

O DELITO CONTRA A AUTORIDADE DIVINA NAS TRADIÇÕES BÍBLICA E CORÂNICA

THE CRIME AGAINST DIVINE AUTHORITY IN BIBLICAL AND QURANIC TRADITIONS

CAETANO DIAS CORRÊA*
ARNO DAL RI JÚNIOR**

RESUMO

O presente trabalho busca perceber, a partir de uma leitura integrada entre direito e religião, utilizando-se do método dedutivo, instrumentalizado pela abordagem teórica e histórico-teológica dos textos religiosos, as formas por meio das quais as tradições teológicas baseadas na Bíblia e no Alcorão enxergam e enfrentam os atos tidos como delituosos contra a ideia, à pessoa e à autoridade das divindades neles entronizadas. Nesse sentido, apresenta os marcos teóricos para a empreitada proposta, os quais se valem da especificidade das categorias desenvolvidas no seio da ciência das religiões, tomando o fenômeno religioso por seus próprios aspectos religiosos e específicos, para, em seguida, evidenciar e analisar as condutas tidas por afrontosas em tais livros sagrados, buscando compreender teologicamente sua juridicidade.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia. Direito. Sagrado. Bíblia. Alcorão. Delito. Autoridade divina.

ABSTRACT

The present work aims to understand, from an integrated reading between law and religion, using the deductive method, instrumentalized by the theoretical and historical-theological approach of religious texts, the ways in which theological traditions based on the Bible and the Qur'an see and face the acts considered as prejudicial against the idea, the person and the authority of the divinities enthroned in them. In this sense, it presents the theoretical frameworks for the proposed enterprise, which use the specificity of the categories developed within the science of religions, taking the religious phenomenon by its own religious and specific aspects, and then to evidence and analyze the conducts considered by affronts in such sacred books, seeking to theologically understand their juridicity.

KEYWORDS: *Theology. Law. Sacred. Bible. Qur'an. Offense. Divine authority.*

INTRODUÇÃO

O intuito do presente trabalho é perceber, a partir de uma leitura baseada nas possibilidades de interface entre os fenômenos jurídico e religioso, de que

* Professor adjunto na Universidade Federal de Santa Catarina, responsável pelas disciplinas 'Teoria do Processo' e 'Processo Constitucional' no Curso de Graduação em Direito, e 'Direito e Religião' nos Programas de mestrado e Doutorado em Direito. Mestre e Doutor em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Advogado. *E-mail:* profcaetanodias@gmail.com.

** Professor Associado na Universidade Federal de Santa Catarina, sendo responsável pelas disciplinas 'Direito Internacional' no Curso de Graduação e 'Teoria e História do Direito Internacional' nos Programas de Mestrado e Doutorado em Direito. É também professor em programas de Doutorado na Universidade de Alcalá (Espanha), na Universidade de Florença e na Universidade de Milão (Itália) e nos cursos de Mestrado em 'Integração Europeia' na Universidade de Pádua (Itália) e de 'Relações Internacionais' na Universidade da República, em Montevidéu. Mestre em Direito pela Università degli Studi di Padova. Doutor em Direito pela Università Luigi Bocconi de Milão, tendo realizado Pós-Doutorado na Université Paris I (Panthéon-Sorbonne) e pela Universitet Gent (Bélgica). *E-mail:* arnodalri@gmail.com.

maneira as duas tradições textuais das principais matrizes religiosas mundiais, descrevem as condutas que poderiam vir a ser enquadradas como atentatórias à autoridade das figuras divinas por elas entronizadas, de modo a tentar estabelecer alguma ligação entre as experiências religiosas fundantes de tais crenças e a estruturação do pensamento jurídico secularizado que teve início na modernidade e ainda se afigura presente nos dias atuais.

Para tanto, a pesquisa utiliza-se do método dedutivo, instrumentalizado pela abordagem teórica e histórico-teológica dos textos religiosos.

O texto que ora se apresenta se ocupará, inicialmente, de apresentar as premissas metodológicas a partir das quais entende que a interação entre direito e religião deve se dar, no intuito de possibilitar a compreensão da complexidade a entrelaçar esses dois conceitos.

Em seguida, munido de tal instrumental epistemológico, apresentará os momentos textuais contidos em cada um dos textos religiosos aqui referidos que podem ser compreendidos como tipificadores de condutas delituosas contra a divindade, ressaltando suas especificidades conceituais a partir de aportes tanto aprioristicamente religiosos quanto eminentemente jurídicos, entrelaçados numa reflexão teológica que tanto apresenta conceitos próprios de direito quanto se serve de ideias jurídicas externas ao seu arcabouço teórico.

Por fim, percorrido esse caminho, o trabalho buscará assinalar, em suas considerações finais, de que maneira tais pontos de contato evidenciam componentes jurídico-religiosos que, não obstante o fenômeno da secularização do direito, historicamente experimentado, permanecem presentes nas ideias contemporâneas sobre o ordenamento jurídico.

1. A COMPREENSÃO DO FENÔMENO JURÍDICO A PARTIR DA EXPERIÊNCIA RELIGIOSA: APORTES EPISTEMOLÓGICOS

A premissa epistemológico-metodológica do presente trabalho é a de que é necessário instituir e alimentar um debate de ideias que possa lançar bases para uma abordagem do fenômeno jurídico a partir de um cabedal teórico próprio do estudo das religiões. Nesse sentido é imprescindível que o fenômeno religioso seja antes muito bem compreendido em toda sua complexidade. Assim, torna-se fundamental o contributo concedido pela chamada ciência das religiões¹ à compreensão do direito. Em outros termos, o jurídico é neste

1 A Ciência das Religiões fundamenta-se na investigação sistemática da história das religiões, segundo seu desenvolvimento externo e suas características essenciais internas. A história das religiões deve não só esboçar a evolução externa e apresentar suas práticas e ideias fundamentais, mas também tornar visível seu lado inteiro, a saber, a fé que nelas se expressa e determina a piedade de indivíduos e dos portadores em sua totalidade (SMITH, 1979) [...] O objetivo da Ciência das Religiões é inventariar, abrangentemente, os fatos do mundo religioso investigando suas inter-relações com outras áreas da vida, a partir de um estudo de fenômenos religiosos concretos. A Ciência das Religiões tem uma estrutura multidisciplinar. Trata-se de um campo de intersecção de várias sub-ciências e ciências auxiliares. As mais referidas são:

âmbito estudado a partir do religioso por meio de uma compreensão advinda do estudo da religião por suas próprias especificidades. O intento é justificado sobretudo diante do atual momento de transição paradigmática global, em que a suficiência da razão enquanto padrão único de medida do conhecimento já foi devidamente contestada fazendo ressurgir a necessidade de considerar, no âmbito das possibilidades de cognição, a compreensão da inafastabilidade dos elementos racional e irracional, celeste e terrenal.

Logo, a análise do fenômeno religioso não pode ser realizada tendo-o como um objeto distante, estático, um edifício capaz de ter suas estruturas suficientemente decodificadas por um observador imparcial externo. Antes, é necessário imergir violentamente no âmbito do religioso².

A compreensão do fenômeno, que muitas vezes se apresenta em franco dualismo com o que é chamado secular, não prescinde da análise das experiências religiosas em seus elementos mais próprios e característicos, considerando-os em toda sua complexidade, levando em conta tanto suas categorias discursivas e classificações teológicas, quanto seus expedientes míticos, esotéricos, irracionais e desprovidos de sentido lógico, considerando-os como possíveis e reais. Não se pretende, contudo, defender, seja cientificamente, seja argumentativamente, a veracidade dos credos. Trata-se, sobretudo, de considerar o fenômeno religioso sem o costumeiro desdém acadêmico, ressaltando suas contribuições, como um dos elementos determinantes, à própria experiência antropológica, histórica e sociológica humana. Por isso, o presente trabalho analisa a reflexão de autores que, imbuídos da noção descrita acima, foram competentes em apresentar o fenômeno religioso em termos e padrões interpretativos capazes de ressaltar toda sua importância, com o intuito de, ao empreender tal análise, fixar as bases iniciais para a compreensão da interface entre direito e religião.

