

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS E ECONÔMICAS
FACULDADE DE DIREITO**

***DA ASEBEIA À LÈSE-REPUBLIQUÉ:*
uma genealogia do crime contra o Estado**

DÉBORA GUIDA CHAGAS

**Rio de Janeiro
2022**

DÉBORA GUIDA CHAGAS

DA ASEBEIA À LÈSE-REPUBLIQUÉ:
uma genealogia do crime contra o Estado

Monografia de final de curso, elaborada no âmbito da graduação em Direito da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como pré-requisito para obtenção do grau de bacharel em Direito, sob a orientação do **Professor Dr. Philippe Oliveira de Almeida.**

Rio de Janeiro

2022

À tia Marta e ao tio Edson,
que, assim como muitos outros
brasileiros, infelizmente tiveram suas
vidas interrompidas em razão da covid.
Vocês sempre estarão em minha
memória.

Aos que também tiveram suas perdas, os
meus sinceros sentimentos.

AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas contribuíram para a realização deste trabalho, seja com o essencial auxílio acadêmico ou com o apoio estimulante que deixaram essa trajetória mais leve.

Agradeço, primeiramente, ao Philippe que, durante todo esse tempo, sempre esteve atento e sensível na minha orientação. Ao Lucas, meu companheiro de vida, agradeço por todas parcerias e aventuras desses últimos anos. A vida é bem mais divertida ao seu lado. À minha mãe, por toda sua dedicação, carinho e incentivo na minha trajetória. Ao meu pai, por sempre fazer o possível e impossível para possibilitar os meus sonhos. Às minhas irmãs por todo amor, apoio e torcida. À tia Chris, tio Leal e minhas primas-irmãs Gabi e Duda, por lá trás terem dado auxílio ao início dessa jornada. Aos meus amigos, Bela, Cadu, Dani, Gabo, Julia e Lena por serem minha família no Rio.

*“Nasceu o filho do ovo
Vai ser galo de terreiro
Ou frango assado no almoço”*

(Sérgio Sampaio)

Resumo

Esta monografia realiza uma genealogia dos crimes que deram origem ao atual crime contra o Estado. A partir de fontes literárias antigas e contemporâneas percorremos o caminho de marchas e contramarchas da cultura penal política da Europa Ocidental; começando pela Grécia com a *asebeia*, passando por Roma com o *crimen maiestatis imminutae*, que permanece ao longo dos séculos, ora em esquecimento, ora em evidência até a Revolução Francesa – quando ocorre a transfiguração do delito em lesa-república. Nossa principal hipótese é de que, mesmo com a ruptura revolucionária, o crime contra o Estado permanece com muitos dos seus elementos originários. Assim, buscamos encontrar o conceito do crime ou, pelo menos, mapear os seus significados, identificá-lo dentro da sociedade analisada; para tanto mapeando os marcos legislativos, sua aplicação. Traçando um padrão evolutivo do estágio embrionário até o pico de politização da norma. Dessa forma, concluímos no sentido de que a indeterminação jurídica desses tipos penais é oportuna aos governos que se apropriam desse mecanismo para realizar perseguições políticas aos opositores e manter o controle social.

Palavras-Chave: *Asebeia*; *Crimen Maiestatis*; *Lèse-republique*; Revolução Francesa; Permanências Jurídicas; Perseguição Política e Controle Social

Abstract

This monograph conducts a genealogy of the crimes that gave rise to today's crime against the state. Based on antique and contemporary literary sources, we follow the path of marches and counter-marches of the political penal culture in Western Europe; beginning in Greece with the *asebeia*, passing through Rome with the *crimen maiestatis imminutae*, which remains throughout the centuries, sometimes forgotten, sometimes in evidence until the French Revolution - when the transfiguration of the crime into crime against the republic occurs. Our main hypothesis is that, even with the revolutionary rupture, the crime against the state remains with many of its original elements. Thus, we aimed to find the concept of the crime, or at least to map its meanings, in order to identify it within the analyzed society; to do so we mapped the legislative frameworks, their application. Tracing an evolutionary pattern from the embryonic stage to the peak of politicization of the norm. Thus, we conclude that the legal indeterminacy of these criminal types is opportune to governments that appropriate this mechanism to carry out political persecution of opponents and maintain social control.

Keywords: *Asebeia*; *Crimen Maiestatis*; *Lèse-republiqué*; French Revolution; Legal Permanences; Political Persecution and Social Control

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	A CONSTRUÇÃO DA NOÇÃO DE UM DELITO.....	13
2.1	A subsidiariedade da origem: o direito grego como fonte e não introdução ao direito romano:	13
3	O CRIME CONTRA O ESTADO NA EXPERIÊNCIA GREGA.....	14
3.1	O protagonismo ático.....	14
3.2	A religião na Hélade e os mistérios	15
3.3	A ausência do sentimento religioso	19
3.3.1	<i>asebeia</i> (ἀσέβεια) ou <i>impietas</i> ?	19
3.3.2	Sobre <i>asebeia</i> (ἀσέβεια)	19
3.3.3	O século V a.C. Ateniense: o avanço político da <i>asebeia</i>	23
4	O <i>CRIMEN MAIESTATIS IMMINUTAE</i> NA EXPERIÊNCIA JURÍDICA ROMANA	31
4.1	<i>Crimen maiestatis imminutae</i> e <i>asebeia</i>	31
4.2	O <i>crimen maiestatis imminutae</i>	32
4.2.1	O alicerce do Antigo Regime	32
4.2.2	Sobre <i>maiestas</i>	33
4.3	O <i>crimen maiestatis imminutae</i> na experiência romana	34
5	O CRIME DE LESA-MAJESTADE NO OCIDENTE MEDIEVAL.....	38
5.1	A experiência jurídica medieval	39
5.2	Considerações gerais a respeito da lesa-majestade medieval	40
5.3	O recuo e o contragolpe do crime de lesa-majestade.....	41
6	DA LESA MAJESTADE À LESA REPÚBLICA	49
6.1	Há conservação na descontinuidade	49
6.1.1	O pensamento revolucionário.....	50
6.1.2	A Revolução e a transfiguração do conceito de lesa-majestade.....	54
7	CONCLUSÃO.....	60

1 INTRODUÇÃO

O ponto de partida para este trabalho surgiu em 2020, quando a pandemia do Covid-19 atingia seus picos, e mesmo com uma calamidade desse tamanho o cenário político não parecia não se compadecer com a realidade do país. Todos os dias eram feitos de angústia ao ver pessoas com nomes e histórias virarem – ao fim do dia – um número em uma estatística e este governo cínico e criminoso que desprezar seu próprio povo. Em soma, as tragédias que estão (e sempre estiveram) em curso neste país, como o genocídio dos povos originários e da população negra, que nem a pandemia fez o Estado cessar. A sensação era de que quanto mais a insegurança geral aumentava, o autoritarismo político escalava junto.

De comentários banais em redes sociais às críticas contundentes em veículos de comunicação, cidadãos brasileiros que deveriam estar recebendo adequado enfrentamento à pandemia pelo governo sob o comando de Jair Messias Bolsonaro, recebiam, no entanto, intimações de inquéritos abertos com base na Lei de Segurança Nacional – até então em vigor.

Dessa forma, me instigou o fato de mesmo num caos social, o atual governo parecia ter como prioridade a investigação de seus cidadãos por “calúnia contra o presidente”, “injúria contra o presidente”, “incitação a atentado contra o presidente” e outros tipos penais tão indeterminados.

Nesse entremeio, dos cursos que fiz, dois foram de extrema importância para entender por quais caminhos gostaria de trabalhar: Introdução aos Estudos Jurídicos Críticos, lecionado pelos professores André Coelho, Júlia Franzoni e Philippe Almeida –dele resultou minha orientação– e o Pensamento conservador no Brasil monárquico, lecionado pelo professor Christian Lynch. Estes cursos foram confortantes, na medida em que pude lembrar que trabalhos críticos no direito são sempre bem-vindos e como o estudo é fundamental para compreender as continuidades e discontinuidades históricas.

Nesse sentido, o objeto desse trabalho é a tentativa da genealogia do crime contra o Estado na história do ocidente. A partir da obra de historiadores e juristas, da análise de legislações antigas e julgamentos destacados pela literatura, é possível constatar que, na ao longo do tempo no Ocidente, existe um rastro de elementos que prenunciam a atual regulamentação sobre crime político.

Isso porque sempre existiu na história o delito contra a segurança do Estado, vez que várias sociedades, em contextos diversos, tinham a necessidade de repreender “condutas que afrontassem o funcionamento e organização desta mesma comunidade ou seus líderes” (FARIAS, 2019, p. 50). Portanto, nossa hipótese é de que o crime contra o Estado permanece com diversos elementos que estão em sua fundação, mesmo com uma Revolução que condenava todos os preceitos do *Ancien Régime*.

Nossa hipótese é de que, mesmo com a ruptura revolucionária, o crime contra o Estado permanece com muitos dos seus elementos originários. Assim, buscamos encontrar o conceito do crime ou, pelo menos, mapear os seus significados, identificá-lo dentro da sociedade analisada; para tanto mapeando os marcos legislativos, sua aplicação. Traçando um padrão evolutivo do estágio embrionário até o pico de politização da norma. Dessa forma, concluímos no sentido de que a indeterminação jurídica desses tipos penais é oportuna aos governos que se apropriam desse mecanismo para realizar perseguições políticas aos opositores e manter o controle social.

Assim, ao longo deste trabalho, buscamos identificar o conceito do crime (quando possível) ou então mapear os seus significados para tentar situá-lo dentro da sociedade analisada. Essa localização no contexto investigado é possível a partir do mapeamento de: 1) marcos legislativos, se existentes 2) aplicações dessas normas em cada contexto e/ou 3) fontes que indicam a existência desses registros. Além disso, para tentar entender onde se insere no contexto social, será fundamental entender particularidades das sociedades e o funcionamento de determinadas instituições e como estas se relacionam.

Nesse decorrer, fica evidente a existência de características repetidas, transformadas e adaptadas ao direito vigente; e que a depender da época e da ingerência da religião no Estado, as condutas típicas do crime assumiam tons sagrados. E também,

é notório que a vagueza dos conceitos e a elasticidade das condutas do delito tenham sido imprescindíveis para que governos utilizassem esses mecanismos de forma política.

No primeiro capítulo são abordadas considerações iniciais. Em primeiro, a construção de um delito é baseada em repetições-adaptações; e principalmente na cultura jurídica, pois de forma consciente, retorna à história pelos estudos clássicos, permitindo o resgate de conceitos esquecidos. Em segundo, o respeito à temporalidade histórica, tratando a história grega antiga como fonte ao Direito Romano, não como sua introdução.

