos” – traduzindo, daí, justamente a ideia de uma relação de esforço comum, isto é, uma *relação de mútua cooperação* – designava, aliás, justamente os acordos, reconhecidos como obrigatórios porque providos de *actio*, isto é, a possibilidade de se recorrer à jurisdição, assim se distinguindo de outros acordos (os *pacta*) não obrigatórios porque desprovidos de ação: *ex nudo pacto nulla nascitur actio*.

A noção romana se consolidou no léxico jurídico de modo que ainda hoje o contrato supõe alteridade, reciprocidade, separação ou estraneidade entre sujeitos contratantes e objeto contratado e ainda a determinação – ou, ao menos, a determinabilidade pelo gênero ou quantidade – desse mesmo objeto.¹⁸ Foram os romanos os primeiros a distinguir, entre as categorias jurídicas, as pessoas e as coisas. No contrato, o objeto, distinto do sujeito e determinado, é, justamente, o fator de transformabilidade, o que o distingue dos *pactos-aliança* – como os casamentos – em que a mobilidade está na pessoa do pactuante

da causa). Tese de doutorado defendida junto à Faculdade de Direito do Largo São Francisco. USP, agosto de 2001.

¹⁷ A “*consideration*” consiste na necessidade de correspondência, para poder considerar válido um contrato, entre a “promessa” ou “sacrifício” de um contratante e a “compensação” a esse “sacrifício” por parte de outro, podendo consistir em um direito, um benefício ou uma tolerância. V. ALPA, G. e BESSONE, M. *Causa e consideration*. Pádua: Cedam, 1984. Na doutrina brasileira, v. ANDRADE, Fábio. *Causa e consideration*. *Revista da Ajuris*, v. 53. Porto Alegre, 1991, pp. 276-284.

¹⁸ Código Civil, art. 243. “A coisa incerta será indicada, ao menos, pelo gênero e pela quantidade”. E ainda, art. 104: “A validade do negócio jurídico requer: [...] II. Objeto lícito, possível, determinado ou determinável”.

ou é por ela alcançada, tal qual a aliança com Deus, que levaria enfim à Terra Prometida.

Se esses são os traços da noção jurídica de contrato, creio que no “sertão” é impossível contratar.

Se pode, é bem verdade, tratar alianças, como aquela existente – em algum nível do discurso – entre Diadorim e Riobaldo, aliança de amor, de mútuo socorro que desliza em uma perdição. No “sertão” é impossível contratar seja porque o outro contratante – o Demo – é o que não existe¹⁹ – e se existe é a gente mesmo, está dentro da gente²⁰ – seja porque o objeto – a alma – “não é vendível”,²¹ seja, enfim, porque a “lógica do bando” é incompatível com a lógica do contratante, ser civil por definição.

Busquemos, no texto, a irrefutável lógica jurídica de Riobaldo:

Que-Diga? Doidera. A fantasiação”.²² [...] Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo [...] Pois, não existe!” – E, se não existe, como é que se pode se contratar pacto com ele?²³

Se não há sujeito contratante não pode haver contrato. Ademais, não há objeto contratável. Como se tivesse lido o *Tratado de Direito Privado* de Pontes de Miranda ou dominasse a Teoria da Impossibilidade Inicial, posta com todas as letras na Parte Geral do Código Civil,²⁴ Riobaldo questiona: “Posso vender essas boas terras, daí de entre as Veredas-Quatro – que são dum senhor Almirante, que reside na capital federal? Posso

¹⁹ GSV, vg, pp. 317; 325.

²⁰ GSV, p. 26: “Explico ao senhor: o diabo vige dentro do homem, os crespos do homem – ou é o homem arruinado, ou o homem dos avessos”.

²¹ GSV, p. 41.

²² GSV, p. 22.

²³ GSV, p. 55.

²⁴ Código Civil, art. 104, inc. II, antes transcrito e art.106, *in verbis*: “A impossibilidade inicial do objeto não invalida o negócio jurídico se for relativa, ou se cessar antes de realizada a condição a que ele estiver subordinado”.

algun!?”²⁵

Na mesma lógica, outro argumento se ajunta. “Se tem alma, e tem, ela é de Deus estabelecida, nem que a pessoa queira ou não queira. Não é vendível”.²⁶ A própria ideia de vender impossibilidade anacrônica. Se alguém quer a alma é uma ilusão, “é porque ela já estava dada vendida, sem se saber; e -vendê a pessoa sujeita está só é certificando o regular dalgum velho! que já se vendeu aos poucos, faz tempo –trato”²⁷ E repete: “Será que, nós todos, as nossas almas já vendemos? Bobeira, minha. E como é que havia de ser possível? Hem?!”²⁸

Mas não é impossível o contrato apenas pela ausência de sujeito e de objeto. No sertão roseano é uma categoria verdadeiramente *impensável*, seja se seguirmos a categorização jurídica, seja se adotarmos a noção de contrato como categoria da Filosofia Política.

No Direito – já o vimos – o contrato designa desde os mais arcanos significados romanos uma *relação de cooperação* criada e desenvolvida a fim de regulamentar transações socialmente úteis para (e na) vida da *pólis*. Na Filosofia Política, por sua vez, as mais antigas origens do termo dão conta de seu emprego pelos sofistas para quem a cidade só existe em razão de decisões que os homens tomam de comum acordo.²⁹ O contratualismo moderno colocou em relevo a ideia do homem como um ser capaz de razão e vontade, dando a si mesmo – e à cidade – as suas leis.³⁰ Assim sendo, em um e noutro caso o que

²⁵ GSV, p. 41.