Nesse itinerário, buscou-se o pensamento de outro cientista das religiões, Roger Bastide³, o qual irá, em seus escritos, qualificar e descrever a tipologia

a História da Religião, a Sociologia da Religião e a Psicologia da Religião”. Em COELHO, Maria E.D. *A importância da Ciência das Religiões como disciplina referencial no curso de Pedagogia*. Disponível: <http://ojs.fbb.br/ojs/index.php/domus/article/download/46/57>. Acesso em 30.07.2014. Ainda, para uma compreensão metodológica da ciência das religiões, conferir: GRESCHAT, Hans-Jürgen. *O que é ciência da religião?* Trad. Frank Usarski. São Paulo: Ed. Paulinas, 2005.

- 2 Sobre a necessidade de consideração do fenômeno religioso como objeto a ser analisado em sua especificidade, conferir: CORREIA, Caetano Dias. *As Possibilidades de uma Leitura do Fenômeno Jurídico a partir da Religião: a proposta metodológica e o exemplo da teologia política de João Calvino*. Revista Sequência: estudos jurídicos e políticos. 2017, n.75, pp.189-218.
- 3 No trabalho citado na nota anterior, antes de chegar à obra de Bastide, o autor também visitou os pensamentos de Otto e Eliade. A principal obra de Otto, à qual o presente estudo se remete é: OTTO, Rudolf. *Lo santo: lo racional e lo irracional en la idea de Dios*. Tradução de Fernando Vela. Madrid: Alianza, 1980. Já no que se refere a Eliade, o trabalho remete o leitor ao seguinte texto: ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

da manifestação do sagrado, a partir do conceito de sagrado selvagem e de sua interação dialética com o sagrado domesticado (ou o sagrado instituinte e sua relação com o sagrado instituído). Bastide, em seu ensaio intitulado *O Sagrado Selvagem*, assim denomina o movimento de irrupção do sagrado, em um estado de efervescência, quando ele se manifesta em todo seu fervor, de maneira ilimitada e irresistível. Ao que parece, a ideia de Bastide acaba por qualificar o conceito de hierofania de Eliade, caracterizando-o como algo incontrollável, como uma manifestação fundante (ou refundante) e espontânea do sagrado sem parâmetros, limites ou amarras, que institui uma nova forma de interação⁴.

A reflexão de Antonio Gouveia Mendonça, ajuda a compreender o conceito. Mendonça, valendo-se inicialmente das lições de Eliade, assegura que “a experiência do sagrado fundamenta-se num fenômeno, numa aparição. Ora, um fenômeno, ou uma ‘aparição’ como preferem os existencialistas, por si só, ou por definição, já é uma limitação do ser, não é todo o ser. O sagrado da experiência não se mostra por inteiro, pois que se isto ocorrer já não é mais um sagrado, não é um deus”⁵.

Prosseguindo, introduz a ideia de Bastide, para quem “o homem é uma ‘máquina de fazer deuses’ que, à medida que o sagrado se torna ‘frio’ (*froid*) nas instituições religiosas (igrejas) recria o sagrado ‘quente’ (*chaud*), que ele chama de ‘sagrado selvagem’. A irrupção do sagrado constitui um ponto de efervescência, *un point d’orgue*, isto é, uma suspensão na cadência musical (caldeirão)”⁶. Mendonça ainda irá dizer que:

O sagrado selvagem se erige como uma teoria antropológica e sociológica extremamente útil para a compreensão e explicação de toda dinâmica social da religião ao nos mostrar o mecanismo que faz desse extraordinário fenômeno humano a fonte principal emergente e subjacente da maior parte das coisas que acontecem na história. Bastide toma, como ponto de partida de seu instigante ensaio o movimento (a *dinamis*) latente em um sagrado difuso, presente nas formas arquetípicas da natureza humana (Jung) ou na história da humanidade (Eliade) e que se manifesta progressivamente na construção das instituições humanas, sejam religiosas ou políticas⁷.

Por sua vez, Adailton Maciel Augusto, enxergando a aproximação do mestre à reflexão de Bastide, sedimenta que “para Mendonça, foi Bastide, no ‘Sagrado Selvagem’ que definiu com clareza todo o processo dialético que há

4 BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

5 MENDONÇA, Antônio Gouvêa. *A experiência religiosa e a institucionalização da religião*. Dossiê Religiões no Brasil. Estudos avançados. v. 18. n. 52. São Paulo: IEA, Setembro/Dezembro 2004, p.30.

6 *Idem.*, p.32.

7 *Idem. Ibidem.*

entre o sagrado não dominado (instituinte), o sujeito-objeto da experiência religiosa, e o sagrado dominado (instituído), da instituição religiosa”⁸.

Com efeito, Bastide apresenta o sagrado selvagem a partir de um ponto de vista explosivo para, a partir dele, falar das experiências de institucionalização, delimitação, administração dessa experiência primeira irresistível.

Nietzsche, é verdade, proclamou a morte dos Deuses, esperando que Foucault proclamasse a morte do homem (o que é lógico, já que o homem só se constitui como homem através de sua relação com os Deuses). [...]

Mas será que a morte dos Deuses instituídos acarretaria o desaparecimento da experiência instituinte do Sagrado em busca de novas formas nas quais se encarnar? Será que a crise das organizações religiosas não adviria de uma não-adequação, cruelmente vivenciada, entre as exigências da experiência religiosa pessoal e os quadros institucionais nos quais quiseram moldá-la – com vistas, muitas vezes, a retirar-lhe o seu poder explosivo, considerado perigoso para a ordem social?⁹

Assim, em sua teoria, Bastide expõe, como assinalou Augusto, o sagrado selvagem como experiência fundante, um chamado divino, ao qual se segue todo um esforço de domesticação, um esforço para submetê-lo ao controle da coletividade, “com vistas a transformar o espontâneo em institucional”¹⁰. Prossegue o autor indicando que “toda vez que o controle da comunidade relaxa, por um ou por outro motivo, tudo aquilo de selvageria latente que está contido no transe faz rebentar sua roupagem institucional”¹¹.

Por conta desse risco, “a religião se desenvolve, a partir dessa incidência, como instituição de gestão da experiência do sagrado”, a qual, em que pese permitir sua continuidade como comemoração e memória, aprisiona o sagrado selvagem, o sagrado instituinte “atrás das grades dos seus dogmas ou da sua liturgia burocratizada [isto é, o sagrado instituído], de modo a que ele não mais desperte em inovações perigosas, em outro discurso que não o aceito pela ortodoxia”¹².

Mas então o sagrado instituído entra em crise, dando novas chances de irrupção do sagrado instituinte, o qual, porém, tenderá a ser novamente domesticado, instituído.

Tal é o nó do problema colocado pelo sagrado selvagem. A Bíblia nos propõe uma série de exemplos impressionantes dessas metamorfoses do sagrado selvagem em sagrado domesticado, como se o selvagem só pudesse sobreviver

8 AUGUSTO, Adailton Maciel. *Aproximações entre Antônio Gouveia Mendonça e Roger Bastide*. Em: AUGUSTO, Adailton Maciel (Org). *Ainda sobre o sagrado selvagem: homenagem a Antônio Gouveia Mendonça*. São Paulo: Paulinas, 2010, p.32)

9 BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 251.

10 *Idem*, p. 257.

11 *Idem*. *Ibidem*.