Então, começamos oficialmente o percurso histórico do crime contra o Estado. Na religiosa Atenas, onde o crime contra o Estado era conhecido como *asebeia*. Primeiramente, situamos a religião dentro da sociedade, dada a ausência de delimitação entre a *asebeia* e os ritos religiosos. Seguimos para sua conceituação que se revelará quase impossível, vez que fazia parte tanto do vocabulário jurídico quanto do comum. Em consequência, explicar objetivamente sua aplicação também é tarefa difícil. Todavia, é possível captar certas noções, conjugando escritos dos filósofos gregos, para entender que a *asebeia* é uma ofensa aos deuses, protetores do Estado grego. Portanto, respeitar o religioso significava ter a proteção divina, tanto individual e coletiva.

Entretanto, com as crises sociais, causadas principalmente pela peste, conflitos bélicos e disputas acerca do poder político interno, foi possível observar a tentativa do uso político da *asebeia* para eliminação de adversários e contenção da população. Sendo isso possível, justamente, pela sua indeterminação. Analisaremos, ainda, o caso de Alcibíades, que representa um marco do avanço político da *asebeia*. E por fim, teceremos considerações acerca da punição do ostracismo, apresentando outro exemplo de sua aplicação política.

Após, seguiremos para o Direito Romano, com a apresentação do *crimen maiestatis imminutae*, seus elementos e a possível correspondência com a *asebeia*. Nesse contexto, o bem jurídico tutelado pelo crime de lesa-majestade é a *maiestas*, que seria o atributo de distinção e superioridade do povo romano – que detém sua titularidade; mas ao longo da história romana, esse atributo passou a ser do imperador – a ponto de ser passível de condenação à pena de morte, aquele que fosse a uma taberna

portando uma moeda em seu bolso com o rosto do imperador. Sendo inegável que esta identificação da *maiestas* com a figura do soberano impactou na compreensão do delito, banalizando-o

No quarto capítulo, analisamos a permanência do *crimen maiestatis* no pluralismo jurídico do Medievo ocidental, sendo possível analisar o paralelo com a trajetória romana. No início desse período, o *crimen*, quase esquecido, era reduzido a introdução de inimigos no território do reino (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 83-84), como no início da experiência romana. Entretanto, conforme os estudos dos escritos clássicos ganharam força, além das constantes trocas com a Igreja Católica, a noção da lesa-majestade foi alargada, pois a tutela do delito voltou a ter mais identificação com o príncipe do que com o Estado (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 89). É nesse período que é desenvolvida a metáfora dos dois corpos do rei, como descrito por Kantorowicz (1998). Podemos, ainda, acompanhar as primeiras positivamente medievais e aplicação do crime na fase final da Idade Média.

No último capítulo, apontamos os pensamentos revolucionários que contagiaram a Europa, e o descontentamento com as bases do Antigo Regime, incluindo o crime de lesa-majestade. É a partir desses escritos que entendemos essa insatisfação com a austeridade da aplicação do delito; tendo como exemplo o soberano que acaba sendo vítima, literalmente, do próprio decreto emanado por si. E não menos importante, tendo como base Arno Dal Ri Júnior, trabalhamos a transfiguração do delito de lesa-majestade no período jacobino.

Por fim, uma última consideração é que serão utilizados termos e expressões contemporâneas, tal como “Estado”, “bem jurídico”, “sujeito passivo”, “tutela”, o que não significa que estes termos sejam os correspondentes aos da época. Entretanto, adota-se o uso dessa terminologia para facilitar a comunicação e compreensão deste trabalho.

2 A CONSTRUÇÃO DA NOÇÃO DE UM DELITO

A construção da noção de um delito é fruto de um extenso caminho de marchas e contramarchas ao longo do tempo. Afasta-se, portanto, a noção idealizada de uma “obra inédita e original de um legislador, que iluminado pela razão, proclama verdades a serem preservadas e punições para quem as violam”. Assim, os atos e omissões indicados como “delitos” pelos ordenamentos penais são o resultado dessa paciente elaboração de séculos (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 23) – e assim não seria diferente com os crimes contra a segurança nacional dos Estados.

Se por um lado, esse processo de construção não simboliza a continuidade absoluta dessas noções (idem, 2006, p. 28), vez que a história da cultura jurídica da Europa ocidental é caracterizada por transformações, incoerências e descompassos; por outro, é possível afirmar que essas concepções não estão desconectadas, existindo “uma relativa continuidade através de determinados elementos que, no percurso histórico dos delitos contra a autoridade do Estado, migraram de uma para outra noção” (Ibid., p.28).

Portanto, tendo em vista que esse processo construtivo possui fatores condicionantes, como o “cotidiano cultural, social, político e econômico, assim como as correntes filosóficas em voga naquela determinada sociedade” (Ibid., p. 24), retornar à história se faz necessário para compreender as particularidades dos crimes políticos.

2.1 A subsidiariedade da origem: o direito grego como fonte e não introdução ao direito romano:

Durante a realização deste trabalho foi possível observar que diversas fontes tratam o direito grego antigo como uma introdução ao direito romano; como se os legisladores romanos fossem únicos expoentes na matéria, e não como se o direito não fosse feito de repetições do passado e adaptações ao presente.

Há, portanto, algumas razões de peso para crer que, ao longo dos próximos anos, o direito grego venha a atrair uma atenção crescente também no espaço lusófono, contrariando assim um cenário anterior em que, mesmo nas Faculdades de Direito, esta matéria era afluída somente como introdução ao

direito romano, em especial para analisar a tradição, difundida já na Antiguidade, segundo a qual a base do sistema legal romano (a Lei das XII Tábuas) se teria inspirado no código de um dos maiores legisladores gregos e também o primeiro poeta ático: Sólon. (LEAO, 2012 p. 99)

Assim, neste trabalho tentamos dar igual evidência para o estudo do delito contra a segurança do Estado na Grécia antiga, tal como fazem com as demais experiências.

3 O CRIME CONTRA O ESTADO NA EXPERIÊNCIA GREGA

Antes de falar sobre os aspectos da cultura jurídica grega antiga, especificamente quanto ao delito contra o Estado¹, é necessário fazer alguns apontamentos: num primeiro momento, a respeito do destaque de Atenas e suas inevitáveis implicações nas pesquisas atuais; e em segundo, sobre o lugar da religião e prática religiosa na sociedade grega.

3.1 O protagonismo ático

Um aspecto importante sobre o estudo do direito grego antigo é que cada *pólis* representava uma fração autônoma da Hélade “cuja identidade se definia através de uma série de realizações próprias e distintivas, como o dialecto, a divindade políade, a moeda (quando era emitida) e também a própria constituição, de cuja natureza dependia toda a estrutura legislativa” (LEÃO, 2012, p. 102).

Por sua vez, dentre as *poleis*, era Atenas que desempenhava uma posição de “supremacia política e cultural” na Hélade (LEÃO, 2012, p. 102). Não à toa, existe uma desproporção de fontes e dados disponíveis sobre Atenas e as demais *poleis*. Em consequência, essa disparidade acaba por “determinar a orientação dos estudos, que dependem, naturalmente, da natureza das fontes existentes” (LEÃO, 2012, p. 102).

¹ É sabido que autores como Paolo Grossi refutam o uso abstrato do termo Estado. No entanto, fizemos a escolha de usar o termo abstratamente, em razão de que uma das principais referências bibliográficas deste trabalho, O Estado e seus inimigos, do Arno Dal Ri Júnior assim o faz. Cabe destacar ainda que o Professor Arno nessa obra também se vale das leituras de Grossi .

Além disso, é possível encontrar uma variedade de materiais que servem como fontes do direito grego, notadamente os ensaios, tragédias e diálogos –, o que comprova a intensa participação dos Gregos na vida pública (Ibid., p. 105).

Por fim, especificamente sobre as obras dos oradores áticos, estas são de grande importância para remontar o sistema legal da época. Isso porque os discursos – reais ou fictícios– se propõem a retratar a dinâmica de aplicação da lei em Atenas (LEÃO, 2012, p. 109).

Entretanto, se por um lado existem obras expressivas deste tipo, por outro, tais fontes não se revelam imparciais, uma vez que tem por objetivo a persuasão do auditório para ganhar a disputa em questão (LEÃO, 2012, p. 109).

3.2 A religião na Hélade e os mistérios

A despeito das diferenças entre as *poleis* (LEÃO, 2012, p. 102), “a identidade da Hélade afirmava-se também pelo facto de as diferentes cidades-estado partilharem determinado sistema de valores, onde a religião assumia um papel importante” (LEÃO, 2004, p. 1).

Antes de avançarmos, aqui cabe uma observação fundamental: apesar da importância dos deuses na sociedade helênica, não existia, na Grécia antiga, nada parecido ao que a Bíblia era para os cristãos. Tampouco uma “casta sacerdotal propriamente dita, que tivesse a seu cargo o ofício religioso e a orientação espiritual” (LEÃO, 2004, p. 1). Em outras palavras:

“Essa tradição religiosa não é uniforme nem estritamente determinada; não tem nenhum caráter dogmático. Sem casta sacerdotal, sem clero especializado, sem Igreja, a religião grega não conhece livro sagrado no qual a verdade estivesse definitivamente depositada num texto. Ela não implica nenhum credo que imponha aos fiéis um conjunto coerente de crenças relativas ao além.” (VERNANT, 2009, p.14).

Ainda, Jean-Pierre Vernant (2009, p. 13), em sua obra *Mito e Religião na Grécia Antiga*, adequadamente, destaca: “Assim como outros cultos politeístas, é estranha a toda forma de revelação: não conheceu nem profeta nem messias”. Portanto, as raízes

da religião grega aprofundam na tradição, de “tudo aquilo que dá à Grécia das cidades-Estado sua fisionomia própria, desde a língua, a gestualidade, as maneiras de viver, de sentir, de pensar, até os sistemas de valores e as regras da vida coletiva”.

E é este fundamento de origem que nos ajuda a compreender uma questão que, se não esclarecida desde já, pode inquietar o leitor: se a religião grega não impunha dogmas, por que os ritos de agrado aos deuses deveriam ser cumpridos, sob pena de impiedade?