²⁶ GSV, p. 41.

²⁷ GSV, p. 55.

²⁸ GSV, p. 100.

²⁹ Desde então, introduziu-se na história do pensamento ocidental a ideia da convencionalidade das leis da *polis*, isto é, as leis como resultante de uma convenção, de um contrato ou de um pacto originário entre os homens que, por essa via, abandonaram uma condição pré-política (*physis*, estado de natureza, caracterizado pela ausência de leis) para aceder a uma vida associada sob leis comuns (*Nomos*, estado das leis), sendo o contrato o meio de transporte de um estado a outro.

³⁰ Para uma síntese v. “contrato social”, in: ARNAUD, Andre-Jean *et alii*. *Dicionário enciclopédico de teoria e de sociologia do direito*. Tradução coordenada

deriva da noção de contrato é a ideia de uma categoria social, socializante e socializadora, fundadora do *mundo em comum* que caracteriza a *polis*.³¹ Por isso concordo com Kathrin Rosenfield, ao perceber que ao invés do pacto-contrato – promessa civilizatória – o sertão só permite o *lance*, o texto roseano transformando “a antiga ideia de um sujeito racional e lógico no sentido de um agente emissor de lance de dados, jogador que transforma dados contingentes em figuras que são a expressão de um ‘processo de ser/estar’ indeterminado e maleável”.³²

Daí a razão pela qual *Os sertões* promove, diz Kathrin Rosenfield, o “sumiço do sujeito”, quase nada sobrando, “do tema tradicional do pacto fáustico que pressupõe um sujeito pleno, dotado de vontade, consciência, conhecimento”.³³

Com efeito, a *lógica do bando* que domina as ações dos jagunços é a lógica da *dissolutio civitatis*, puro “estado da natureza”, vestígio de vida primitiva e pré-social. O que o *bando* mantém unidos, explica Agamben, “são justamente a vida nua e o poder soberano”. Por essa razão, afirma, é *impossível* pensar em contratos, cabendo “dispensar sem reservas todas as representações do ato político originário como um contrato ou uma convenção [...]”.³⁴

Se é impossível o contrato, será possível a lei?

por Vicente de Paulo Barretto. Rio de Janeiro: Renovar, 1999. pp. 153 e ss.

³¹ Não é demais lembrar que desde o século XVII a figura do contrato aparece como modelo argumentativo recorrente e unificante de todas as teorias (de Suarez e Hobbes a Spinoza e Locke, de Rousseau a Kant e a Fichte) que edificaram os fundamentos conceituais para afirmar a moderna forma de Estado.

³² ROSENFELD, Kathrin H. O pacto entendido como lance. In: *Revista Organon*, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 19, Porto Alegre, 1992, p. 94.

³³ ROSENFELD, Kathrin H. O pacto entendido como lance. In: *Revista Organon*, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 19, Porto Alegre, 1992, p. 98

³⁴ AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. São Paulo: UFMG, 2002, p. 116.

II. O SERTÃO E A LEI

Se no sertão não são possíveis contratos, há de haver a lei. Essa não é, todavia, a lei moderna, igualitária, iluminista.³⁵ É a arcaica lei do costume, de insondáveis razões (A). Mas tal qual em Roma do século IV (que reconheceu pela primeira vez a concorrência da lei ao costume secular)³⁶ mesmo no sertão é possível um trânsito, uma travessia, mediada pelo pensamento. Instaurando a possibilidade do pensamento, o julgamento de Zé Bebelo abre o sertão à horizontalidade das trocas fundadas em relações de igualdade, possibilitando a sua própria superação (B).

A) A LEI DO SERTÃO É O COSTUME

Para a cultura jurídica europeia continental à qual nos filiamos, a lei é o verbo jurídico fundador. Considerada a mais proeminente das fontes de produção jurídica,³⁷ símbolo da modernidade iluminada e racional, a lei é um curioso paradoxo: é um instituinte-derivado. Nascendo ou de uma força exógena e demiúrgica, ou de uma aliança fundadora – um pacto de solidariedade³⁸ – a lei teria a força de um *fiat ius* inaugural, como se

³⁵ Utilizo o termo no sentido propriamente conceitual. Conforme explicita Rouanet deve-se distinguir entre a Ilustração e o Iluminismo. Este é um *ens rationis*, não uma época ou movimento. Como tal significa um conceito ou uma ideia, instrumento de análise e padrão normativo (que pode ser afirmado em qualquer época histórica), contraposto à barbárie, à superstição, ao irracionalismo. A Ilustração, por seu turno, consistiu em um movimento na história cultural do Ocidente sendo a “forma” historicamente adotada no século XVIII, pelo Iluminismo (veja-se ROUANET, Sérgio Paulo. Iluminismo ou barbárie. In: *Mal-estar na modernidade. Ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, pp. 9-45).

³⁶ Cod. 8.52.2: *Consuetudinis ususque longaevi non vilis auctoritas est, verum non usque adeo sui valitura momento, ut aut rationem vincat aut legem.* (A autoridade de um costume ou uso imemorial não é desprezível, mas não chega ao ponto de se sobrepor à razão ou à lei).

³⁷ Constituição de 1988, art. 5º, II: “Ninguém será obrigado a fazer ou deixar de fazer alguma coisa senão em virtude de lei.”