12 *Idem*, p. 263.

com a condição de domesticar-se. O encontro de Moisés com Deus no monte Sinai, em meio a tempestades e nuvens rasgadas por relâmpagos, prolonga-se com o aporte da Lei ao povo de Israel; a sarça ardente que queima no deserto, de mistério torna-se símbolo decifrável; a luta noturna de Jacó com o Anjo deixa a sua cicatriz indelével no corpo extenuado pelo combate... Vários inovadores, hoje em dia, tanto sociais como religiosos, percebem essa necessidade; eles precisam elaborar, a partir de suas experiências-piloto, outros modos de viver e adorar em conjunto: as festas coletivas arrefecem em liturgias repetidas, o *fascinante* do sagrado se traduz em planos de utopias, em reformas das Igrejas ou em contra-Igrejas luciferianas.¹³

Mendonça assinala que “o sagrado fica cada vez mais distanciado na medida em que os especialistas aperfeiçoam um discurso escrito e oral ‘sobre’ o sagrado”. Prossegue o autor dizendo que “o vácuo que se abre entre o crente e o sagrado aumenta na mesma proporção em que a instituição se burocratiza [...]. Nesse momento, um como que sentimento de orfandade por parte dos fiéis explode num movimento sectário de recuperação do sagrado em seu estado de pureza primitiva”¹⁴.

Nesse permanente movimento de aprisionamento e liberação parcial do sagrado, numa seqüência dialética de afirmação e negação, pode-se depreender uma lei que rege o caminho da experiência religiosa (experiência do fenômeno do sagrado) à institucionalização da religião e vice-versa: quanto mais rígida e sujeita a doutrinas estabelecidas e consolidadas for uma instituição religiosa, mais sujeita estará a divisões ocasionadas pela necessidade de liberação do sagrado.¹⁵

Enfim, a dialética do sagrado selvagem apresentada por Bastide, na senda das reflexões de Otto e Eliade, que o antecederam, auxilia a compreender o fenômeno religioso, sobretudo em seus fluxos e refluxos representados pelos movimentos de selvageria e institucionalização.

E é justamente nesse ponto que a religião encontra o direito. Justamente para conter dissensões, segurar movimentos de ruptura e garantir a coesão tanto doutrinária quanto social da crença, exsurge do discurso, da organização, da instituição religiosa, uma evocação eminentemente jurídica, a parti da qual se lançam bases normativas, com a prescrição e a proscricção de condutas, na necessidade de manutenção da ordem religiosa e, por conseguinte, da sociedade criada a partir de tal religião.

13 *Idem*, p. 273.

14 MENDONÇA, Antonio Gouveia. *A volta do sagrado selvagem: misticismo e êxtase no protestantismo do Brasil*. Em: AUGUSTO, Adailton, Maciel. *Ainda sobre o sagrado selvagem: homenagem a Antônio Gouveia Mendonça*. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 477.

15 MENDONÇA, Antônio Gouvêia. *A experiência religiosa e a institucionalização da religião*. Dossiê Religiões no Brasil. Estudos avançados. v. 18. n. 52. São Paulo: IEA, Setembro/Dezembro 2004, p.32.

Entre muitas outras possibilidades normativas religiosas, esse é lugar preciso dos delitos contra a autoridade divina, objeto do presente trabalho, e que serão vistos no tópio a seguir.

2. O DELITO CONTRA A AUTORIDADE DIVINA NA TRADIÇÃO BÍBLICA

De uma forma bastante peculiar, os textos bíblicos narram inúmeros casos de condutas enquadradas – segundo as normas ditadas por Javé – como delitos contra a autoridade divina. Tais condutas são classificadas pelos redatores do texto sacro em duas categorias diferentes, ou seja, as que atentam diretamente contra a autoridade e a soberania divina, e as que atentam contra a autoridade temporal derivada da autoridade divina.

Em última análise, no que concerne ao judaísmo veterotestamentário, todo descumprimento de um preceito da lei representava um delito contra a soberania do Deus todo-poderoso, autor de mandamentos de justiça e merecedor de toda honra e respeito por parte de seu povo¹⁶. A cultura punitiva de Israel antigo assentava toda a autoridade da lei mosaica na ideia de que se tratavam de estatutos criados pelo próprio Deus¹⁷ e que seu descumprimento, consequentemente, redundava em desobediência ao comando divino¹⁸. Baruch Espinosa¹⁹, filósofo com grande sensibilidade para questões teológicas, demonstra, no século XVII, esta íntima vinculação entre a autoridade divina e a autoridade do Estado, escrevendo, no seu “Tratado Político-Teológico”:

Deus ficou, portanto, com todo o poder sobre o Estado hebreu e só este, graças ao pacto, podia legitimamente ser chamado de Reino de Deus, da mesma forma que a Deus se podia chamar com propriedade o Rei dos hebreus. Assim, os inimigos daquele Estado eram inimigos de Deus, os cidadãos que qui-

16 No entendimento de Roland de Vaux, a aliança entre Deus e seu povo devia ser selada com um tratado e, sendo entre Ele e os homens, só podia tratar-se de um tratado de vassalagem. Para de Vaux, as antigas coleções legislativas de Israel são, efetivamente, como cláusulas desse tipo de tratado. Ver a respeito, VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2003, p. 181. Ver também, ALVAREZ-PEREYRE, Frank et PANAFIT, Lionel (sous la direction de). *Le droit interne hebraïque*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2004.

17 Segue nesta direção Frank Crüsemann: “A concepção israelita básica de que o direito é algo estatuído diretamente por Deus não é uma concepção comum dentro do mundo antigo. Tampouco é comum a idéia de que neste processo haja a participação de algum personagem de um passado distante. O fato de certas leis, durante séculos, serem transmitidas sob o nome de algum rei ou legislador difere visceralmente da situação de leis que – surgidas em época posterior – tiveram sua origem e autoridade projetadas no passado”. In: CRÜISEMANN, Frank. *A torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 32. O autor inclui nesta categoria também o direito islâmico, que será analisado posteriormente, no âmbito deste mesmo trabalho.

18 Malaquias 3, 16-18. A passagem evidencia um conceito de justiça por meio do qual a santidade e a obediência por parte dos homens desencadearia a contrapartida de harmonia por Deus da vida em todos os seus segmentos. Vide, a propósito, TRUYOL Y SERRA, Antônio. *História de la filosofía del derecho y del Estado*. Vol. 1. Madrid: Alianza Universidad, 1998, p. 47.

19 ESPINOSA, Baruch de. *Tratado Teológico-Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 256.

sessem usurpá-lo eram réus de lesa-divina-majestade e, finalmente, as leis em vigor eram leis e mandamentos divinos. Nesse Estado, portanto, o direito civil e a religião, que consiste, como já demonstramos, unicamente em obedecer a Deus, eram uma e a mesma coisa. Quer dizer, os dogmas da religião não eram ensinamentos, mas normas jurídicas e mandamentos, tal como a piedade era tida por justiça e a impiedade por crime e injustiça.

Sendo Moisés apenas um instrumento a serviço de Javé, também incumbido de observar os mandamentos, a lei assumiu perante os hebreus as dimensões claras e definidas da vontade do Soberano, levando em seu conteúdo a própria dimensão do caráter da divindade²⁰. A natureza de Deus foi codificada em estatutos deixados a seu povo, o qual seria conhecido entre as demais nações por meio desses postulados²¹. Por isso, ainda segundo Espinosa²², quem

[...] desprezasse a religião deixava de ser cidadão e só por isso era tido como inimigo; quem tivesse dado a vida pela religião era como se tivesse morrido pela Pátria; entre o direito civil e a religião não havia absolutamente nenhuma distinção. Eis o motivo porque tal Estado pôde chamar-se 'teocracia', porquanto os seus cidadãos não estavam subordinados a nenhum direito a não ser aquele que Deus tinha revelado.