Decerto, a resposta para o que parece ser um *enigma da esfinge* não vem naturalmente, uma vez que o Ocidente e os dogmas cristãos em muito podem nos impedir de compreender outros fenômenos religiosos. Todavia, a resposta para esta pergunta é obtida com o esclarecedor trecho abaixo:

“[...] para quem cumpre os ritos, basta dar crédito a um vasto repertório de narrativas conhecidas desde a infância, em versões suficientemente diversas e em variantes numerosas o bastante para deixar, a cada um, uma ampla margem de interpretação. É dentro desse quadro e sob essa forma que ganham corpo as crenças em relação aos deuses e que se produz, quanto à natureza, ao papel e às exigências deles, um consenso de opiniões suficientemente seguras. Rejeitar esse fundo de crenças comuns seria, da mesma maneira que deixar de falar grego e deixar de viver ao modo grego, deixar de ser si mesmo. Mas nem por isso ignoram que existem outras línguas, outras religiões além da sua, e sempre podem, sem cair na incredulidade, tomar em relação à sua própria religião distância suficiente para elaborar a respeito dela uma livre reflexão crítica. Os gregos não se privaram disso.” (VERNANT, 2009, p. 14)

Dessa forma, “ser grego implicava igualmente, em termos latos, crer numa concepção politeísta da divindade, onde o correcto desempenho de certas práticas rituais era a face mais visível das diligências necessárias para garantir o favor dos deuses” (LEÃO, 2004, p. 1). Nesse sentido, Priscilla Gontijo Leite (2014, p. 62) traduz com clareza a relevância da prática religiosa:

O sentimento religioso na Grécia Antiga era expresso através da palavra *eusebeia*, que traduzimos para o português como piedade. Além de indicar o sentimento que une o fiel aos deuses, ela marcava uma série de obrigações que deveriam ser cumpridas em relação aos deuses, aos outros homens e à cidade. A ausência ou a deturpação desse sentimento era expressa pela palavra *asébeia*, a impiedade.

Além disso, por não haver uma casta sacerdotal exclusiva, era característico que “as manifestações públicas de honra aos deuses fizessem parte das funções normais dos magistrados, a par de outras responsabilidades cívicas” (LEÃO, 2004, p. 1). E por isso, na visão de Vernant seria possível falar em uma “religião cívica”:

A religião grega não constitui um setor à parte, fechado em seus limites e superpondo-se à vida familiar, profissional, política ou de lazer, sem confundir-se com ela. Se é cabível falar, quanto à Grécia arcaica e clássica, de "religião cívica", é porque ali o religioso está incluído no social e, reciprocamente, o social, em todos os seus níveis e na diversidade dos seus aspectos, é penetrado de ponta a ponta pelo religioso. Daí uma dupla consequência. Nesse tipo de religião, o indivíduo não ocupa, como tal, um lugar central. Não participa do culto por razões puramente pessoais, como criatura singular voltada para a salvação de sua alma. Exerce nele o papel que seu estatuto social lhe atribui: magistrado, cidadão, membro de uma fratria, de uma tribo ou de um demo, pai de família, matrona, jovem – rapaz ou moça – nos diversos aspectos de sua entrada na vida adulta. (VERNANT, 2009, p. 7)

No entanto, isso não impedia que existissem certos cultos que, por tradição, eram executados por famílias aristocráticas: as correntes místicas (LEÃO, 2004, p. 1). Em linhas gerais, eram cultos religiosos que necessitavam de iniciação e, em decorrência, um envolvimento pessoal maior (LEÃO, 2004, p. 2). Na região de Atenas, o principal era o de Elêusis.

Por fim, Jean-Pierre Vernant situa a importância dessa corrente no contexto de Atenas – e que nos será útil mais à frente.

Os de Elêusis, exemplares por seu prestígio e seu brilho, constituem na Ática um conjunto cultural bem delimitado. Oficialmente reconhecidos pela cidade, são organizados sob o controle e a tutela desta. Contudo, ficam à margem do Estado por seu caráter iniciático e secreto, assim como por seu modo de recrutamento aberto a todos os gregos e baseado não no estatuto social mas na opção pessoal dos indivíduos. (VERNANT, 2009, p. 70)

Na série de etapas que o candidato devia percorrer para atingir o termo derradeiro da iniciação - desde o estágio preliminar nos Pequenos Mistérios de Agra até a participação renovada nos Grandes Mistérios, em Elêusis, devendo o *mystis* aguardar o ano seguinte para alcançar o grau de *epóptes*, todo o cerimonial na própria Atenas, em Falero para o banho ritual no mar, e na estrada pela qual seguia de Atenas a Elêusis a imensa procissão que reunia, atrás dos objetos sagrados, o clero eleusino, os magistrados de Atenas, os mistes, as delegações estrangeiras e a multidão dos espectadores, desenvolvia-se à luz do dia, aos olhos de todos. O arconte rei, em nome do Estado, era o encarregado da celebração pública dos Grandes Mistérios, e mesmo as famílias tradicionais dos *Eymolpidas* e dos *Kérykes*, especialmente ligadas às duas deusas, eram responsáveis perante a cidade, que tinha o poder

de regulamentar por decreto o detalhamento das festividades. (VERNANT, 2009, p. 70)

3.3 A ausência do sentimento religioso

3.3.1 *asebeia* (ἀσέβεια) ou *impietas*?

Em primeiro lugar, a escolha pelo uso do grego, mesmo quando existente uma tradução equivalente, não se faz por um mero saudosismo. Como visto *asebeia* (ἀσέβεια) pode ser traduzido como impiedade, do latim *impietas*. Todavia, veremos adiante que o afastamento do grego pode causar um desalinho, vez que é pela tradução que certos significados se perdem.

3.3.2 Sobre *asebeia* (ἀσέβεια)

Decerto, traçar uma delimitação do conceito de *asebeia* é um propósito que pode se revelar impossível; isso porque, *asebeia* podia exprimir sentidos diversos dependendo do contexto inserido – se na linguagem comum de uma conversa informal ou na linguagem jurídica dos processos legais (LEÃO, 2004, p. 2).

Entretanto, tendo em mente que *asebeia* não é um conceito fechado, é possível extrair alguns sentidos para compreender certas dimensões. Nesse sentido, David Cohen, em *Law, sexuality and society* (1991), obtém algumas noções acerca da *asebeia* a partir de algumas indagações e reflexões sobre as obras de filósofos gregos.

Platão, em *Eutífron*, mostra um bom exemplo acerca da compreensão cultural a respeito da *asebeia* (COHEN, 1991, p. 204). Neste “diálogo de definição” (BARROS, 2014, p. 25) temos duas personagens: Sócrates e Eutífron, que buscam resposta para uma pergunta, estabelecendo “uma relação directa com a natureza da atenção e deferência dispensadas à divindade” (LEÃO, 2004, p. 2).

Sócrates tinha sido denunciado² por Meleto, com a acusação de ser “criador de deuses e, por criar novos deuses e não acreditar nos antigos” (PLATÃO, *Eutífron*, 3b)³, e processado, portanto, por *asebeia*.

² Segundo, LOPES (2019, p. 22): “A denúncia não era apenas a informação (notícia): era uma petição, o início de um processo (‘υβρεοδ γραφε)’;”

³ Todas as citações de *Eutífron* foram retiradas da tradução de Barros (2014).

Por outro lado, o jovem Eutífron denunciou seu próprio pai por assassinar um servo. O jovem entendia que o assassinato traria uma mácula capaz de contaminar todos os membros da família e para não ser considerado *anosios* (ímpio), se colocou “na obrigação de processar o próprio pai” (LEITE, 2013, p. 3). Contudo, seus familiares questionavam sua ação, considerando-o *anosios* “ao processar o próprio pai, que deixou à míngua um servo que tinha cometido assassinato. Para os parentes, não há nenhuma contravenção à ordem divina em se matar um homicida.” (ibid., p. 3).

É por isto que estão indignados o meu pai e os demais familiares, porque em favor de um assassino processo meu pai por homicídio, sem que ele tivesse matado, como eles dizem; e mesmo se ele tivesse realmente matado, sendo o morto um assassino, eles alegam que eu não deveria preocupar-me com alguém dessa espécie – pois é ímpio o filho processar o pai por homicídio – manifestando um conhecimento defeituoso, Sócrates, de como se posiciona o divino a respeito do piedoso e do ímpio. (PLATÃO, 4e)

Nesse fio da navalha, Sócrates e Eutífron discutem uma resposta “para a pergunta ‘o que é o piedoso e o ímpio?’” (BARROS, 2014, p. 21). Neste diálogo, apesar de debaterem significados do binômio *hosios* (piedade) e *anosios* (impiedade), e não da *asebeia* (impiedade) em si, é possível extrair uma definição importante da compreensão da comunidade: “piedade (*hosion*) é o que agrada aos deuses; impiedade (*anosion*) é o que não lhes agrada” (LEÃO, 2004, p. 2)⁴.

E a escolha das palavras não é um mero acaso. Priscilla Leite (2013, p. 13) aponta que existe uma “escolha consciente dos termos ligados ao fenômeno para a construção da argumentação e isso justifica a distribuição desigual nos textos”. Nesse sentido:

“[...] É interessante observar que mesmo os dois personagens estando envolvidos com os processos de impiedade, eles utilizam o termo *hósios*, e não *asébeia*. O processo jurídico é um pretexto para discutir o que seria a verdadeira piedade, aquela que não teria nenhuma marca contextual. No diálogo, Platão critica a impiedade (*asébeia*) como acusação jurídica, uma vez que as pessoas utilizam esse processo sem realmente conhecer o que seria a verdadeira piedade. Eutífron, que se diz grande conhecedor desse assunto, move um processo contra seu pai, contrariando sua família, e não consegue elaborar uma definição única para a piedade. Dessa forma, o filósofo escolheu *hósios* para tratar da piedade no diálogo, pois ela não é marcada por conotações circunstanciais, como o grupo *eusebeia* e *asébeia*, que era empregado no contexto jurídico. A atribuição jurídica dada à *asébeia* pode explicar o uso díspar do grupo de famílias *eusebeia* e *hósios*, bem como seus

⁴ “O que é caro aos deuses e o homem caro aos deuses é piedoso, enquanto o que é odiável aos deuses e o homem odiável aos deuses é ímpio. E não são a mesma coisa, mas absolutamente contrárias, o piedoso e o ímpio; não é assim?” (PLATÃO, 7a apud BARROS, 2004, p. 86)

antônimos, no conjunto da obra de Platão, como evidenciam os números citados acima” (Ibidem, p. 6).

Se na obra de Platão nos deparamos com uma definição mais concisa, é em Aristóteles, em *Virtudes e Vícios*, que podemos observar que o conceito pode ser mais abrangente (COHEN, 2011, p. 205). Dessa forma, na visão Aristotélica “*asebeia* consiste em ter um mau procedimento para com os deuses e génios divinos, para com os pais, os mortos e a pátria” (LEAO, 2004, p. 3).

Assim, conjugando essas definições, concluímos que a *asebeia* seria a exteriorização de “um comportamento reprovável à luz da moral divina e social” (idem, 2004, p. 3), que afronta esferas “determinantes para assegurarem estabilidade na existência humana e na vida em comunidade: a protecção dos deuses, a hierarquia familiar (bem como a sua memória), a consciência de uma identidade política solidária” (Ibidem, p.3).