³⁸ A solidariedade voluntária está na raiz das leis, no fulcro da palavra grega

cada nova era jurídica se inaugurasse por um texto mítico.³⁹ Ainda que diferenças históricas separem a ideia antiga da moderna noção de lei vislumbra-se, no correr dos tempos, a persistência de um mesmo ideal: à lei são conotados os atributos da segurança e da generalidade, da abstração, clareza, concisão, autoridade, perenidade, universalidade e justiça.⁴⁰ Mais do que tudo, as leis são o atestado da socialidade: “as leis não podem ser definidas por cada indivíduo e por ele só”, diz Castoriadis, pois “esta ideia é tão desprovida de sentido quanto [seria] aquela de uma linguagem privada”.⁴¹

Essa lei iluminista não é, certamente, a lei do sertão. A lei do sertão é o costume.

Demonizado pela Modernidade⁴² e hoje com o prestígio em parte, o costume é fonte de normatividade, é o “direito espontâneo”, oriundo das práticas e princípios consagrados no âmbito de uma determinada comunidade. Tem prece-

Nomos, vinda de *nemein*, que significa distribuir, possuir (o que foi distribuído), habitar.

³⁹ OST, François. *Contar a lei. As fontes do imaginário jurídico*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 61.

⁴⁰ *Idem, ibidem*.

⁴¹ CASTORIADIS, Cornelius. Que democracia? In: *Figuras do pensável – As encruzilhadas do labirinto, VI*. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 207.

⁴² Força fundante do direito pré-moderno, ancestral marca da autoridade legitimadora do poder normativo, os usos e costumes acabaram enfim demonizados pelo positivismo legalista que foi o efeito desviado e perverso do último Iluminismo, o que marcou a Modernidade ocidental. Desde a codificação do século XIX o seu afastamento pareceu mesmo definitivo, afogado e abafado pela preeminência da *lei de origem parlamentar* como fonte por excelência (e mesmo fonte única) da normatividade jurídica. Porém, o expurgo não foi definitivo. A História faz transparecer, na prática jurídica, a constância do recurso à rica experiência da vida civil que contrasta e relativiza a arrogância do poder estatal, e o costume ganha espaços, seja no direito internacional (onde se fala de um nova *lex mercatoria*, direito costumeiro dos mercadores internacionais), seja no direito interno, estabelecendo o Código Civil brasileiro de 2002, por exemplo, o alargamento do campo de atuação dos usos e costumes, seja na formação de modelos hermenêuticos, seja na estatuição de modelos consuetudinários prescritivos, diretamente vinculativos ao aplicador do direito.

dência histórica em relação às manifestações do poder normativo estatal, como a lei e a jurisprudência e até mesmo sobre o contrato.⁴³ Cícero, no *De officiis*, dirá: “Para o que se faz de acordo com o costume e as instituições civis, não há nada a prescrever”.⁴⁴

Mas a legitimidade do costume, a sua autoridade normativa, não deriva só, ou sempre, da tradição, do “assim é porque sempre foi”.⁴⁵ Em sua raiz pode estar um ato de autonomia coletiva. Assim revela o jurisconsulto romano Gaio, ao definir o *ius civile* como “o direito que um povo qualquer estabelece para si [...], como se disséssemos o direito próprio daquela cidadania”.⁴⁶ Como anota Marcos de Campos Ludwig, “a força de lei que os juristas clássicos reconheciam ao hábito consolidado era reconduzida à ‘vontade comum do povo’ ou ao ‘tácito consenso de todos’ – segundo Kaser, um reflexo do helenismo”.⁴⁷ E rubrica, como paradigmática, a seguinte passagem de Juliano (século II):

O costume imemorial merecidamente se guarda como lei... Por isso, também está legitimamente recebido que se derroquem as leis não ape-

⁴³ DE MARTINO, Francesco. *Individualismo e diritto romano privato*. Reed. Torino: Giappichelli, 1999, p. 6, *apud* LUDWIG, Marcos de Campos. *Usos e costumes no processo obrigacional*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005, p. 36.

⁴⁴ *De officiis* p. 1.148: “Quae vero more agentur institutisque civilibus, de his nihil est praecipendum...” (utilizamos a tradução de Angélica Chiapeta) São Paulo: Martins Fontes, 1999.

⁴⁵ Aristóteles, em *A política* (onde a palavra “lei” deve ser entendida como “norma jurídica”), havia dito: “Não é a mesma coisa alterar uma técnica e uma lei; a lei, com efeito, para se fazer obedecer, não tem outra força que não seja o hábito, que só se manifesta depois de muito tempo, de tal forma que passar facilmente das leis existentes a outras leis é enfraquecer o poder da lei” (ARISTÓTELES. Exame de algumas constituições que tiveram o seu reinado ou que foram apenas projetadas pelos filósofos. *A política*. Tradução de Roberto Leal Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p. 286).

⁴⁶ Gai. 1.1: “... quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium est uocaturque ius ciuile, quasi ius proprium ciuitatis...”. A tradução no corpo do texto é de LUDWIG, Marcos de Campos. *Usos e costumes no processo obrigacional*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005, p. 39.