Os próprios governantes da nação hebraica encontravam-se totalmente submetidos a esta autoridade, sendo o respeito a esta considerado exigência da ordem moral na sociedade humana. A autoridade temporal não poderia, portanto, em nenhum caso, contrastar a ordem e os mandamentos divinos. Se o fizesse, no mesmo instante deixaria de ser considerada autoridade. Neste sentido, advertia Javé, Deus dos judeus²³: “Ouvi, pois, vós, ó reis, e prestai atenção, aprendei vós que julgais toda a terra. Abri os ouvidos, vós que tendes o governo dos povos e vos gloriáis de ter submetidas muitas nações: o poder vos foi dado pelo Senhor e o domínio pelo Altíssimo, que examinará as vossas obras e sondará os pensamentos”.

Desse modo, a transgressão identificava-se diretamente com a blasfêmia, e a ilegalidade com o atentado contra a pessoa espiritual do Deus vivo. A *contrario sensu*, a força cogente dos mandamentos mosaicos repousava exatamente na noção transcendental de alinhamento à vontade do Criador. Todo delito, pois, era encarado pela comunidade como irrisignação à vontade do Senhor, ou, mais ainda, atentatório contra a própria pessoa de Deus.

20 Isto demonstra, segundo Frank Crüsemann, que o direito israelita não é somente anterior, mas também superior, ao Estado: “O fato de Israel entender o seu próprio direito não só como instituição de Deus, mas de algum modo de vinculá-lo em determinado ponto de sua história anterior, constitui, sob o ponto de vista da história do direito e da religião, uma especificidade deste povo”. In: CRÜISEMANN, Frank. *Op. cit.*, p. 49.

21 Deuteronomio, 4.

22 ESPINOSA, Baruch de. *Op. cit.*, p. 257.

23 Sabedoria, 6:2-4.

A grande maioria dos exemplos de ilícitos de caráter penal contidos no Antigo Testamento, sejam anteriores ou posteriores à outorga dos mandamentos na perícope do Sinai a Moisés, se alinham a essa noção²⁴. O pecado original e o conhecimento do bem e do mal²⁵; o dilúvio como pena pela maldade da humanidade²⁶; a confusão das línguas na torre de Babel como pena à petulância²⁷, entre outros.

O primeiro, o segundo e o quarto mandamentos, relatados no livro do Êxodo²⁸, se relacionam diretamente à ideia exposta acima:

Então falou Deus todas estas palavras, dizendo: Eu sou o Senhor teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão. Não terás outros deuses diante de mim. Não farás para ti imagem de escultura, nem alguma semelhança do que há em cima nos céus, nem em baixo na terra, nem nas águas debaixo da terra. Não te encurvarás a elas nem as servirás; porque eu, o Senhor teu Deus, sou Deus zeloso [...]. Não tomarás o nome do Senhor teu Deus em vão; porque o Senhor não terá por inocente o que tomar o seu nome em vão. Lembra-te do dia do sábado, para o santificar. Seis dias trabalharás, e farás toda a tua obra. Mas o sétimo dia é o sábado do Senhor teu Deus; não farás nenhuma obra, nem tu, nem teu filho [...]. Porque em seis dias fez o Senhor os céus e a terra, o mar e tudo que neles há, e ao sétimo dia descansou; portanto abençoou o Senhor o dia do sábado, e o santificou.

Também tinha origem na mesma ideia a previsão de pena de morte para os indivíduos acusados de prática de feitiçaria²⁹ ou que realizassem sacrifícios para outros deuses³⁰.

O desacato à autoridade de Javé, recorrentemente identificado com a idolatria, como consta em duas passagens do livro do Êxodo³¹ – com a profanação dos rituais de sacrifício e de holocausto³², (e posteriormente do Príncipe, quando da instituição da monarquia em Israel) – era encarado como delito, crime contra

24 Também os preceitos contidos no Talmud se alinham a esta noção, como afirma Adin Steinsaltz: “*El Talmud no establece una distinción básica entre el derecho penal y el civil, del mismo modo que no existe una división clara entre los delitos cometidos por un hombre contra outro y las transgresiones religiosas ‘entre el hombre y Dios’.* Todos los campos de la actividad legal se ven sólo como diferentes aspectos de un mismo cuerpo de enseñanza. Al mismo tiempo, se establecen ciertas diferencias entre las leyes relativas a los asuntos pecuniarios y las que tratan los delitos criminales y el castigo corporal”. In: STEINSALTZ, Adin. *Introducción al Talmud*. Barcelona: Riepiedras, 2000, p. 158.

25 Gênesis, 2:15, 2:22-24, 3:8-13.

26 Gênesis, 6:5-8, 13-14.

27 Gênesis, 11:1-8.

28 Êxodo, 20:1-11

29 Êxodo, 22:18.

30 Êxodo, 22:20.

31 Êxodo, 23:21, e, Êxodo 32:7-11.

32 Vide, a respeito, as obras de SOGGIN, J. Alberto. *Israele in epoca biblica: istituzioni, feste, cerimonie, rituali*. Torino: Claudiana, 2001; e, de GOWER, Ralph. *Usos e costumes dos tempos bíblicos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

a pessoa divina³³. A blasfêmia e a desobediência ao Criador³⁴ eram tratados com severidade. Por esse delito, nos episódios descritos no livro dos Juízes³⁵, Deus chegou a entregar o povo de Israel ao jugo de outras nações³⁶, o que permite afirmar que, segundo o texto sacro, a condição da soberania de Israel perante os outros povos dependia diretamente da observância aos mandamentos³⁷.

Como punição por ter desrespeitado a sua lei, Javé também destronou o primeiro reis dos hebreus, anunciando antecipadamente a queda e a sucessão deste último. Foi o que aconteceu com Saul, que pecou ao proceder ele mesmo um sacrifício³⁸. Na mesma lógica, Saul também buscou penalizar Davi por entender ter sido ameaçado em seu trono por ele³⁹.

O panorama delineado em alguns escritos que compõem o Antigo Testamento, acerca da noção de atentado ao soberano, nos permite afirmar a existência de preceitos que equiparavam o respeito à lei ao respeito à própria pessoa de Deus. Por isso, a transgressão dos mandamentos era encarada como ultraje à pessoa, ao corpo (no sentido místico) que Deus assumia perante seu povo. O príncipe, enquanto poder constituído com arrimo nessa autoridade soberana de Deus, somente gozava da mesma prerrogativa se viesse a se alinhar a tal noção.

Por isso, torna-se evidente o fato da autoridade real, nos livros anteriores ao nascimento de Cristo, ser plenamente questionável ante a estatuição dada por Deus, razão pela qual o atentado de Abraão contra diversos reis⁴⁰, o triunfo de Moisés sobre o faraó⁴¹, bem como toda a campanha depreendida por Josué na delimitação do território israelita⁴², além da insubordinação de Daniel e seus amigos ao rei Nabucodonosor⁴³, são convalidados aos olhos do Altíssimo. O atentado contra a lei e a autoridade de Javé⁴⁴ é o crime por excelência. Somente quem as respeita poderá receber o bem:

O Senhor teu Deus temerás e a ele servirás, e pelo seu nome jurarás. Não seguireis outros deuses, os deuses dos povos que houver ao redor de vós; porque o Senhor teu Deus é um Deus zeloso no meio de ti, para que a ira do Senhor teu Deus se não acenda contra ti e te destrua de sobre a face da

33 Levítico, 20:1-8. Vide, também, Levítico 10:1-3.

34 Levítico 24:10-23. Também, Números, 20:7-13; Dt, 13, 28:15-68.

35 Juízes, 2:1-2.

36 Juízes, 3:7-12.

37 Juízes, 4:1-3; 6:1-6; e, 13:1-7.

38 1 Samuel, 13:13-14 e, 15:10-11 e 24-28.