Todavia, ainda que partíssemos dessa definição genérica, teríamos ainda a problemática da “incidência jurídica do conceito” (ibid., p. 3). Isso porque, como aponta COHEN (1991, p. 205), existem casos em que há sobreposição da linguagem comum e do uso legal, tais como: a profanação de mistérios, saques de templos, depredação de objetos religiosos.

É provável que houvesse, também, sobreposição desses delitos com outros; como o caso da subtração de objetos sagrados (*hierosylia*), “que representa, de resto, uma categoria especial entre os casos de roubo, precisamente por ser um delito com incidência na esfera religiosa.” (LEÃO, 2004, p. 3).

Dessa forma, subsiste a indeterminação quanto aos limites legais de definição do cabimento deste processo, o que leva “a maioria dos estudiosos a admitir que a multiplicidade dos casos puníveis por *asebeia* é uma consequência natural da elasticidade e vagueza do próprio conceito” (ibid. p. 4).

Há a divergência se o seu conceito moral seria o mesmo do contexto jurídico; a saber, as posições antagônicas: Rudhardt (*La définition du délit d'impiété d'après la*

legislation attique, 1960) com a tese de que *asebeia* é definida juridicamente, com base no Decreto de Diopites, de outro MacDowell (*The Law in Classical Athens*, 1986) considera as lacunas provocadas pela ausência de fontes, optando pela ideia da elasticidade (LEITE, 2014, p. 66-68) – tese que nos parece ser mais adequada.

Algumas possíveis razões que contribuem com essa indeterminação são apontadas por Leão (2006, p. 4) como uma característica própria do sistema legal ático e, somado com o fato de, em Atenas, os tribunais serem compostos “por cidadãos comuns e não por especialistas, deixava um maior espaço de manobra à intervenção reguladora da comunidade”.

Arno dal Ri Júnior (2006, p. 31) afirma que *asebeia* consiste na figura do crime contra o Estado e significava “[...] um delito de caráter religioso contra a autoridade dos monarcas que se encontravam sob as graças e proteção de entidades divinas”, e que depois, “passou a ser concebido como sendo contra a divindade que protege o Estado vítima” (ibid., p. 32).

Em complemento, segundo MacDowell e Gernet (apud LEITE, 2014, p. 62), “a noção de delito de impiedade originalmente se centrou na ideia de atentado à família (um desrespeito aos pais ou aos mortos), e, como a cidade é a continuidade da família, numa dimensão mais ampla, a impiedade tornou-se um delito contra a pólis”.

Qualquer ato considerado um atentado à ordem sagrada era sentido pela pólis como uma ameaça a sua própria existência, pois havia a crença de que a cidade estava sob a proteção divina e essa continuaria desde que a cidade não abandonasse seus deuses guardiões e patronos. Acreditava-se que uma impiedade impune poderia atrair a fúria divina sobre toda a comunidade, castigando-a. Por isso, as ofensas aos deuses eram punidas pela cidade, que as considerava um delito público. Ao agir dessa forma, a pólis estaria se resguardando dos resultados incalculáveis do castigo dos deuses. (Ibidem, p. 62)

Os atos considerados ímpios e levados aos tribunais eram dos mais variados tipos. Contudo, a motivação que fazia a cidade reprimi-los era a mesma: temor do que poderia provocar, nela, o desequilíbrio na relação entre homens e deuses. As ações que visavam à punição da impiedade representavam uma reação violenta do corpo cívico, que se sentia ameaçado, por ser a religião uma parte integrante da constituição de sua identidade (ZAIDMAN; PANTEL, 2006, p. 12) (LEITE, 2014, p. 62-63).

Assim, sabemos “[...] que a impiedade despertava sentimentos de reprovação, em maior ou menor grau, o que produziu resultados bem diferentes nos processos” (LEITE, *idem*, p. 68).

3.3.3 O século V a.C. Ateniense: o avanço político da *asebeia*

No século V, a *asebeia* “[...] entra na cena política com os diversos processos movidos pelos inimigos de Péricles a pessoas pertencentes ao ciclo de convivência do estrategista” (LEITE, 2014, p. 68). Nessa conjuntura, é que surge o Decreto de Diopites (ca. 432-430), atingindo em especial intelectuais, sendo o primeiro deles Anaxágoras – mestre de Péricles (Ibidem, p. 68).

Algumas considerações precisam ser feitas. Em primeiro, se é certo que os processos por *asebeia* registrados são, na sua maioria, contra filósofos, por outro lado, não é possível afirmar a existência de distinção técnica entre as acusações contra pensadores e não pensadores (BAUMAN, 1990, p. 118).

E ainda, se para nós, estudiosos modernos, o julgamento de Sócrates (399 a.C.) é o caso mais importante de *asebeia*, para os atenienses médios do final do século V a.C., que viviam uma estabilidade institucional sob o comando de Péricles (ca. 495 a.C. – 429 a.C.), foram as ocorrências na véspera da expedição à Sicília que tiveram maior impacto (LEÃO, 2004, p. 6).

Conforme Leão (2009, p. 160) “no rescaldo das Guerras Médicas (500-448 a.C.)”, era criada a Simaquia de Delos em 477, que consistia na coalizão das cidades do Egeu e da Ásia Menor com Atenas, para defesa dos interesses gregos e proteção contra os persas. Essa aliança, contudo, permitiu que Atenas estabelecesse um “império tributário, baseado no poder e na eficácia da frota, e alargar a influência política, favorecendo a instauração de democracias nas *poleis* aliadas” (Ibidem, p. 160).

Em 454, o fundo da Simaquia, composto por um tesouro comum e navios das cidades aliadas, foi transferido de Delos para Atenas. Pouco tempo depois, Péricles levou a Assembleia a votar essa reserva de dinheiro fosse utilizada na reconstrução dos templos que tinham sofrido com os saques persas (Ibidem, p. 160). Assim, a geração de

empregos assalariados com essas reformas, a harmonia e equilíbrio entre as instituições, devido às reformas de Clístenes, estão dentre os fatores que justificam a solidez Ática de meados do século V (idem, 2004, p. 6).

Para se ter uma ideia do fervor de Atenas nesse período, Tucídides em *História da Guerra do Peloponeso* (2001, p. 111) registrou o discurso, em honra aos defuntos, de Péricles, em que considera Atenas “a escola de toda a Hélade”. Ainda, destacamos algumas passagens em que essa grandeza é adulada:

Vivemos sob uma forma de governo que não se baseia nas instituições de nossos vizinhos; ao contrário, servimos de modelo a alguns ao invés de imitar outros (Idem, 2001, p. 109).

Nossa cidade é tão importante que os produtos de todas as terras fluem para nós, e ainda temos a sorte de colher os bons frutos de nossa própria terra com certeza de prazer não menor que o sentido em relação aos produtos de outras (Ibidem, p. 109).

Somos amantes da beleza sem extravagâncias e amantes da filosofia sem indolência. Usamos a riqueza mais como uma oportunidade para agir que como um motivo de vanglória; entre nós não há vergonha na pobreza, mas a maior vergonha é não fazer o possível para evitá-la (Ibidem, p. 110).

Todavia, esse símbolo de estabilidade que Atenas representava é abalado com a Guerra do Peloponeso (431-404). Para esta guerra, a estratégia de Péricles consistiu no abrigo dos Atenienses nos interiores de suas muralhas, evitando perdas humanitárias pelo conflito direto, e ainda com a garantia de abastecimento por vias marítimas oriundas do Pireu (LEÃO, 2004, p.7).

Um dos revezes dessa tática de Péricles foi a majoração dos tributos. E além do peso monetário, o estado de espírito do povo foi muito afetado, “a quem se tornava muito custoso não só abandonar as casas e os campos ao inimigo, como assistir, do interior das muralhas, ao espectáculo da destruição periódica da sua terra” (idem, 2009, p.7).

Não bastasse o contexto devastador, concomitantemente à invasão de inimigos no território (TUCÍDIDES, 2001, p. 114), a aglomeração dos Atenienses em precárias condições sanitárias provocou o surgimento da peste. E ainda, Lima (2015, p. 37)

destaca que essa população do campo, vinda em massa para a cidade, foram as “vítimas fáceis do mal”.

Nem os médicos eram capazes de enfrentar a doença, já que de início tinham de tratá-la sem lhe conhecer a natureza e que a mortalidade entre eles era maior, por estarem mais expostos a ela, nem qualquer outro recurso humano era da menor valia. (TUCÍDIDES, 2001, p. 114)

Os corpos dos moribundos se amontoavam e pessoas semimortas rolavam nas ruas e perto de todas as fontes em sua ânsia por água. Os templos nos quais se haviam alojado estavam repletos dos cadáveres daqueles que morriam dentro deles, pois a desgraça que os atingia era tão avassaladora que as pessoas, não sabendo o que as esperava tornavam-se indiferentes a todas as leis, quer sagradas, quer profanas. (Ibidem, p. 117)

E a voracidade da peste fez com que o historiador diferenciasse a doença das demais:

O caráter da doença desafia qualquer descrição, sendo a violência do ataque, em geral, grande demais para ser suportada pela natureza humana; por um detalhe ela se mostrou diferente de todos os males comuns: as aves e os quadrúpedes que usualmente se alimentam de cadáveres humanos, ou não se aproximavam deles neste caso (apesar de muitos permanecerem insepultos), ou morriam se os comiam. Isto se evidencia ainda mais pelo fato de as aves desse gênero se haverem tornado raras e não mais serem vistas em volta dos cadáveres ou em parte alguma da região; quanto aos cães, sua abstinência deu uma oportunidade ainda melhor de se observar a peculiaridade, pois eles vivem entre os homens. (TUCÍDIDES, op. cit., p. 116)

Nem a medicina era capaz de enfrentar a doença, vez que desconhecendo sua natureza, os médicos eram os mais expostos e vulneráveis a ela. Se nem qualquer outro recurso humano era suficiente, a fé dos Atenenses também começa a se abalar: “[...] as preces feitas nos santuários, ou os apelos aos oráculos e atitudes semelhantes foram todas inúteis, e afinal a população desistiu delas, vencida pelo flagelo” (idem, 2001, p. 114).