⁴⁷ KASER, *Direito Privado Romano*. Tradução de Samuel Rodrigues e Ferdinand Hämmerle. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, p. 4, § 3 I 2.

nas por vontade do legislador, mas também por desuetudo, mediante o tácito consentimento de todos.⁴⁸

Referindo-se ao mesmo fragmento do Digesto, anotou Ruy Cirne Lima que o *tacito consensu omnium* “exige se cuide de comunidade local, de pequenas proporções, além de autônoma”.⁴⁹

Estudando nossa formação – e colocando, em seu núcleo, o domínio rural do café e do açúcar – diz-nos Oliveira Vianna que o latifúndio é um átomo. “Cada núcleo fazendeiro é um microcosmo social, um pequeno organismo coletivo, com aptidões cabais para uma vida isolada e autônoma”.⁵⁰

Isolado em sua propriedade rural, unidade autárquica e autônoma, o fazendeiro – por vezes tornado jagunço, como Medeiro Vaz, ou protetor de jagunços, como tantos que povoadam os *Sertões* – não precisa de leis e não tem, sequer, a necessidade de estabelecer contratos, bastando-lhe o costume legitimado pela força das armas, pois – lembrando Pascal – se não se pode fazer com que o justo seja forte, é preciso estabelecer

⁴⁸ D. 1.3.32.1 (“Inveterata consuetudo pro lege non immerito custoditur... Quare rectissime etiam illud receptum est, ut leges non solum suffragio legis latoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur.”). A tradução, no texto, é de LUDWIG, Marcos de Campos. *Usos e costumes no processo obrigacional*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005, p. 39, onde anota. Deve ser ressaltada a importância central desta passagem de Juliano para a construção de uma doutrina do direito consuetudinário.

⁴⁹ CIRNE LIMA, Ruy. Lei e costume. In: *Preparação à dogmática jurídica*. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 1958, p. 44, nota 6).

⁵⁰ OLIVEIRA VIANNA, F. J. *Populações meridionais do Brasil*. 5ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, v. 1, 1952. Os parágrafos seguintes reproduzem o que escrevi em *Sobre o princípio da insolidariedade (os cumes das montanhas e os universos submersos)*. MARTINS-COSTA, Judith. Sobre o princípio da insolidariedade (os cumes das montanhas e os universos submersos). In: *Democracia, direito e política: estudos em homenagem a Friedrich Muller*. (Org.) BARRETO LIMA, Martonio M. E ALBUQUERQUE, Paulo Antonio de Menezes. Conceito-Fundação Boiteaux, 2006, pp. 421-432. Também publicado em *Revista da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Santa Maria*, v. 32, 2006, pp. 145-179.

que o forte é o justo.⁵¹

No sertão de Vianna, tal qual no de Rosa, “não se descobre nenhum traço de associação entre vizinhos para fins de utilidade comum”,⁵² tão somente para a guerra. A cooperação voluntária, base que possibilita o respeito aos contratos, que torna pensável uma circulação de riqueza fundada na utilidade e na justiça⁵³ “não é absolutamente necessária à alta classe rural”, pois o latifúndio, a fazenda, “dispensa a cooperação”, sendo capaz de “por si só, procurar os seus interesses, como o é de organizar a sua defesa”⁵⁴ e prover a sua viabilidade econômica.⁵⁵

Em quatro séculos de história – diz ainda Oliveira Vianna –, “*nem um só sequer*” dos fatores que, nas sociedades europeias, exerceram função integralizadora do tecido social se fez presente entre nós. Mais recentemente outro historiador, Stuart B. Schwartz, confirma, em riquíssima pesquisa acerca da magistratura colonial, o entroncamento da teia de relações interpessoais primárias – alianças, e não contratos – baseadas em interesse ou em parentesco, no sistema formal da administra-

⁵¹ (135) “*Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste*”. PASCAL, *Pensées*. (ed. Sellier). Classiques Garnier – Bordas. Paris: Sellier, 1991, p. 201, v. 1.

⁵² OLIVEIRA VIANNA, F. J. *Populações meridionais do Brasil*. 5ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio. v. 1, 1952, p. 231.

⁵³ Acerca do justo e do útil como fundamentos ao contrato v. GHESTIN, Jacques. *Le juste et l'utile dans les contrats*, APD, 26, 1981, p. 36 e ss. Também em *La notion de contract*. Paris: Dalloz, Cr., 1990, 23º cahier, p. 147. Nestes textos que tiveram larga fortuna entre os juristas, propôs o autor a conciliação dos critérios da utilidade e da justiça, pois se só o critério da utilidade (econômica) fosse utilizado, haveria a oposição concreta entre o justo e o útil (v. ainda COIPEL, Michel Coipel. *La liberté contractuelle et la conciliation optimale du juste et de l'utile*, *Rev. Jur. Thémis*, 1990, 24, nº 3, p. 486).

⁵⁴ OLIVEIRA VIANNA, F. J. *Populações Meridionais do Brasil*. 5ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio. v. 1, 1952.

⁵⁵ “O grande domínio, tal como se vê da sua constituição no passado, é um organismo completo, perfeitamente aparelhado para uma vida autônoma e própria” (OLIVEIRA VIANNA, F. J. *Populações Meridionais do Brasil*. 5ª ed., v. 1, 1952, p. 177). Sobre a organização social e econômica da propriedade rural, pp.170-199.

ção, levando a Câmara de Salvador a registrar, já em 1676, os “laços de parentesco e amizade [que] pervertem o necessário desinteresse”.⁵⁶ Esses mesmos laços tecem as tramas dos clãs, de modo que em nossa História, afirma Vianna, os clãs rurais se conservam, “desde o primeiro século, no seu insulamento inicial, oriundo do regime dos grandes domínios independentes”.⁵⁷ Nada ocorre em nossa história, “geral ou local, que force os senhores de engenhos e cafezais, isto é, os grandes chefes de clãs rurais, à prática prolongada da cooperação e da solidariedade”.⁵⁸ Como registrei de outra feita,⁵⁹ nosso “individualismo troglodítico” (a expressão é de Oliveira Vianna) faz com o fazendeiro, nosso *Ersatz* de antanho, por vezes conceda mercês. Pode ser (e frequentemente o é) um *homem cordial*, mas desconhece os fios de que são entretecidas as redes conformadoras da *polis* – as leis e os contratos.