39 1 Samuel, 18:7-30.

40 Gênesis, 14:1-3, 12-17.

41 Êxodo, 7:1-5.

42 Deuteronômio 3:2-4, 21-22. Também, Deuteronômio, 5:29-33.

43 Daniel, 3:1, 4-6, 12-14, 17-19.

44 Deuteronômio, 6:13-20,

terra. Não tentareis o Senhor vosso Deus (...) Diligentemente guardareis os mandamentos do Senhor vosso Deus, como também os seus testemunhos, e seus estatutos, que te tem mandado. E farás o que é reto e bom aos olhos do Senhor, para que bem te suceda.

No que concerne ao Novo Testamento, teste traz consigo novas configurações, significativas nesse panorama. Insculpido em outro contexto histórico, o texto redigido após o nascimento de Cristo algumas vezes ressalta, mais nitidamente do que na Torá, a necessidade de respeito às autoridades seculares.

A narração evangélica toca pela primeira vez a noção de atentado contra a autoridade temporal no caso de Herodes⁴⁵, rei judeu que via como lesivo à sua autoridade o nascimento de uma criança – que poderia ser considerada rei pelo povo –, razão pela qual mandou assassinar todos os bebês com menos de dois anos de idade. Posteriormente, durante o seu processo perante o sinédrio e perante Poncius Pilatos, o pregador Jesus de Nazaré foi acusado de blasfêmia e de conspiração contra César⁴⁶, e, por consequência, contra a autoridade romana. Na mesma situação viu-se Paulo de Tarso⁴⁷, durante o seu apostolado.

No que diz respeito a parte epistolar do Novo Testamento, destaca-se o trecho da carta de Paulo aos Romanos⁴⁸, em que é nitidamente salientada a necessidade de tratar com respeito às autoridades seculares. Tratava-se, segundo o grande ideólogo do cristianismo, de um reflexo do temor ao próprio Deus:

Todo homem se submeta às autoridades constituídas, pois não há autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus. De modo que aquele que se revolta contra a autoridade opõe-se à ordem estabelecida por Deus (...) Queres tu, pois, não temer a potestade? Faze o bem, e terás louvor dela. Porque ela é ministro de Deus para teu bem. Mas, se fizeres o mal, teme, pois não traz de balde a espada; porque é ministro de Deus, e vingador para castigar o que faz o mal. Portanto é necessário que lhe estejais sujeitos, não somente pelo castigo, mas também pela consciência. Por esta razão também pagais tributos, porque são ministros de Deus, atendendo sempre a isto mesmo. Portanto, dai a cada um o que deveis: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem temor, temor; a quem honra, honra.

Nesta perspectiva, o dever de obediência imporia a todos os cristãos a necessidade de prestar as honras que são devidas às autoridades, cercando de respeito e, conforme seu mérito, de gratidão e benevolência as pessoas desta investidas. Mesmo assim, a cultura neotestamentária fazia com que continuasse em vigor, tendo primazia sobre os demais, o preceito segundo o qual “É preciso

45 Mateus, 2: 1-8, 16.

46 Mateus, 26:57 e 27:11-29. Ver, também, as narrações de Marcos (cap.s 14 e 15), Lucas (cap.s 22 e 23) e João (cap. 18).

47 Atos dos Apóstolos, 21:27 e 23:28.

48 Romanos, 13:1-7.

obedecer antes a Deus do que aos homens”⁴⁹, como citado no texto do livro dos Atos dos Apóstolos. Posteriormente, o preceito vem reconfirmado na segunda carta escrita por Paulo de Tarso a Timóteo⁵⁰, assim como no âmbito das cartas escritas às sete igrejas da Ásia menor, presentes no livro do Apocalipse⁵¹. Estas realçam a insatisfação de Cristo, agora visto em glória, com a inobservância de postulados condizentes com a sua mensagem e a sua própria pessoa, já que era considerado Cabeça da Igreja.

Através das passagens bíblicas acima citadas pode-se concluir que a noção de atentado contra à autoridade – seja essa secular, eclesial ou transcendental –, encontra-se bastante presente nos textos fundamentais da tradição judaico-cristã. Com forte ênfase na questão relacional – seja entre pessoas ou entre pessoas e divindade –, os ensinamentos das escrituras assinalam em diversos pontos a necessidade de respeito aos detentores de qualquer espécie de poder, assim como a manifestada reprovação – quase sempre expressa em punição física – do transgressor.

3. O CRIME CONTRA A AUTORIDADE DIVINA ENTRE O ALCO-RÃO E A CHARIA

Herdeira da política autoritária e vingadora imposta por Javé nas páginas do Velho Testamento, a tradição corânica também apresenta-se rígida no que diz respeito aos delitos contra à autoridade divina e contra à autoridade temporal quando esta última subsiste por derivação da divina. Com reflexos imediatos na vida política e social da comunidade, assim como na esfera jurídica dos países que adotaram a *Chari'a*⁵², a tais atentados eram previstas punições extremamente severas, inspiradas no texto do Corão⁵³.

49 Atos dos apóstolos, 5:29.

50 II Timóteo 3: 9-17.

51 Apocalipse, cap.s 2 e 3.

52 “*La loi islamique (Chari'a) découle du Coran, élément de base de l'Islam qui énonce (verset VII. 157) qu'il n'y a d'autre Dieu qu'Allah et que Mohamed est son prophète. Il s'agit pas d'un simple acte de foi, mais d'une soumission complète aux règles de vie de la communauté islamique – vie publique, statut personnel et patrimonial, vie courante aussi bien que pratique religieuse – adhésion sans réserve ni discussion, définitive, non rétractable, sous peine de devenir un renégat*”. In: PANSIER, Frédéric-Jérôme et GUELLATY, Karim. *Le droit musulman*. Paris: PUF, 2000, p. 23. A tradução à língua francesa de boa parte da *shari'at* se encontra em SABIQ, Sayed. *La Règles de la Législation Islamique Eclairées par la Tradition Prophétique*. Beyrouth: Dar el Aker, 1997 (em três volumes).

53 Fenômeno que acontece até hoje em Estados com regimes islâmicos ortodoxos – tais como Arábia Saudita, Irã, Sudão e Somália –, que possuem como principal característica o condicionamento do sistema jurídico ao direito corânico ou mesmo a sua vigência integral (por possuir várias escolas e ritos, que, às vezes, encontram-se em proporções variadas na mesma nação, tal direito não se apresenta como sistema unitário). O conjunto de preceitos religiosos, jurídicos e sociais diretamente baseados na doutrina corânica toma o nome de *Chari'a*. Nesta, encontram-se normas teológicas, morais, rituais e de direito privado, juntamente com normas fiscais, penais, processuais e de direito bélico. *Chari'a* significa, literalmente, “via a ser seguida”, podendo ser traduzida também como “Lei divina”. Sobre a evolução histórica do direito

A punição severa contra à autoridade temporal derivada da divina baseia-se no fato da doutrina muçulmana pregar que o Estado (*dawla*) islâmico receberia sua legitimação, enquanto tal, única e exclusivamente da autoridade de *Allah*. Ao califa incumbiria exercer, contemporaneamente, tal autoridade política e também a de *Imâm*, ou seja, guia religioso. Portanto, o Estado somente poderia ser dirigido por um líder que exercesse a autoridade delegada por *Allah* (*subhanahu ua ta'ala*) através do Profeta.

Já nos primeiros séculos de desenvolvimento do islamismo enquanto religião, o controle penal fundamentado na tradição corânica apresentava quatro fontes jurídicas consolidadas⁵⁴. Estas, também consideradas fontes teológicas⁵⁵, são o Corão⁵⁶, a tradição sacra (*sunna*)⁵⁷, a opinião concorde⁵⁸ e a interpretação analógica⁵⁹. Posteriormente, foram inseridas nesse conjunto outras fontes, desta vez consideradas “não-canônicas”⁶⁰.