Em seus relatos, tudo levava a crer que a cidade estava à beira de um colapso; o que levou o historiador a chamar o contexto ateniense de “anarquia total”:

[...] Ousava-se com a maior naturalidade e abertamente aquilo que antes só se fazia ocultamente, vendo-se quão rapidamente mudava a sorte, tanto a dos homens ricos subitamente mortos quanto a daqueles que antes nada tinham e num momento se tornavam donos dos bens alheios. Todos resolveram gozar o mais depressa possível todos os prazeres que a existência ainda pudesse proporcionar, e assim satisfaziam os seus caprichos, vendo que suas vidas e

riquezas eram efêmeras. Ninguém queria lutar pelo que antes considerava honroso, pois todos duvidavam de que viveriam o bastante para obtê-lo; o prazer do momento, como tudo que levasse a ele, tornou-se digno e conveniente; o temor dos deuses e as leis dos homens já não detinham ninguém, pois vendo que todos estavam morrendo da mesma forma, as pessoas passaram a pensar que impiedade e piedade eram a mesma coisa; além disto, ninguém esperava estar vivo para ser chamado a prestar contas e responder por seus atos; ao contrário, todos acreditavam que o castigo já decretado contra cada um deles e pendente sobre suas cabeças, era pesado demais, e que seria justo, portanto, gozar os prazeres da vida antes de sua consumação. (TUCÍCIDES, 2001, p. 118)

E é nesse contexto de caos, que o adivinho Diopites propõe o Decreto que leva seu nome, e é aprovado por volta de 432-430. O teor do Decreto de Diopites era no sentido de considerar “ímpio aquele que não acreditasse na existência dos deuses da cidade ou ensinava sobre coisas celestes de forma a contestar a natureza divina” (LEITE, 2014, p. 69).

Nesse momento, a *pólis* precisava assegurar a benevolência dos deuses, já que se preparava para enfrentar Esparta. Culturalmente, a cidade vivia uma grande efervescência intelectual, na qual se destacava a atuação dos sofistas com suas novas acepções sobre o homem, a cidade e os deuses. Diante do quadro de mudanças, a *pólis* buscou preservar as crenças da comunidade, processando aqueles que a ameaçavam, seja por colocarem em cheque a existência dos deuses da cidade por meio de seus ensinamentos, seja por substituírem os deuses por outros. (LEITE, idem, p. 69).

Por outro lado, há quem defenda que a “aprovação do decreto como resultado de uma manobra política realizada pelos inimigos de Péricles para o atingirem indiretamente, ao processarem seu mestre, Anaxágoras” (Ibidem, p. 69).

Por sua vez, autores como Finley (apud LEITE, 2014, p. 69) entendem que tal interpretação não se sustenta, uma vez que analisa “a força dos antigos temores do sobrenatural em termos racionalistas modernos”. Em sua visão, o autor leva em conta o cenário da guerra que “provocou terror na população, fazendo com que reagisse violentamente a tudo que representasse uma ameaça à comunidade” (LEITE, idem, p. 69).

Dentre as várias vítimas da peste, Péricles foi um deles, falecendo após dois anos e seis meses do início da guerra (TUCÍCIDES, 2001, p. 125). Assim, Atenas perde seu prestigiado líder⁵ e desde então, a cidade “[...] iria viver momentos difíceis, que, usados

⁵ Tucídides (2.66) ao descrever a autoridade e prestígio de Péricles: “[...] ele podia conter a multidão sem lhe ameaçar a liberdade, e conduzi-la ao invés de ser conduzido por ela, pois não recorria à adulação com

frequentemente para promover o oportunismo e a ascensão dos políticos do momento, acabariam por comprometer os próprios fundamentos da democracia” (LEÃO, 2009, p. 161).

Além disso, a tentativa de recuperar Anfípolis “constitui um sério revés para Atenas e, além disso, Cléon, o grande impulsionador da campanha, perece durante a fuga” (LEÃO, 2004, p. 8). E mesmo com os espartanos saindo vencedores, Brásidas, outra figura importante na guerra, também perece com o confronto. Dessa forma, num mesmo dia a cena política perdeu “os dois maiores impulsionadores da continuação do conflito” (idem, 2004, p. 8).

Encetaram-se, portanto, negociações de paz, dirigidas pelo rei espartano Plistóanax e por Nícias, do lado ateniense, que irão conduzir, em 421, ao período de tréguas conhecido por “Paz de Nícias”, que vai permitir alguma recuperação à cidade. (ibidem, p. 8)

Com o cenário político de Atenas ainda esvaziado pela morte de Péricles, Alcibíades começou a ganhar notoriedade e a despertar inimigos – como será visto adiante (LEÃO, 2004, p.8):

Alcibíades aspirava a preencher o lugar vacante na cena política depois da morte de Péricles. E, de facto, possuía alguns atributos indispensáveis: por várias ocasiões, haveria de revelar-se um militar brilhante e bom diplomata, qualidades que combinava habilmente com a sedução da juventude e da aparência e com um comportamento arrebatado. Faltavam-lhe, contudo, a firmeza de carácter e a necessária percepção de todas as implicações de um programa político de longo alcance, para fazer dele um digno substituto de Péricles. Não surpreende, portanto, que Alcibíades inspirasse sentimentos contraditórios: tal como podia ser útil à democracia radical, despertava igualmente a inveja dos outros políticos, que nele viam um perigoso rival e espreitavam um pretexto para o afastarem da corrida à liderança. (idem, 2009, p. 162).

Em 415, Alcibíades conseguiu que a Assembleia aprovasse a criação de “uma empresa militar em larga escala à Sicília, com o pretexto de auxiliar as cidades democráticas atacadas por Siracusa, mas cujo real objectivo consistia em alargar o poder ático para ocidente” (idem, 2009, p. 161).

o intuito de obter a força por meios menos dignos; ao contrário, baseado no poder que lhe dava a sua alta reputação, era capaz de enfrentar até a cólera popular. Assim, quando via a multidão injustificadamente confiante e arrogante, suas palavras a tornavam temerosa, e quando ela lhe parecia irracionalmente amedrontada, conseguia restaurar-lhe a confiança”.

Essa proposta era arriscada e incompatível com o cenário de fôlego proporcionado pela Paz de Nícias (421), podendo, ainda, criar uma nova frente de combate (Ibid., p. 161). Tal era a polêmica que o próprio Nícias, “o grande obreiro da paz de 421”, e general escolhido para comandar as expedições, demonstrou objeção por compreender os altos riscos diante das poucas vantagens que um possível êxito traria (Ibid., p. 161).

Assim, a expedição à Sicília e os ocorridos que sucederam foi a grande oportunidade para os rivais políticos do jovem aristocrata Alcibíades. Às vésperas, dois eventos mudaram o curso de seu destino: a mutilação dos Hermes e a paródia dos mistérios de Elêusis (LEÃO, 2009, p. 162).

Na manhã da partida do exército, a cidade de Atenas amanheceu com a notícia de que as estátuas sagradas de Hermes foram mutiladas durante a madrugada (FINLEY, 1988, p. 140). As estátuas ficavam localizadas em vários pontos da cidade; nos portões de entrada, na frente de edifícios públicos, de casas particulares e até esquinas de ruas (Ibid. p. 141). Possuíam a configuração de “pilares de pedra com a cabeça de Hermes e o falo ereto, cuja função era apotropaica, isto é, afastar os males” (LEITE, 2014, p. 63).

Hermes era um deus associado a montículos de pedras e aos pilares usados quer para designar um ponto de encontro ou o local onde se encontrava uma tumba, quer ainda para delimitar uma estrema. Desta forma e por extensão, Hermes era também a divindade que assistia aos assuntos da Ágora (onde as pessoas se encontravam para trocar impressões e firmar negócios), que conduzia as almas dos mortos ao Hades, que acompanhava os viajantes e garantia a protecção da propriedade privada. (LEÃO, 2004, p. 11)

Considerado um dos maiores atentados à ordem sagrada, “um desrespeito directo ao deus” (Ibidem, p. 12), a mutilação dos Hermes causou uma “uma atmosfera de pânico religioso colorido de fervor patriótico” (FINLEY, 1988, p. 141). Isso porque, em tempos de guerra, o desagrado aos deuses seria perigoso para a *pólis*, caso quisessem se vingar (Ibidem, p. 141).

Dessa forma, esses eventos foram “responsáveis pela criação de um sentimento colectivo de receio, que se traduziria numa verdadeira “caça às bruxas”, ou seja, na busca ansiosa de informação que conduzisse aos presumíveis autores de tão reprováveis actos” (LEÃO, 2004, p. 6). Em atenção ao que já foi visto até o momento:

A vingança dos deuses era ainda mais temível no contexto bélico no qual Atenas se encontrava, já que os deuses poderiam favorecer a derrota. Diante dessa afronta aos deuses e do risco a que a cidade ficou exposta, os atenienses reuniram-se rapidamente para investigar e punir os culpados. Para encontrar e punir os culpados do incidente, a *Boulé* foi investida de poderes especiais para a investigação. (LEITE, 2014, p. 63)

Durante a investigação, Andrômaco, escravizado de Alcibíades, foi interrogado e revelou que jovens aristocratas estavam parodiando os Mistérios de Elêusis. Após a votação da sua imunidade, Andrômaco delatou Alcibíades, Nicídes e Meleto como responsáveis pela encenação e que haviam outros presentes de espectadores na casa de Pulicíon (Andócides, 1.12.).

Percebe-se a seriedade que os Atenienses levaram esse evento que, além de reação enérgica, “foi activado o mecanismo especial da *menysis* ('informação'), que alargava a qualquer pessoa (*hoboulomenos*) o direito de fornecer elementos que levassem à identificação e detenção dos autores do crime”⁶ (LEÃO, 2004, p. 12)

Atenas se deparava agora com uma dupla afronta aos deuses, provocada por jovens considerados irresponsáveis e despreocupados com a tradição. Essas ações precisavam de imediata condenação para que a cidade assegurasse, no momento de crise, os valores tradicionais e a benevolência dos deuses. (LEITE, op. cit., p. 64)

Assim, Alcibíades foi implicado na participação desses dois sacrilégios, “com ou sem razão” (LEÃO, 2009, p. 162), e então, quando a caminho de Siracusa, foi convocado de volta à Atenas para responder pelos dois crimes (FINLEY, 1988, p. 141) de *asebeia*. Todavia, o jovem líder consegue se esquivar de sua escolta e foge para Esparta, “acabando por ser julgado *in absentia* e condenado à morte, juntamente com os companheiros” (LEÃO, op. cit., p. 162).

A partir desses dois acontecimentos, segundo Bauman (1990, p. 62), se forjou de maneira definitiva na mentalidade ateniense a ligação entre impiedade, traição contra a cidade e conspiração contra a democracia (*kátalsis toû démou*), como demonstra a definição em *Das virtudes e dos vícios*, que classifica como impiedade toda transgressão contra a *pólis* (ARISTÓTELES, *Das virtudes e dos vícios*, 1251b) . Essa relação foi explorada com sucesso em casos posteriores, como exemplifica o de

⁶ Cf. Leão (2004, p. 62): “Ora a suspeita de crimes graves de natureza política ou religiosa (conspiração, sacrilégio e desvio de dinheiros públicos) poderia motivar a activação do processo da *menysis*, que permitia a qualquer pessoa (homem ou mulher, ateniense ou estrangeiro, livre ou escravo) fornecer a informação incriminadora diante da *Boule* ou da *Ekklesia*. Cabia depois a estes órgãos a decisão sobre o que fazer com os dados recebidos, o que livrava o informador de outros passos de natureza legal.”.