O senhor sabe: sertão é onde manda quem é forte, com as astúcias.⁶⁰

Diz ainda Riobaldo: “o sertão é o sozinho”,⁶¹ isto é, é o lócus da insocialidade. Não há a comunidade das trocas entre iguais, não há a horizontalidade que permite o contrato, não há a sociedade política em que todos vivem no espaço da lei.⁶² Assim

⁵⁶ SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*. São Paulo: Perspectiva, 1979, p. 250

⁵⁷ OLIVEIRA VIANNA, F. J. *Populações meridionais do Brasil*. 5ª ed., Rio de Janeiro: José Olympio, v. 11952.233-pp. 232,

⁵⁸ *Idem*, p. 242.

⁵⁹ MARTINS-COSTA, Judith. *Sobre o princípio da insolidariedade (os cumes das montanhas e os universos submersos)*, In: *Democracia, direito e política: estudos em homenagem a Friedrich Muller*. (Org.) BARRETO LIMA, Martonio M. e ALBUQUERQUE, Paulo Antonio de Menezes. Conceito- Fundação Boiteaux, 2006, pp. 421-432. Também publicado em *Revista da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Santa Maria*, v. 32, p. 145-179, 2006.

⁶⁰ *GSV*, p. 35

⁶¹ *GSV*, p. 325

⁶² Observa Castoriadis: “Vivendo em sociedade, não posso viver fora das leis. Viver em sociedade não é um atributo adventício do ser humano, é ser humano. E as leis não são um acréscimo, desejável ou deplorável, à sociedade; a instituição é o ser social da sociedade”. CASTORIADIS, Cornelius. *Que democracia? In: Figuras do*

Riobaldo descreve o “sertão” – marcando a impossibilidade da lei iluminista, mandato de razão:

Tudo, naquele tempo, e de cada banda que eu fosse, eram pessoas matando e morrendo, vivendo numa fúria firme, numa certeza, e eu não pertencia a razão nenhuma, não guardava fé nem fazia parte.⁶³

E não fazia parte Riobaldo porque quer as coisas claras, porque se inventou “nesse gosto, de especular idéia”.⁶⁴ Mas,

Jagunço se rege por um modo encoberto, muito custoso de eu poder explicar ao senhor. Assim – sendo uma sabedoria sutil, mas mesmo sem juízo nenhum falável,⁶⁵ [com] semelho, mal comparando, com o governo de bando de bichos – caititu, boi, boiada, exemplo.⁶⁶

O “modo encoberto” é o costume, e mesmo o costume é direito, na sua função social de crivo entre interesses em disputa; em escala ordenadora das hierarquias que se fazem necessárias para apaziguar pretensões rivais. Ainda que encoberta e inigualitária, a regra do costume – como toda regra jurídica – tranquiliza angústias, estabiliza expectativas ao codificar a realidade e instituir uma rede de qualificações, encerrando-a em um sistema de obrigações e de interditos.⁶⁷

Hermógenes é a mais perfeita tradução do costume, o que rejeita o que não é dos usos porque sabe “quem é que manda,

pensável – As encruzilhadas do labirinto, VI. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004, p. 207. Por isso é que – como logo assinalaremos – Riobaldo preferirá a companhia dos jegues a dos homens; por isso é que traça tantas analogias entre os bandos de jagunços e bandos de animais, como se a marcar a impossibilidade do “ser humano” na ausência de leis.

⁶³ GSV, pp. 157-158.

⁶⁴ GSV, p. 26.

⁶⁵ GSV, p. 183

⁶⁶ GSV, pp. 183-184.

⁶⁷ OST, François. *Contar a lei. As fontes do imaginário jurídico.* Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2004. pp. 13-15.

quem é que pode”.⁶⁸ É quem, vencedor, se arroga o direito de matar na ordem da vingança e da desforra. “Lei de jagunço é o momento”, diz seu comparsa Ricardão,⁶⁹ assinalando o impulso momentâneo oposto à reflexão racional, a desrazão instrumental do costume servindo a proteger a oligarquia fazendeira, os coronéis, os doutores de baraço e cutelo do sertão das *gerais*. Bem por isso, observa Riobaldo, “no centro do sertão o que é doideira às vezes pode ser a razão mais certa e de mais juízo”.⁷⁰

Bem por isso – novamente – quando Zé Bebelo é preso, Riobaldo segue o cortejo entre os animais. Rejeita os jagunços, seus companheiros, preferindo a companhia do “bando bonzinho de jegues orelhudos, que fechavam a marcha”, pois com Zé Bebelo preso – a única pessoa que podia entendê-lo – “o restado consolo só mesmo podia ser aqueles jericos baianos, que de nascença sabiam todas as estradas”.⁷¹ Conquanto o estatuto ontológico dos animais seja (como percebeu Giorgio Agamben) o do “aberto”, mas não o do “acessível”, pois há uma “abertura sem desvelamento”, opaca e cifrada pela não relação,⁷² ainda assim o mundo dos animais é, para Riobaldo, preferível à desrazão dos homens bestializados que desconhecem a *civitas* não sendo, por isso, *pessoas*.⁷³

Quem mais se aproxima da lei (compreendida como poder vertical e esclarecido) é Joca Ramiro. Mas ele morre “como o decreto de uma lei nova”,⁷⁴ no regime da antiga lei, a que não

⁶⁸ GSV, p.272.