Devido ao caráter religioso de todo o sistema jurídico e a consequente confusão entre normas jurídicas e teológicas⁶¹, o direito penal islâmico não apresentava, assim como até hoje não apresenta, uma distinção precisa entre

islâmico, ver COULSON, Noel J. *Histoire du Droit Islamique*. Paris: PUF, 1995. Sobre as contradições nos Estados ortodoxos islâmicos, GHALIONN, Burhan. *Islam e Islamismo*. La modernità tradita. Roma: Riuniti, 1998.

- 54 Sobre aspectos do direito muçulmano em geral, vide, WOLKMER, Antonio Carlos. Fundamentos do Direito na Cultura Islâmica. In: DAL RI Jr., Arno et ORO, Ari Pedro. *Islamismo e Humanismo Latino*. Diálogos e Desafios. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 223 ss.
- 55 Sobre a teologia islâmica, em geral, veja-se, BOUBAKEUR, Hamza. *Traité Moderne de Theologie Islamique*. Paris: Maisonneuve & Larose, 1993; e, MONTEIL, Vicent Mansour. *La Pensée Arabe*. Paris: Seghers, 1987.
- 56 O Corão, como fonte jurídica, oferece pouco material. Dos 6.237 versículos que o compõem, cerca de dez por cento referem-se a temas jurídicos.
- 57 A tradição sacra (*sunna*) baseia-se na resolução de alguns litígios feitos por Maomé durante a sua via, assim como em opiniões por ele dadas que contribuíram para cobrir as lacunas do Corão. Essa “tradição” se manifesta através de contos (*hadith*) trazidos aos dias de hoje por uma cadeia ininterrupta de narradores confiáveis e tendo per objeto um comportamento de Maomé, cujo agir seria inspirado por Deus. Como é fácil imaginar, no mundo islâmico não existe uma opinião unitária e consolidada sobre quais *hadith* possam ser considerados confiáveis: uma coletânea de *hadith* do século IX traz 300.000, dos quais somente 8.000 são considerados autênticos.
- 58 Segundo a *sunna*, a opinião concorde da comunidade (*ijma*) manifesta-se quando os juristas-teólogos islâmicos chegam a um consenso geral sobre determinada teoria resolvendo questões presentes no Corão e na própria *sunna*, interpretando-as segundo técnicas minuciosas. Deste modo, passam a integrar a palavra de Deus, coisa que nem mesmo os pareceres dos *ulema* tinham força suficiente para fazê-lo. Este consenso (*ijma*) não é fácil de ser definido. A *ijma*, de fato, é concebida como o consenso dos juristas mais respeitados, desde que esses estejam em um número razoavelmente grande e que o parecer deles seja formulado de modo claro.
- 59 A interpretação analógica (*qiyas*) é fonte especificamente jurídica, já que o seu uso foi objeto de graves controvérsias por ser considerado ímpio usar a razão humana para cobrir uma aparente lacuna divina. A analogia era vista como uma contribuição externa ao Islã.
- 60 São os costumes (*urf*), as decisões judiciais, o decreto do soberano (*qanun*) e o público interesse (*maslaba*).
- 61 MILLIOT, Louis et BLANC, François-Paul. *Introduction à l'étude du droit musulman*. Paris: Dalloz, 2001, p. 16 ss.

pecado e delito. Este foi um dos principais motivos a fazer com que somente no século XII da *Hégira*⁶² o direito penal islâmico conseguisse obter uma relativa autonomia enquanto disciplina. No que diz respeito as penas previstas, Joseph Schacht⁶³ salienta a divisão adotada pelo texto corânico:

As penas contempladas pelo direito islâmico se dividem em dois grupos diferentes, que correspondem às duas fontes de que, em geral, procede todo direito penal: a vingança privada e as punições dos crimes contra a religião e a disciplina militar. O primeiro grupo sobreviveu no direito islâmico quase sem modificações. O segundo é representado unicamente por crimes contra a religião, sendo estes em um sentido particular; alguns atos que foram proibidos ou sancionados por punições no Corão também se tornaram crimes contra a religião.

Os delitos, por sua vez, são classificados em três grandes categorias⁶⁴ – delitos *hudud*, delitos *qisas*⁶⁵ e delitos *ta'zir*⁶⁶ – sendo que, aqueles contra a religião e, em particular, contra a autoridade divina, encontram-se na primeira categoria. Esta contempla somente condutas criminalizadas de modo expreso pelo Corão e pela *sunna*⁶⁷.

62 A *Hégira*, iniciada em 16 de julho do ano de 622, marca o início da era muçulmana e do islamismo enquanto religião. Trata-se da fuga de Maomé e do primeiro grupo de fiéis muçulmanos de Meca para a cidade de Yathrib (futura Medina). Sobre a história do Islã, ver CAHEN, Claude. *L'Islam. Des Origines au Début de l'Empire ottoman*. Paris: Hachette, 1997; e, LAPIDUS, Ira M. *Storia delle società islamiche*. Torino: Einaudi, 2000.

63 “*Les peines envisagées par le droit islamique se répartissent en deux groupes disparates qui correspondent aux deux sources dont est généralement issu tout droit pénal: la vengeance privée et les châtiments des crimes contre la religion et la discipline militaire. Le premier groupe a survécu dans le droit islamique presque sans changements. Le deuxième est représenté uniquement par des crimes contre la religion et ceci dans un sens particulier; certains actes qui ont été interdits ou sanctionnés par des châtiments dans le Coran sont par là-même devenus des crimes contre la religion*”. In: SCHACHT, Joseph. *Introduction au droit musulman*. Paris: Maisonneuve & Larose, 1999, p. 147.

64 Os vários tipos de delito diferem entre si tendo por base o caso concreto, a prova solicitada e a punição prevista.

65 Tratam-se dos delitos de sangue (*qisas*). Também nesse caso, as penas são determinadas pelo Corão e pela *sunna*, sendo, deste modo, a discricionariedade do juiz bastante limitada. São punidos com a lei do talião, a qual – à escolha da vítima ou de sua família – pode ser substituída pelo “preço do sangue ou do perdão”. Entre os delitos *qisas* figuram o homicídio e a lesão corporal.

66 A terceira categoria de delitos – os *ta'zir* – compreende condutas que, dependendo da época, poderiam ser considerados nocivos para a boa convivência social, mas para os quais nem o Corão, nem a *sunna* prevêm penas específicas. A punição deles encontra-se submetida a discricionariedade do juiz. Por isso, torna-se difícil fixar com precisão quais casos poderiam ser enquadrados nesta categoria, já que variam segundo o lugar e a época. De qualquer modo, é possível identificar alguns poucos, sobretudo *ex negativo*: os delitos que não são enquadrados nem como *hudud*, nem como *qisas*, são delitos *ta'zir*. São exemplos de delitos *ta'zir* a sodomia; a importação, exportação, transporte, produção ou venda de bebidas alcoólicas; a deserção; a apropriação indébita; o falso testemunho; a evasão fiscal; a usura; a corrupção; a violação de deveres fiduciários; a reincidência por reato *ta'zir*; e, outros delitos menores (desobediência ao marido, insultos a terceiros).