Sócrates, cuja acusação baseou-se no imbricamento do argumento da corrupção da juventude e da veneração a outros deuses. (LEITE, 2014, p. 64)

Por fim, a condenação ao ostracismo “introduzida no direito grego a partir do século V a.C., também trazia consigo elementos que, posteriormente, vieram a caracterizar a noção de crime contra o Estado” (Ibid., p. 32). Nesse sentido:

[...] o ostracismo dependia de julgamento por um tribunal popular e era aplicado ao demagogo, para que este perdesse o controle sobre a população. Era uma válvula de escape para livrar-se dos indesejados pela população. No início do ano votava-se se haveria ou não ostracismo (voto preliminar), depois votavam-se os nomes dos denunciados. Quando a ideia de exílio foi sendo menos insuportável, o ostracismo foi caindo em desuso. (LOPES, 2011, p. 26).

O condenado ao ostracismo tinha 10 dias para dar início ao exílio de dez anos sem que sua honra e bens fossem afetados (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 33) – diferente das experiências romana e medieval. Assim, essa condenação, e sua consequente pena de banimento, supõem a existência de conduta de cunho político que caracterize uma ameaça à democracia ateniense (Ibid., p. 33). Nas palavras de D’ALKMIN (2005, p. 1), portanto, o “ostracismo era instrumento para proteção da democracia contra a instauração de uma tirania”.

O medo da impunidade era enorme. Uma pequena ofensa não punida poderia desarranjar toda a cidade, gerando vingança etc. Assim, as penas eram muitas vezes desproporcionais aos crimes, para os nossos padrões. As penas eram em geral: castigos, multas, feridas, mutilações, morte e exílio. A pena de morte, como descreve Gernet (1982), era aplicada com variadas formas, dependendo do delito. Guardava um caráter ritual e sagrado, de modo que conforme o delito era a forma da morte. Já o *ostracismo* dependia de julgamento por um tribunal popular e era aplicado ao demagogo, para que este perdesse o controle sobre a população. Era uma válvula de escape para livrar-se dos indesejados pela população. No início do ano votava-se se haveria ou não ostracismo (voto preliminar), depois votavam-se os nomes dos denunciados. Quando a ideia de exílio foi sendo menos insuportável, o ostracismo foi caindo em desuso. (LOPES, 2019, p. 22-23)

Apesar de ser instrumento de defesa da democracia, este temor contra a tirania não impediu o seu uso político. E no centro desse episódio, novamente, temos o jovem Alcibíades. Entre a morte de Péricles e antes da expedição à Sicília, quando o jovem aristocrata despontava como sucessor do líder morto, o demagogo Hipérbolo, em 417, tentou usar o ostracismo contra Alcibíades. Apesar do engenhoso golpe, o jovem

astutamente aliou-se a Nícias, de forma que Hipérbolo terminou padecedor da própria manobra (LEÃO, 2004, p. 9).

4 O *CRIMEN MAIESTATIS IMMINUTAE* NA EXPERIÊNCIA JURÍDICA ROMANA

4.1 *Crimen maiestatis imminutae e asebeia*

Como visto ao longo deste trabalho, a despeito da influência das particularidades de cada Estado na concepção do crime, as noções estão interligadas, e não raro relacionadas à religião. Isso porque:

O Estado pode estar diretamente relacionado a uma organização religiosa, situação em que o crime de lesa-majestade também estará ligado a infrações contra as divindades, ou com estes se confundirá, correspondendo a categorias como heresia, apostasia e sacrilégio. Na verdade, como será visto, o braço secular de tal crime e os crimes religiosos acabam comunicando-se reciprocamente, no que tange, por exemplo, à origem divina do poder do príncipe, e à organização da Igreja conforme a estrutura hierárquica do poder temporal. (FARIAS, 2019, p. 49)

A *asebeia* na Grécia antiga e o *crimen maiestatis imminutae* na antiga Roma são dois delitos que se aproximam e até tratados de maneira correspondente pelos historiadores e juristas. Nessa visão, Theodoro Mommsen, em *Derecho Penal Romano* (1999, p. 342), afirma:

Não havia outras palavras em latim para o crime contra o Estado. A língua grega não tinha expressões que correspondessem exatamente tanto ao *perduellio* como ao *crimen maiestatis*. Para os primeiros, foi utilizado o nome correspondente aos casos particulares que ocorreram com mais frequência, e, sobretudo, o de traição, *προδοσία*. O crime de lesa majestade foi constantemente chamado nas monarquias gregas *ἀσέβεια*. Esta expressão, correspondente ao latim *impietas*, pertence a uma época em que os crimes contra o Estado eram considerados, de um ponto de vista religioso, como ofensas contra os monarcas que estavam sob a proteção da graça divina.⁷

⁷ Cf. original: No existían otras palabras latinas para designar el delito contra el Estado. La lengua griega carecía de expresiones que correspondieran exactamente tanto a la *perduellio* como al *crimen maiestatis*. Para el primero se usaba la denominación correspondiente a los casos particulares que se presentaban con mayor frecuencia, y, sobre todo, el de traición a la patria, *προδοσία*. El delito de lesa majestad se llamó constantemente en las monarquías griegas *ἀσέβεια*. Esta expresión, correspondiente a la latina *impietas*, pertenece a una época en que los delitos contra el Estado se miraban, desde un punto de vista religioso, como ofensas inferidas a los monarcas que estaban bajo la protección de la gracia divina.

Todavia, sua proximidade não desqualifica o fato de que são crimes diferentes, inclusive no que diz respeito às raízes jurídicos-contitucionais (LANNA DE FREITAS, 2021, p. 269).

Diante disso, sem aprofundar no complexo debate, mas que não pode deixar de ser pontuado aqui é em relação às posições antagônicas entre Richard A. Bauman (1974) e Peter. A. Brunt (1984), no que diz respeito ao relato de Dião Cássio e o uso da *asebeia* em algumas passagens para se referir ao *crimen maiestatis imminutae* e as interpretações dos historiadores contemporâneos desse evento (LANNA DE FREITAS, 2021, p 269-271). Apesar do debate central girar em torno do questionamento se houve ou não suspensão do crime durante o governo de Cláudio, a discussão tangencia a equivalência ou não desses dois crimes.

4.2 O *crimen maiestatis imminutae*

4.2.1 O alicerce do Antigo Regime

A partir desse ponto veremos que o desenvolvimento do *crimen maiestatis imminutae*, ou crime de lesa-majestade, será o alicerce para os próximos séculos. Segundo Mário Sbriccoli, a produção doutrinária e legal europeia, reunida pela experiência da *ius commune*, pôde reproduzir e adaptar determinados elementos de acordo com as singularidades de cada sociedade (SBRICCOLI, 1974, p. 39).

No mesmo sentido, é a análise da interpretação e aplicação da legislação romana sobre o delito, dada a importância do direito romano na formação do *ius commune* (CABRAL, 2019, p. 12).

Logo, podemos ter uma dimensão da importância de estudar a construção desse crime na Roma antiga, vez que seus fundamentos serviram de base para autores do Antigo Regime, possibilitando que seus elementos perpassassem a Idade Média (FARIAS, 2019, p. 52) – que veremos no próximo capítulo.

4.2.2 Sobre *maiestas*

Mommsen (1999, p. 341) afirma que o delito contra a comunidade na Roma Antiga possuía dupla nomeação: *perduellio* e *crimen maiestatis imminutaei*, sendo referido mais tarde por *crimen maiestatis*, ou apenas *maiestas*.

A respeito do *perduellio* ou *perduellis*, sua etimologia era “mau guerreiro” e assim, tido como inimigo da pátria. Ao longo do tempo, *perduellio* passou a ser empregado para se referir aos inimigos internos do Estado⁸ (Ibid. p. 341). Souza (2002, p. 46) acrescenta, por sua vez, que “supõe-se que a origem do termo *perduellio* remonte aos primeiros tempos da Realeza. A expressão *crimen maiestatis* data da República”.

A expressão *maiestas* surgiu na cultura política da Roma Antiga e, dentre suas concepções, designava “a posição suprema, a ordem superior que os súditos tinham que tratar com respeito e deferência” (MOMMSEN, idem, p. 341).

Em sua origem, a palavra *maiestas*, que vem de *maior/maius*, descreve a característica de figuras distintas pela sua dignidade e poder – como deuses, o povo romano, imperador, magistrados e o Deus romano; e também, exprime uma relação desigual de poder em que estas figuras estariam ocupando a posição de superioridade dessa relação. (SALVO, 2013, p. 4236).

É importante destacar que “[...] a *maiestas* seria do povo romano, mas representado pela pessoa do imperador.” (FARIAS, idem, p. 50). Assim, a *maiestas populi Romani* seria o atributo de superioridade do povo romano (SALVO, 2013, 4236).

Nesse sentido, é possível encontrar nas obras de Cícero e Lívio o uso da *maiestas* “para falar da distinção do *populus romanus*, seja perante outras *nationes*, ou em uma perspectiva mais interna, como a superioridade da *utilitas publica*, da coletividade, diante de ações e desejos egoisticamente orientados” (LANNA DE FREITAS, 2021, p. 60).

⁸ Para maior aprofundamento, ver MOMMSEN, Theodor. *El derecho penal romano*. Colombia: Temis, 1999, p. 341

No entanto, Delmiro Ximenes de Farias (2019, p. 60) destaca a visão mais realista de Ulpiano: “[...] pelo qual se entende que a *maiestas* é de titularidade do povo romano. Ocorre que tal afirmação só se sustenta em termos teóricos, mas não na prática, já que tal atributo é repassado para o imperador, o qual é o representante do povo romano”.

Nesse sentido, Sbriccoli (1974, p. 201) afirma que a *maiestas* seria a expressão de uma relação desigual de um poder superior que se exerce em face de subordinados, objetivando a manutenção da ordem das coisas. Em outras palavras, a *maiestas* reporta-se à “situação de superioridade do príncipe, o qual possui grande poder e não há ninguém acima para o controlar” (FARIAS, 2019, p. 58-59).

É certo que *maiestas* possui vários significados, mas para sua compreensão deve se levar em conta seus elementos necessários: o poder, a ordem e a hierarquia (idem, 2019, p. 59).