⁶⁹ GSV, p. 284

⁷⁰ GSV, p. 301

⁷¹ GSV, p. 273

⁷² AGAMBEN, Giorgio. *L'ouvert. De l'homme et de l'animal*. Tradução francesa de Joel Gayraud. Paris: Rivages, 2002, p. 84, onde fala em “*ouverture sans dévoilement*”.

⁷³ Em outra passagem Riobaldo relata como seus companheiros, no bando de Hermógenes, limavam os dentes, a demonstrar, mais uma vez, a verdadeira *lupinização* do humano, transição entre homem e fera, entre natureza e cultura, entre a lógica do bando e a lógica dos contratantes.

⁷⁴ GSV, p. 314.

importa a humana razão, pois “o mundo em que se estava, não era para gente: era um espaço para os de meia-razão”.⁷⁵

O universo de Rosa não é, todavia, um universo fechado. As saídas – os trânsitos – não estão todos predeterminados, e a nitidez das categorias é afastada pela ambiguidade que permite ultrapassar o conhecido, o desde sempre estabelecido. Personagem ambíguo, Zé Bebelo mostra a um Riobaldo igualmente ambíguo em sua identidade sertaneja a possibilidade do trânsito entre aquele mundo atado à meia-razão do costume, ao *sumiço do sujeito* e o mundo civil, universo de *sujeitos plenos*, garantido por normas não encobertas, normas que se podem a todos explicar, normas de igualdade e de liberdade.

B) O TRÂNSITO: O JULGAMENTO

O julgamento de Zé Bebelo não expressa um pacto, mas outro tipo de lei. Não mais a lei do costume, nem a lei corrompida, feita para sustentar a injustiça, mas a lei negociada no ouvir a todos, tal qual a aliança uma vez feita no Monte Sinai, pelo qual “um Deus e um povo aprendem juntos as condições do respeito da alteridade que passa, ao mesmo tempo, pela afirmação da liberdade e pelo estabelecimento da lei”.⁷⁶

A lei negociada é o veículo das mudanças, da criação, da mobilidade reformadora que reconhece e exige a alteridade. Uma pista é dada por Riobaldo em sua primeira descrição de Zé Bebelo: “Aquele queria saber tudo, dispor de tudo, poder tudo, tudo alterar”.⁷⁷ Zé Bebelo, aluno e professor, expressa o pensamento, que critica, cria e modifica, pois ele é o que veio “querendo desnortear, desencaminhar os sertanejos de seu costume velho de lei”.⁷⁸ Zé Bebelo, lembra Riobaldo, “sempre –

⁷⁵ GSV, p. 330.

⁷⁶ Assim, OST, François. *Contar a lei. As fontes do imaginário jurídico*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 70.

⁷⁷ GSV, p. 92.

⁷⁸ GSV, p. 276. Expressiva é a afirmação reiterada pelo personagem Zé Bebelo,

Zé Bebelo – a gente tinha que pensar”.⁷⁹

Esse jagunço atípico que “não é do sertão”⁸⁰ porque é de toda a parte, é do mundo, acessível pelo pensamento, indica na célebre cena de seu julgamento a acepção moderna de lei, a resultante de um *pacto ordenador* ou *reformador* resultante da razão, isto é, do pensar. Ao vê-lo capturado, na iminência da morte, Riobaldo apela à astúcia do pensamento gritando – “falso, verdadeiro, inventado”⁸¹ que Joca Ramiro o quer vivo.

Como ensinara Zé Bebelo, aluno, ao seu professor Riobaldo, o pensamento pode tomar forma, tornar-se o real. Mas assim só é possível quando é possível a autonomia, que permite o pensar criador. Autonomia que exige – antes, *pressupõe* – não o pacto de submissão, mas a associação igualitária, fundada na horizontalidade das relações.

Joca Ramiro chegando, real, em seu alto cavalo branco, e defrontando Zé Bebelo a pé, rasgado e sujo, sem chapéu nenhum, com as mãos amarradas atrás, e seguro por dois homens. Mas, mesmo assim, Zé Bebelo empinou o queixo, inteirou-se de olhar aquele, de cima a baixo. Daí disse:

– Dê respeito, chefe. O senhor está diante de mim, o grande cavaleiro, mas eu sou seu igual. Dê respeito.⁸²

Zé Bebelo, diz Riobaldo, “não era criatura que se prende, pessoa coisa de se haver às mãos”,⁸³ por isso, tem o comando do pensar. De lócus da solidão, o sertão se torna o lugar “onde o pensamento da gente se forma mais forte do que o poder do lu-

para quem “velho é o que já está de si desencaminhado”. Outra indicação é dada por Riobaldo. Acabado um combate, conta ao seu interlocutor, Zé Bebelo “saia esgalopado, revolver ainda em mão, perseguir quem achasse, só aos brados: Viva a lei! Viva a lei!”(GSV, p. 93).

⁷⁹ GSV, p. 269.

⁸⁰ GSV, p. 276.

⁸¹ GSV, p. 269.

⁸² GSV, pp. 270-271.