67 São considerados delitos *hudud*, além do delito contra a autoridade divina, a difamação, a falsa acusação, a pilhagem, o furto, a rebelião, o consumo de bebidas alcoólicas, a fornicação, a prostituição, o estupro. As penas são: para o furto (*sirqa*), amputação da mão direita – em caso

O fato de serem considerados como os mais graves delitos e de terem previsão expressa no texto sagrado muçulmano faz com que o juiz tenha sobre os *hudud* um poder discricionário muito limitado. Por ferirem bens jurídicos considerados valores essenciais à religião islâmica, as condutas nestes enquadradas possuem penas severíssimas. A condenação à morte é a pena por excelência para crimes que têm por sujeito passivo *Allah* e a sua autoridade, tais como a apostasia ou a blasfêmia. O sujeito ativo deste delito, por sua vez, é o descrente ou o apostata⁶⁸, inimigo de deus⁶⁹ por contrariar a ordem divina:

Haverá maior prevaricador do que aquele que injuria Deus ou desmente os Suas revelações? Esses cobrarão seu quinhão previsto no Livro. E quando chegarem Nossos anjos para receber-lhes a alma, perguntar-lhes-ão: ‘Onde estão aqueles que invocáveis em vez de Deus?’ Responderão: ‘Abandonaramos!’ Assim, testemunharão contra si mesmos que eram descrentes⁷⁰.

Tendo entre as suas máximas a frase “Somente o temor de deus pode assegurar a verdadeira fé”, a cultura punitiva muçulmana considera como materialização da descrença toda e qualquer conduta que manifeste a falta de temor a deus. No texto sagrado islâmico não faltam passagens que legitimam tal criminalização. O delito contra a autoridade divina é concebido, portanto, como um ato que rompe a relação vertical que fundamenta a fé islâmica, uma relação que pode ser equiparada a existente entre mestre e escravo, em que o segundo deve sempre estar impregnado de um temor absoluto do deus corânico⁷¹. Trata-se de um temor incessante, que deve arrebatá-lo a alma do fiel. Os dispositivos penais do Corão, nesta perspectiva, passam a estar revestidos de uma função preventiva, mantendo o medo da ira divina constantemente vivo no imaginário coletivo⁷². A sura intitulada “A Tribo de Omran” (*Aal ‘Imran*) apresenta uma das tantas passagens que exemplificam tal discurso, ao recomendar o “devido”

de reincidência, a amputação do pé esquerdo e a fustigação –; para as pilhagens (*muh̄arib*), havendo homicídio, a morte, ou a amputação da mão direita e do pé esquerdo; para a fornicação (*zin̄a*), equiparada ao delito de pederastia, 100 chibatadas (segundo o texto corânico, sura XXIV, 2), tendo sido posteriormente modificada, mas somente para os adúlteros, em pena de morte por lapidação (segundo as indicações da *Sunna* do Profeta); para a falsa acusação de fornicação (*qad̄f*), a fustigação pública com 80 chibatadas. Para o delito de apostasia existe a pena de morte e para o consumo de bebidas alcoólicas 80 chibatadas. Para uma crítica à crueldade das penas aplicadas aos delitos *hudud*, ver, TALBI, Muhamed. Humanismo do Alcorão. Humanizar a *Chari’a*: Leitura Vectorial do Alcorão e da *Chari’a*. In: DAL RI JR., Arno et ORO, Ari Pedro. *Islamismo e Humanismo Latino*. Diálogos e Desafios. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 159 ss.

68 A condenação à morte por apostasia pode ser evitada somente se, no prazo de três dias após a emanção da sentença condenatória, o acusado retornar à fé islâmica, reconhecendo publicamente à autoridade de *Allah*. Ver, SCHACHT, Joseph. *Op. cit.*, p. 155.

69 II - A Vaca (*Al Bâcara*), 98.

70 VII - As Alturas (*Al’araf*), 37. Para todas as citações do Corão utilizamos a tradução de Mansour Chalita, publicada pela Associação Cultural Internacional Gibran.

71 Como ilustrado no texto sagrado muçulmano (II, 27).

72 É o que exemplifica com perfeição o texto da sura XXIV, 57.

temor a Deus, assim como a necessidade de que o fiel morra submisso a autoridade divina: “Ó vós que credes, temei a Deus como deve ser temido. E não morrais senão submissos”⁷³. A última parte da sura se constitui em uma verdadeira ameaça ao fiel. O texto corânico, repleto de passagens que repetem com veemência expressões do estilo “Temeis a Deus” revela-se como a primeira estratégia de persuasão e controle social⁷⁴ da cultura punitiva islâmica. Um temor que, se não respeitado, enquadra-se em um delito de lesa-majestade divina⁷⁵.

A estratégia que se contextualiza no uso da expressão “Temeis a Deus” é reforçada pela constantemente repetição no texto de passagens que recordam a total submissão do homem à autoridade divina. É o que acontece, por exemplo, na sura o “O Trovão” (*Ar Ra’d*): “Quem é o Senhor dos céus e da terra? Responde: Deus! [...] Deus é o criador de todas as coisas, e Ele é o Único, o Dominador”⁷⁶. Neste caso concreto, como pode-se observar, trata-se da imposição direta de uma resposta, não deixando nenhuma reflexão ou alternativa possível ao fiel. A não submissão à autoridade divina configura descrença, devendo ser imediatamente punida, como narra o texto corânico:

Foi Ele quem expulsou de suas habitações, desde a primeira mobilização, os descrentes [...] Deus os atacou por onde não esperavam e lançou o terror nos seus corações; e suas casas foram demolidas por suas próprias mãos tanto quanto pelas mãos dos crentes. Tirai as conclusões, vós que tendes olhos! Se Deus não tivesse decretado a expatriação, tê-los-ia castigado neste mundo. Contudo, receberão, com certeza, no outro mundo, o castigo do Fogo. Por se terem oposto a Deus e a Seu Mensageiro; e quem se opõe a Deus, Deus é duro no castigo⁷⁷.

Além de ações ofensivas, também a simples omissão que por algum motivo caracterize descrença pode ser enquadrada como delito contra a autoridade divina, tornando-se passível de sanções. Neste sentido, segue a sura “As Abelhas” (*An Nâhl*)⁷⁸, em que vem afirmado: “Temem a Deus, o Dominador, e executam o que lhes for ordenado em Seu nome”⁷⁹.

Mesmo o texto da sura XX, que se inicia com uma das poucas afirmações que poderiam trazer um mínimo de tranquilidade ao fiel atormentado por questionamentos à dogmática islâmica – “Não te revelamos o Alcorão para a tua infelicidade” –, traz consigo logo a seguir, no seu segundo versículo, uma ameaça

73 III - A Tribo de Omran (*Aal ‘Imran*), 102

74 Entre outras, alguns significativos versículos da sura II, tais como 190, 24, e, 34.

75 III - A Tribo de Omran (*Aal ‘Imran*), 76: “Cumpri vossas promessas e temei a Deus. Ele ama os piedosos”.

76 XIII - O Trovão (*Ar Ra’d*), 16.

77 LIX - O Reagrupamento (*Al Haxr*), 2-4.

78 XVI - As Abelhas (*An Nâhl*), 50.

79 Trata-se de uma estratégia que chega a negar a gratuidade dons divinos, como comprova a sura “As Abelhas” (XVI, 78).

ça para os que temem *Allah*⁸⁰. “Não percorreram a terra e não viram qual foi o fim dos que os precederam, embora fossem mais poderosos do que eles? Nada reduz Deus à impotência nos céus ou na terra. Ele é conhecedor e poderoso”⁸¹. Delito por excelência, a falta de fé na autoridade espiritual⁸² comporta como punição divina os piores males possíveis⁸³ e, como punição temporal, a pena de morte. Trata-se de uma resposta simples dada pela tradição punitiva corânica aos possíveis infratores.

Tendo, porém, evidentes dificuldades para justificar o injustificável – esta autoridade divina –, a cultura penal presente no Corão baseia-se somente em ameaças e ordens. A crença na autoridade de um deus soberano somente pode repousar na inteira submissão do indivíduo a esse mito, devendo ser mantida pelo temor constante da ira da autoridade suprema. A palavra “islã” é a expressão desta dependência, já que significa total submissão à vontade de Deus⁸⁴.