Numa visão atual, a *maiestas* seria o bem jurídico tutelado pelo crime de lesa-majestade, “pois tem como elementos o poder do príncipe e a hierarquia, servindo de base para a perpetuação do Estado” (Ibidem, p. 59):

É possível falar em bem jurídico protegido, em seu aspecto técnico do Direito, justamente porque se pretende resguardar um interesse decorrente de privilégios divinos, que acabam sendo traduzidos para a própria ordem jurídica, seja através de tradições e costumes, ou mesmo através de estatutos que dispõem sobre a superioridade do rei em relação aos seus súditos. (Ibidem, p. 59)

4.3 O *crimen maiestatis imminutaei* na experiência romana

O espírito público presente na noção romana sempre foi um traço substancial desse delito, “tão antigo quanto o próprio Estado Romano [...] o primeiro crime público” (SOUZA, 2002, p. 60). Além disso, Souza destaca a característica de sacrilégio do delito e sua permanência (ou não) nas fases romanas:

Somado ao caráter público do conceito de lesa-majestade, esteve, nas fases monárquica e imperial, o caráter de sacrilégio. Na fase monárquica, explica Fragoso, o direito ainda era encarado como um dos aspectos da religião, o que punha o delito como infração religiosa. Na fase imperial, assinala Mommsen, dera-se a restauração do vínculo entre religião e Estado. O vínculo, rompido no período republicano, fora retomado com Otávio (27 a.C.

a 14 d.C.) ao concentrar em suas mãos, entre outros, os títulos de *Augustus* (sagrado) e de *Pontifex Maximus* (sumo sacerdote). A idéia da divindade do Imperador, manifesta na prestação de honras de culto, foi reforçada com Diocleciano (284-305), que, tal como afirmou Javier Paysas, reagiu à crise por que passava o Império tomando dos orientais, mais especificamente dos persas sassânidas, a sua concepção teocrática de poder. A força do cristianismo, porém, levaria Constantino (306-337) a transpor o caráter divino da pessoa do Imperador para o poder imperial. Registra neste sentido Javier que, nas moedas que Constantino mandou cunhar em 330, surge uma mão do céu que coloca sobre sua cabeça o diadema. (SOUZA, 2002, p. 61-62)

A primeira lei tratando deste tema foi atribuída a Rômulo pelos juristas romanos; por sua vez, “sabe-se com certeza que a *Lei das Doze Tábuas*, de aproximadamente 450 a.C., já trazia disposições a respeito” (SOUZA, 2002, p. 46). Contudo, as leis fundamentais foram a *Lex Cornelia Maiestatis*⁹, de Sila (81 a.C.), e a *Lex Julia Maiestatis*, de Augusto (8 a.C.) (LANNA DE FREITAS, 2021, p. 134). Nesse sentido:

Tendo clara influência da legislação ateniense, os dispositivos previstos no corpus da nova lex inseriam o abuso do poder conferido aos magistrados pelo povo romano no núcleo da conduta delituosa. Como afirma Vincenzo Arangio-Ruis, “*Crimen maiestatis* (ou, mais precisamente, *imminutae maiestatis*) foi originalmente o abuso de autoridade da parte de um magistrado ou do Senado; delito que era habitualmente reprimido mediante multas aplicadas pelo tribuno da plebe (...)” (DAL RI JÚNIOR, 2006 p. 67).

Diversas condutas eram caracterizadas como lesa-majestade, dentre elas a alta traição, sedição, ataques aos magistrados, deslealdade tanto por palavras ou atos e sedição (SALVO, 2013, p. 4326-4328); todas com a mesma pena: morte e frequentemente acompanhada do confisco de bens.

Com o avançar do tempo e da jurisprudência acerca do tema, verifica-se a ampliação das condutas consideradas como lesa-majestade, passando a compreender “[...] todos os atos que atentassem contra a dignidade ou a segurança do povo romano, primordialmente ligada à pessoa do príncipe” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 67). Dessa forma:

O crimen maiestatis, que originalmente tinha sido a usurpação do poder por parte do magistrado e uma ameaça à constituição, vinha considerado cada vez mais como delito contra regime, que qualquer pessoa poderia cometer: o seu sujeito passivo identificava-se sempre mais com a pessoa do príncipe, cuja

⁹ É importante pontuar que há discussão aberta na literatura a respeito do teor da *lex Conerlia*, no sentido de ser uma lei geral de *maiestas* ou não. Nesse sentido, a análise João Victor Lanna de Freitas (2021, p. 134).

soberania se considerou ultrajada, além de, no caso de injúria direta à pessoa ou as imagens, mesmo por quem se negasse a jurar em seu nome (delito típico dos cristãos), ou por quem jurasse falsamente, ou por quem, com obras de magia explorasse o futuro do imperador e da sua casa (ARANGIO-RUIZ apud DAL RI JR, 2006, p. 68)

Assim, “[...] a partir de Augusto, a noção de *maiestas* associa-se cada vez mais intimamente à pessoa do imperador” (AGAMBEN, 2007, p. 109) – episódio determinante para visão deste delito nas idades Média e Moderna, pois a partir dele que se inicia “o longo processo que conduzirá à total confusão entre o corpo do soberano e corpo do Estado” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 69).

Numa comparação geral, no período inicial da República, estas condutas eram tratadas como *perduellio*. Por outro lado, durante o Império, o *crime maiestatis* passou a incluir em sua proteção a majestade do imperador, assim, qualquer ofensa ao imperador ou à sua família caracterizavam o delito (SALVO, 2013, p. 4326-4328). Dessa forma, é possível observar que ao relacionar o atributo divino ao imperador fazia do *crimen maiestatis* algo próximo do sacrilégio (ULPIANO apud SALVO, 2013, p. 4326-4328). Sobre a centralidade do poder na figura do imperador, Lanna de Freitas descreve (2021, p. 58):

[...] É sob esse ponto de vista que entendemos que a centralização da personificação do poder, ou a confiança em poderes autoritários foi um fenômeno político que se relacionava com a vontade prática de qualquer solução racional de unificação e pacificação do Império. Isso só acontecia pela instabilidade da ordem pública - aparente ou real – e pelo aumento da violência, devido a ameaça constante dos conflitos civis. Essa ameaça não se apresentava só à *libertas* republicana, mas à própria sobrevivência do Império. Nesse sentido, as guerras civis seriam responsáveis por criar uma ambiguidade marcante nas tentativas de restauração da *res publica* por Sula, César e Augusto. Esses conflitos serviriam ideologicamente como antagonismo direto à estabilidade ambicionada, mas politicamente e juridicamente como a base exemplar imediata pela qual os poderes extraordinários do governante, seja ele *dictator* ou *princeps* iriam se desenvolver. Assim, por mais que a memória do Principado procure se afastar das guerras civis, o projeto político de Augusto se desenvolveu tendo a sombra desses conflitos e das atuações políticas de seus antecessores sempre presente, tanto no estabelecimento de condições que permitiram seu sucesso, como naquilo que se queria evitar (Humbert, 1996, p. 27).

Como exemplo do fortalecimento da figura do imperador nos registros: da análise dos escritos após a vitória de Augusto em Ácio, Lanna de Freitas (2021, p. 76) apontou a diminuição da associação entre os termos *maiestas* e *populi romani*, como também o

esvaziamento dessa expressão, no sentido de “indicar uma representação abstrata dos domínios, do conjunto de cidadãos e do seu bem-estar comum”.

E esse dado parece ser mais significativo, quando considerado em conjunto com o levantamento feito por John Richardson em que relata uma diminuição expressiva da junção de *imperium* e *populus* quando comparado o antes e depois do governo de Augusto (LANNA DE FREITAS, *idem*, p. 76):

Embora o foco do trabalho de Richardson não seja essa associação em específico – e sim a incidência geral dos conceitos de *imperium* e *prouincia* nas obras dos séculos I a.C. e II d.C. – parece bastante relevante que o poder de mando (*imperium*) e a legitimidade e capacidade referentes ao exercício desse mando (*maiestas*) tenham sido concomitantemente desvinculadas da palavra *populus*. (*ibidem*, p. 76)

Além disso, na concepção dos juristas romanos, o crime de lesa-majestade por ser um delito contra o Estado, o dano seria diretamente à comunidade – o que justificaria o tratamento diferenciado dos demais delitos (DAL RI JÚNIOR, *op. cit.*, p. 65).

A respeito da aplicação da *lex Iulia de maiestate* pelas instituições da época, é interessante reproduzir o caso destacado pelo autor, em razão de sua importância na história da humanidade (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 72):

Trata-se de um julgamento ocorrido na Palestina perante o reinado do Imperador Tibério. Segundo a narração dos evangelhos, sob o procurador romano Poncius Pilatos teria sido condenado ao suplício, através da crucificação, o subversivo Jesus de Nazaré, pena esta no fato de este último ter afirmado publicamente que possuía um “reino”. Afirmção essa reiterada pelo povo quando proclamavam “rei dos Judeus”. Elementos suficientes para a configuração de atentado contra a *maiestas* do povo romano e a soberania do imperador nas terras da Palestina. (*Ibidem*, p. 72)

Ainda, Dal Ri Jr. (2006, p. 78-79) evidencia dois escritores da literatura latina que descreveram bem a ascensão do crime a partir de outros casos significativos; demonstrando a escalada do rigor na aplicação da norma, sob o comando de Augusto e, posteriormente, sob Tibério, “para condenar os atentados contra a pessoa imperial que, após Augusto ter recebido o poder dos tribunos vitaliciamente, passou a ser *sacrosanctus*”. Assim, Cornélio Tácito narra que:

[...] os tribunais romanos configuravam o crime em condutas bem diferentes entre si, como no caso de ações contra o exército, como a traição, e contra o povo, como as revoltas, assim como também nos casos de mau governo por parte dos magistrados. Em todas estas hipótese o atentado à *maiestas* era sempre considerado como que um atentado contra a grandeza do povo romano no seu conjunto. Uma tentativa de “diminuir a grandeza do povo romano”, ato concebido pelos juriconsultos como motivo mais do que adequado para dar forma a uma ação penal de censura política. [...] O mesmo escritor, na obra “*Annales*”, explica como Augusto, aplicando rigorosamente a lei, foi o primeiro a instruir um processo contra panfletos difamadores que criticavam, entre outras coisas, a sua crueldade. (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 79)

O segundo, o escritor Suetônio, discorre a respeito de um caso envolvendo um indivíduo que “[...] teria retirado a cabeça de uma estátua de Augusto para substituí-la pela de uma outra estátua” (idem, 2006, p 80). Configurado o delito de lesa-majestade, autorizado pelo Senado, Tibério “[...] ordenou aos pretores que aplicassem a lei rigidamente, recorrendo inclusive à tortura para conseguir a confissão” (Ibidem, p. 80.).