⁸³ GSV, p. 271.

gar”.⁸⁴ O “jagunço atípico”, cuja identidade se perfaz na multiplicidade de papéis sociais – é valente jagunço e cidadão deputado, é aluno e é professor – determina não apenas o seu próprio julgamento, mas a sua forma, até a arquitetura do rural anfiteatro onde a peça se vai desenrolar. “Se abanquem ... Se abanquem, senhores! Não se vexem...”, ainda falou, de papeada, com vênias e acionados, e aqueles gestos de cotovelo, querendo mostrar o chão em roda, o dele”.⁸⁵ Habitado a exercitar o livre-arbítrio ignoto dos demais jagunços, tinha ciência de que “toda hora” estava em julgamento.⁸⁶

Conquanto saiba Riobaldo – na mais bela sentença de *Grande sertão: veredas* – que “julgamento é sempre defeituoso, porque o que a gente julga é o passado”⁸⁷ – também está ciente que “para o escriturado da vida, o julgar não se dispensa”.⁸⁸ Um julgamento justo, igualitário, é a prova, diz Zé Bebelo ao ser solto, de que “vós, nossos jagunços do Norte, são civilizados de calibre”.⁸⁹

É da civilização ocidental a ideia segundo a qual no início está a palavra, a sociedade sendo um conjunto de laços de palavras ligando os homens entre si. Se o Fausto de Goethe se salva pela liberdade, Riobaldo se libera pela palavra, pela narração. “Contar é muito, muito dificultoso”, não pela passagem do tempo, pela memória esvaída, mas “pela astúcia que têm certas coisas passadas – de fazer balancê, de se remexerem nos lugares”.⁹⁰ Por isso é preciso contar, pois a palavra instaura e ordena, o nomear dá presença, torna o não ser em ser, “é que é mesmo um querer invocar que ele tome forma, com as presenças.”⁹¹ O mais difícil – reconhece Riobaldo – “dificultoso,

⁸⁴ GSV, p. 41.

⁸⁵ GSV, p. 274.

⁸⁶ GSV, p. 275.

⁸⁷ GSV, p. 285.

⁸⁸ GSV, p. 285.

⁸⁹ GSV, p. 295.

⁹⁰ GSV, p. 200.

⁹¹ GSV, p.25.

mesmo, é um saber definido o que se quer, e ter o poder de ir até no rabo da palavra”.⁹²

Entre direito e narrativa literária – observa François Ost – atam-se e desatam-se relações que parecem hesitar entre derrisão e ideal. Nessa história de motejos, de não acolhimentos – como o dos legisladores da colônia cretense dos Magnètes,⁹³ relatado por Platão nas *Leis*⁹⁴ que, conscientes do temível poder da ficção, queriam manter os poetas à distância⁹⁵ – há um ponto em comum: a palavra. Pela palavra instituinte,

⁹² GSV, p. 190.

⁹³ Os Magnètes constituíam a parte da população cretense que compunha a parte da colônia para a qual Platão dá as leis.

⁹⁴ *Les Lois*, cap. XII, XIX.” [...] C’est ainsi que nous réglons par la loi *et* la raison tous les divertissements qui tendent à provoquer le rire *et* que nous appelons tous du nom de comédie. Pour les poètes qu’on appelle sérieux, c’est-à-dire pour les poètes tragiques, si jamais quelques-uns venaient chez nous *et* nous posaient cette question: Étrangers, pouvons-nous fréquenter chez vous, dans votre ville *et* votre pays, pour y apporter *et* représenter nos pièces? Qu’avez-vous décidé sur ce point? Que répondrions-nous, pour bien faire, à ces hommes divins? Pour moi, voici la réponse que je leur ferais: O les meilleurs des étrangers, nous sommes nous-mêmes auteurs de la tragédie la plus belle *et* la meilleure que nous puissions faire. Notre plan de gouvernement n’est qu’une imitation de ce que la vie a de plus beau *et* de meilleur, *et* nous prétendons que cette imitation est la tragédie la plus vraie. Vous êtes poètes, *et* nous aussi dans le même genre. Nous sommes vos rivaux *et* vos concurrents dans le plus beau drame, celui qu’une loi vraie est seule capable de produire, comme nous en avons l’espoir. Ne comptez donc pas que nous vous permettrons jamais si facilement de dresser votre théâtre sur notre place publique, d’y introduire des acteurs doués d’une belle voix, qui parleront plus fort que nous, qui harangueront les enfants *et* les femmes *et* tout le peuple, *et*, au lieu de tenir sur les mêmes institutions le intime langage que nous diront le plus souvent tout le contraire, car on pourrait dire que nous sommes complètement fous, nous *et* toute la cité, si nous vous permettions de faire ce que vous demandez à présent, avant que les magistrats aient examiné si le contenu de vos pièces est bon *et* convenable à dire en public, ou s’il ne l’est pas. Commencez donc, enfants des Muses voluptueuses, par montrer vos chants aux magistrats, pour qu’il les comparent aux nôtres, *et*, s’ils jugent que vous dites les mêmes choses ou de meilleures, nous vous donnerons un choeur; sinon, mes amis, nous ne saurions le faire. “Tels seront donc touchant les chants *et* la danse *et* l’étude qu’il en faut faire les usages réglés par la loi, d’un côté pour les esclaves, de l’autre par les maîtres, si vous êtes de mon avis”. (Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/loislivre12.htm>).