Como pode-se constatar, o fato de *Allah*, e sua autoridade, ser expressamente considerado como sujeito passivo de um determinado delito faz com que este último possa ser utilizado não somente como instrumento para a opressão de não-muçulmanos, mas também, paradoxalmente, como uma máquina repressiva contra os adeptos da própria religião islâmica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho, como prenunciado em sua introdução, buscou compreender o seu objeto de estudo a partir da observação de seus pressupostos teológicos. Sem discutir – seja afirmando, seja negando, a veracidade do discurso e dos dogmas de cada religião, ajustou seu foco para a compreensão das possibilidades de coerência interna do próprio discurso religioso em si, perscrutando em seu próprio interior a existência de uma interface do argumento religioso com o argumento jurídico, trazendo a tona uma nova forma de compreensão da realidade histórico-social que se localiza a partir da tentativa de entendimento da própria ideia que o fiel faz de seu sistema de crenças, com todas as suas características próprias e distintivas.

80 XX - Taha, 1 (*Taha*). Também quando anuncia a função oficial de Maomé como profeta, a autoridade divina não deixa de salientar a sua política de ameaça e despotismo (XXV, 56).

81 XXXV - O Criador (*Fatir*), 44.

82 Para a teologia islâmica, a incredulidade é um defeito grave, equiparável a um desvio de caráter que conduz ao delito (II, 8-10).

83 Sobre a cultura e a sociedade islâmica em geral, veja-se GARDET, Louis. *La Cité Musulmane*. Paris: Vrin, 1981; do mesmo autor *Gli Uomini dell'Islam*. Milano: Jaca Book, 2002; e, ARNALDEZ, Roger. *L'homme selon le Coran*. Paris: Hachette, 2002.

84 Por esse motivo que o elogio ao sofrimento e à privação encontrados no texto corânico parecem substituir a aspiração de felicidade de todo indivíduo. O fato de suportar todo tipo de sofrimento torna-se umas das primeiras virtudes do fiel, com comprova o texto da sura “A Vaca” (II, 155). Trata-se de um sacrifício inútil e humilhante também exaltado na tradição bíblica. O mesmo acontece quando fala-se dos humildes, como narra a sura “A Peregrinação” (XXII, 35).

A partir dessa noção, foi possível realizar uma incursão nos textos sagrados do judaísmo, cristianismo e islamismo com a finalidade de entender a maneira a partir da qual tais escritos concebiam a autoridade divina, sua relação com os fieis. Compreendidas tais bases a partir do próprio sistema religioso em si, tomado por suas próprias categorias e estruturas de ideias, o trabalho buscou enxergar o momento da criação de normas com o intuito justamente disciplinar deveres de respeito, obediência e louvor à autoridade divina, tanto com a prescrição e proscricção de condutas, quanto com a imposição de sanções pela sua inobservância.

Em outras palavras, evidenciou-se a juridicidade que brota da religião e assume, dentro de tal sistema, importantes contornos que vão delinear não só a estrutura da fé, mas também, e principalmente, as relações sociais fundamentadas nessa fé.

REFERÊNCIAS

- ALCORÃO. Tradução de Mansour Chalitta. São Paulo: Gibran, 1987.
- ALVAREZ-PEREYRE, Frank et PANAFIT, Lionel (sous la direction de). *Le droit interne hebraïque*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2004.
- AUGUSTO, Adailton Maciel. Aproximações entre Antônio Gouveia Mendonça e Roger Bastide. In: AUGUSTO, Adailton Maciel (Org). *Ainda sobre o sagrado selvagem: homenagem a Antônio Gouveia Mendonça*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- BASTIDE, Roger. *O sagrado selvagem e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BÍBLIA SAGRADA. Versão Revista e Corrigida da tradução de J. F. de Almeida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.
- _____. Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2003.
- BOUBAKEUR, Hamza. *Traité moderne de theologie islamique*. Paris: Maisonneuve & Larose, 1993.
- CAHEN, Claude. *L'Islam: Des Origines au Début de l'Empire ottoman*. Paris: Hachette, 1997.
- CALVINO, João. *As institutas da religião cristã*. Edição especial com notas para estudo e pesquisa. Tradução de Odayr Olivetti. 4.v. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.
- CORREA, Caetano Dias. As Possibilidades de uma Leitura do Fenômeno Jurídico a partir da Religião: a proposta metodológica e o exemplo da teologia

política de João Calvino. In: *Revista Sequência: estudos jurídicos e políticos*. 2017, n.75, pp.189-218.

COULSON, Noel J. *Histoire du droit islamique*. Paris: PUF, 1995.

CRÜSEMANN, Frank. *A torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002.

DAL RI Jr., Arno. O Direito dos Tratados e os Impius Foedus da Alta Idade Média nas Relações entre o Mundo Islâmico e o Mundo Latino. In: DAL RI JR, Arno. ORO, Ari Pedro (Orgs.). *Islamismo e Humanismo Latino: Diálogos e desafios*. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 209-222.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

ESPINOSA, Baruch de. *Tratado teológico-político*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

GHALIOUN, Burhan. *Islam e islamismo: la modernità tradita*. Roma: Riuniti, 1998.

GOWER, Ralph. *Usos e costumes dos tempos bíblicos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

LAPIDUS, Ira M. *Storia delle società islamiche*. Torino: Einaudi, 2000.

MENDONÇA, Antônio Gouvêia. A experiência religiosa e a institucionalização da religião. In: *Dossiê Religiões no Brasil. Estudos avançados*. v. 18. n. 52. São Paulo: IEA, Setembro/Dezembro 2004.

_____. A volta do sagrado selvagem: misticismo e êxtase no protestantismo do Brasil. In: AUGUSTO, Adailton, Maciel. *Ainda sobre o sagrado selvagem: homenagem a Antônio Gouveia Mendonça*. São Paulo: Paulinas, 2010.

MILLIOT, Louis et BLANC, François-Paul. *Introduction à l'étude du droit musulman*. Paris: Dalloz, 2001.

MONTEIL, Vicent Mansour. *La pensée arabe*. Paris: Seghers, 1987.

OTTO, Rudolf. *Lo santo: lo racional e lo irracional en la idea de Dios*. Trad. de Fernando Vela. Madrid: Alianza, 1980

PANSIER, Frédéric-Jérôme et GUELLATY, Karim. *Le droit musulman*. Paris: PUF, 2000.

SABIQ, Sayed. *La regles de la legislation islamique eclairees par la tradition prophetique*. Beyrouth: Dar el Aker, 1997.

SCHACHT, Joseph. **Introduction au droit musulman**. Paris: Maisonneuve & Larose, 1999.

SOGGIN, J. Alberto. **Israele in epoca bíblica: istituzioni, feste, cerimonie, rituali**. Torino: Claudiana, 2001.

STEINSALTZ, Adin. **Introducción al Talmud**. Barcelona: Riopiedras, 2000.

TALBI, Muhamed. Humanismo do Alcorão. Humanizar a *Chari'a*: Leitura Vectorial do Alcorão e da *Chari'a*. In: DAL RI Jr., Arno et ORO, Ari Pedro. **Islamismo e humanismo latino**. Diálogos e Desafios. Petrópolis: Vozes, 2004.

TRUYOL Y SERRA, Antônio. **História de la filosofía del derecho y del estado**. v 1. Madrid: Alianza Universidad, 1998.

VAUX, Roland de. **Instituições de Israel no antigo testamento**. São Paulo: Teológica, 2003

WOLKMER, Antonio Carlos. Fundamentos do Direito na Cultura Islâmica. In: DAL RI Jr., Arno et ORO, Ari Pedro. **Islamismo e Humanismo Latino**. Diálogos e Desafios. Petrópolis: Vozes, 2004.

Recebido em : 07/03/2020.

Aprovado em : 22/03/2021.