⁹⁵ A referência está em OST, François. *Contar a lei. As fontes do imaginário jurídico*. Tradução de Paulo Neves. São Leopoldo: Unisinos, 2004, p. 10.

criadora de sentidos e de significações, se aproximam os seus respectivos discursos, ambos *noèmatopoios*, ambos narrativas – se bem que inconfundíveis – do humano experienciar, pois
 O que é pra ser – são as palavras.⁹⁶



BIBLIOGRAFIA

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer. O poder soberano e a vida nua*. Tradução de Henrique Burigo. São Paulo: UFMG, 2002.
- AGAMBEN, Giorgio. *L'ouvert. De l'homme et de l'animal*. Traduction of Joel Gayraud. Paris: Rivages, 2002.
- ALPA, G. e BESSONE, M. *Causa e consideration*. Pádua: Cedam, 1984.
- ANDRADE, Fábio. Causa e consideration. *Revista Ajuris*, v. 53. Porto Alegre, 1991, pp. 276-284.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Leonel Valandro e Gerd Bornheim. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural. 1973. cap. V, 4.
- ARISTÓTELES. Exame de algumas constituições que tiveram o seu reinado ou que foram apenas projetadas pelos filósofos. In: *A política*. Tradução de Roberto Leal Teixeira. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ARNAUD, Andre-Jean *et alii*. *Dicionário enciclopédico de teoria e de sociologia do direito*. Tradução coordenada por Vicente de Paulo Barretto. Rio de Janeiro: Renovar, 1999.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade: para uma teoria geral da política*.

⁹⁶ GSV, p. 64.

- 3.^a ed., São Paulo: Paz e Terra, 1992
- CASTORIADIS, Cornelius. Que Democracia? In: *Figuras do pensável – as encruzilhadas do labirinto*, VI. Tradução de Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.
- CÍCERO. *Dos deveres*. Tradução de Angélica Chiapeta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- CIRNE LIMA, Ruy. Lei e costume. In: *Preparação à dogmática jurídica*. 2^a ed. Porto Alegre: Sulina, 1958.
- COIPEL, Michel La liberté contractuelle et la conciliation optimale du juste et de l'utile". *Revista Jurídica Thémis*, 1990, 24, nº 3.
- FERREIRA DE ALMEIDA, Carlos. *Texto e enunciado na teoria do negócio jurídico*. Coimbra: Almedina, 1992.
- FERREIRA DA SILVA, Luis Renato. *A noção de sinalagma nas relações contratuais e paracontratuais (uma análise à luz da teoria da causa)*. Tese de doutorado defendida junto à Faculdade de Direito do Largo São Francisco, USP, agosto de 2001.
- GHESTIN, Jacques. *Le juste et l'utile dans les contrats*. Archives de Philosophie du Droit, n. 26, Paris: Ed. Sirey, 1981.
- GUIMARAES ROSA, João. *Grande sertão: veredas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 19^a ed, 8^a impressão, 2001.
- HOBBS, Thomas. *De Cive – Do cidadão*. Coleção Os Pensadores, Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- JUNQUEIRA DE AZEVEDO, Antonio. *Negócio jurídico e declaração negocial (noções gerais e formação da declaração negocial)*, tese no concurso para a cátedra de Direito Civil na Faculdade de Direito do Largo de São Francisco, USP, 1986.
- LÉCUYER, Hervé. Le contrat, acte de prévision. In: *L'avenir du droit. Mélanges en hommage a François Terré*. Paris: Dal-

- loz. PUF. J uris Classeur. Paris, 1999.
- LUDWIG, Marcos de Campos. *Usos e costumes no processo obrigacional*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2005.
- MARTINS COSTA, Judith. A no o de contrato na história dos pactos. In: *Revista Organon*, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 19, Porto Alegre, 1992, pp. 20-33.
- MARTINS-COSTA, Judith. Sobre o princípio da insolidariedade (os cumes das montanhas e os universos submersos). In: *Democracia, direito e política: estudos em homenagem a Friedrich Muller*. (Org.) BARRETO LIMA, Martonio M. e ALBUQUERQUE, Paulo Antonio de Menezes. Conceito- Funda o Boiteaux, 2006, pp. 421-432. Também publicado em *Revista da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Santa Maria*, v. 32, 2006, pp. 145-179.
- MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva. Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. 1923. In: *Sociologia e Antropologia*. Tradu o de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.
- OLIVEIRA VIANNA, F. J. *Popula es meridionais do Brasil*. 5  ed., Rio de Janeiro: José Olympio, v. 1, 1952.
- OST, François. *Contar a lei. As fontes do imaginário jurídico*. Tradu o de Paulo Neves. São Paulo: Unisinos, 2004.
- PASCAL. *Pens es*. Classiques Garnier – Bordas. Paris: Sel-lier. 1991.
- PLATÃO. *Les lois*. Disponível em: <http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/platon/loislivre12.htm>).
- POUGHON, Jean Michel. *Une constante doctrinale: l'approche  conomique du contrat*, Paris: Droits, n. 12, 1990.
- ROSENFELD, Kathrin H. O pacto entendido como lance. In: *Revista Organon*, Faculdade de Letras da Universidade Fe-

deral do Rio Grande do Sul, v. 19, Porto Alegre, 1992.

ROUANET, Sérgio Paulo. Iluminismo ou barbárie. In: *Mal-estar na modernidade. Ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARTZ, Stuart B. *Burocracia e sociedade no Brasil colonial*. São Paulo: Perspectiva, 1979

SPERBER, Suzi Frankel. O pacto – Tradição e utopia. In: *Revista Organon*, Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, v. 19, Porto Alegre, 1992.