E, ainda, narra as consequências dessa rigorosa aplicação da norma:

[...] fizeram com que fosse rapidamente ampliado o leque de possíveis condutas delituosas, fazendo mesmo com que se tornasse crime capital ter açoitado um escravo ou mudado de roupas perto de uma estátua de Augusto, assim como ter ido à latrina ou a um “lugar libertino” com uma moeda ou um anel com a imagem do imperador, bem como ter criticado uma das suas palavras ou suas ações. (Ibidem, p. 80)

Por fim, marcando a história da cultura jurídica ocidental, o quarto título do livro 48 do *Digesto* registrou a definição de crime lesa-majestade sendo como o atentado “cometido contra o povo romano ou contra a sua segurança” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 82).

5 O CRIME DE LESA-MAJESTADE NO OCIDENTE MEDIEVAL

O período que sucede a queda do Império Romano é marcado por fortes diferenças, como organização política, social e jurídica. Entretanto, a despeito do pluralismo jurídico medieval, o *crimen laesae maiestatis* não foi esquecido; apesar de, nos primeiros séculos, sua noção tenha ficado adormecida e só no decorrer desse período que o delito é resgatado, adaptado e desenvolvido.

Assim, ao longo deste capítulo analisaremos a noção do delito romano no medievo ocidental, que atravessou todo este período conhecido como *Ancien Régime*, que séculos depois seria a causa de uma ruptura.

5.1 A experiência jurídica medieval

Segundo Jacques Le Goff (2005 p. 19), o Ocidente medieval, nascido das ruínas do conservador mundo Romano, é resultado do “encontro e fusão destes dois mundos que se interpretavam, da convergência das estruturas romanas e bárbaras em transformação” (Ibidem, p. 33).

Nesse sentido, Paolo Grossi (2014, p. 64) destaca que com “a impotência cada vez mais crescente do mecanismo estatal romano, todo o aparelho coercitivo se enfraquece, e as forças antes contidas e represadas adquirem vigor e valor”. Dando fôlego, então, para o “direito vulgar” em que institutos antigos são deformados e institutos novos são criados, utilizando como base o repertório do cotidiano. (GROSSI, idem, p. 64).

Com o fenômeno da "vulgarização", superou-se o limite da nova experiência. De fato, constata-se a consolidação da tolerância por parte do regime político em relação a outros processos de formação do direito, enquanto a experiência jurídica já de modo não mais latente, mas totalmente manifesto retoma toda sua complexidade, complexidade essa que, no plano sociocultural, significa pluralidade de valores e, no plano jurídico, pluralidade de tradições e de fontes de produção no interior de um mesmo ordenamento político. (Ibidem, p. 65)

O universo medieval é marcado pela ausência do Estado (GROSSI, 2014, p. 67), o que Paolo Grossi (2007, p. 27) chamou de “poder político não consumado”, isto é, um poder político que “não pretende controlar a integralidade do fenômeno social”. Dessa forma, a sociedade medieval é marcada pela autonomia, onde o direito tem seu papel elevado, localizando-se no centro do social (GROSSI, 2014, p. 39).

Em outras palavras, o direito é produto das flexíveis organizações comunitárias (GROSSI, op. cit., p. 29). Em consequência, a ordem jurídica medieval é notadamente marcada pelo pluralismo jurídico com “dimensão claramente consuetudinária” (GROSSI, 2014, p. 73).

Em consequência, esse “pluralismo de fontes jurídicas refletia-se diretamente nas noções dos diversos delitos que compunham os sistemas penais em vigor no período medieval” (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 80). Assim, adequadamente Mário Sbriccoli (apud DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 84) destaca o fato de o crime de *laesae maiestatis* apresentar-se com diversos traços nas várias culturas do Medievo europeu.

Por isso, diante dessa “grande experiência jurídica” (GROSSI, 2014, p. 39) e como estas encararam o delito de lesa-majestade, é possível analisar as permanências, aproximações e adaptações do crime no Ocidente medieval, como apontado pelos estudiosos do período.

5.2 Considerações gerais a respeito da lesa-majestade medieval

Antes de avançarmos no histórico medieval e as idas e vindas da ideia de lesa-majestade, é preciso fazer pontuações gerais para nortear o percurso. Sigamos, portanto. De uma forma geral, durante o Antigo Regime reputava-se este delito como “[...] um comportamento que afronta a segurança do Estado ou que ofende os interesses do príncipe” advindo da “não observância do dever de obediência e uma traição da confiança de seus concidadãos, trazendo prejuízo ao bem comum” (FARIAS, 2019, p. 49).

Ainda, é possível observar que o conceito de *crimen laesae maiestatis* permaneceu ligado às ideias base dos crimes políticos e da forma de governo, junto dos seus deveres impostos aos cidadãos, notadamente os deveres de lealdade e fidelidade para com o Estado e sua maior autoridade (FARIAS, 2019, p. 49).

E claro, não podemos esquecer o importante fator da religião no Ocidente Medieval, que desempenhando papel validador da legitimidade do rei, o representante de deus no plano terreno (Ibidem, p. 54), marcou, principalmente, a segunda fase do período medieval.

5.3 O recuo e o contragolpe do crime de lesa-majestade

Após a queda do Império Romano do Ocidente, a aplicação do crime de lesa-majestade pelos tribunais e legislações foi retraída, sendo essa noção retida, especialmente, no “círculo dos autores eclesiásticos e eruditos” (SOUZA, 2002, p. 56). Assim, a “ideia de que o poder vem de Deus e a ideia de Estado, estranhas aos povos germânicos que derrubaram o decadente Império, haviam de se perder. E com elas, o conceito de lesa-majestade.” (Ibid. p. 62)

Na Alta Idade Média, em razão da fragmentação das esferas de poder, a ideia do crime permaneceu basicamente ligada ao conceito de traição, tal como nas primeiras noções do direito romano, “[...] sendo considerada como principal conduta caracterizadora a introdução de inimigos no território do reino” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 83-84).

Normas dos reinos germânicos, entre os séculos VI e IX, remontam implicitamente essa tradição romana, trazendo figuras anti-jurídicas que eram evidentes referências às condutas que caracterizam o antigo delito (Idem, 2006, p. 84).

Sendo na sua grande maioria normas de caráter penal, as leis germânicas eram, como informa van Caenegem, “(...) tentativas desajeitadas de expressar em latim um direito primitivo que era desprovido de qualquer princípio geral e, conseqüentemente, de qualquer tradição analítica (Ibidem., p. 84).

Um exemplo é o de uma das principais leis do reino longobardo: o Editto de Rothari. Além do linguajar semelhante, ela também previa punição de morte e confisco de bens aos que atentassem contra a vida do rei, introduzissem inimigos ou encontrassem fora da província, traições em contextos bélicos; além das penas pecuniárias para os que fornecessem esconderijos e/ou alimentos para espiões (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 86-88).

Nessa mesma perspectiva, o Direito Franco também vinculou esse aspecto do crime de lesa-majestade de traição ao soberano (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 80). No ano de 788, Taissilon, o duque dos Bávaros, foi condenado por lesa-majestade, “baseado no fato de, pura e simplesmente, ‘não ter sido fiel’” (idem, 2006, p. 88).

Da análise dos anais, tempos depois, que o episódio foi apresentado como uma “traição às instituições públicas” (Ibid., p. 88) As condutas delituosas consistiram na fomentação de infidelidade de vassalos ao rei e na coação de seus homens a mentir a Carlos Magno (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 80).

O cenário, então, começa a mudar a partir do segundo período da Idade Média quando o conceito romano – em esquecimento – ressurgiu pelo renascimento dos estudos clássicos. Assim, no período compreendido entre os séculos XII e XIII, novas particularidades “da noção de crime lesa-majestade tiveram uma irradiação gradual no território europeu. A partir do século XIV a produção dos juristas italianos em matéria espalhou-se por toda a Europa, influenciando os principais ordenamentos” (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 85-86).

No início da Baixa Idade Média, a tutela do delito passou a ter mais identificação com o príncipe do que com o Estado (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 89). Dessa forma, a conotação moral que assumia permitiu um processo de expansão de “[...] sua área de incidência e multiplicar os seus tipos, infiltrando-se em todos os momentos, da vida em comunidade” (Ibid., p. 89).

A idéia de Estado havia ressurgido, sim, em Castela assim como em outras partes da Europa, expressa na metáfora do corpo cuja cabeça é o rei e cujos membros são os súditos. Assim sendo, podemos nos ater ao último ponto que levantamos a partir das proposições de Guiance e Mello: a apropriação do conceito de lesa-majestade pelo Império, pela Igreja e pelos reis. Recordemos que Guiance afirmou ter o conceito sido recuperado no Império nos séculos XI e XII e ter sido assimilado à heresia pela Igreja em 1199. Também recordemos que Mello acusou o ressurgimento nos séculos XI e XII e que lhe deu como causa imediata o renascimento do direito romano e o desenvolvimento do direito canônico. De fato, a partir do século XI e sobretudo do século XII, renasce o direito romano. Trata-se, como já vimos, do direito romano compilado por Justiniano. O direito penal dessa compilação, diz Fragoso, é essencialmente o da época clássica, tendo por base as leis de Sila, César e Augusto. Logo, o conceito de lesa-majestade que renasce, depurado dos elementos republicanos, é essencialmente o de uma ofensa contra o Imperador. (SOUZA, p. 76)

Como bem descrito por Kantorowicz (1998, p. 125), as incontáveis relações entre a Igreja e o Estado ao longo de toda a Idade Média produziram efeitos nas duas esferas, por meio dos “empréstimos e trocas mútuas de insígnias, símbolos políticos, prerrogativas e honrarias sempre se realizaram entre os líderes espirituais e seculares da

sociedade cristã”. Assim, “os reis eram considerados personagens semi-religiosas e tinham uma profunda influência nos assuntos da Igreja” (STRAYER, 1997, p. 25). E a própria imagem dessas duas figuras de poder pareciam se fundir:

O papa adornava sua tiara com uma coroa dourada, vestia a púrpura imperial e era precedido pelos estandartes imperiais ao caminhar em procissão solene pelas ruas de Roma. O imperador usava sob a coroa uma mitra, calçava os sapatos pontificais e outros trajes clericais e recebia, como um bispo, o anel em sua coroação. Esses empréstimos afetavam, na Alta Idade Média, principalmente os governantes, tanto espirituais como seculares, até que finalmente o *sacerdotium* possuía uma aparência imperial e o *regnum* um toque clerical. (KANTOROWICZ, 1998, p. 125)

No entanto, essa relação interventiva atinge uma saturação, quando a partir do século XI, surgem em evidência os desacordos nas relações da autoridade secular e autoridade clerical (STRAYER, 1997, p. 25). Assim, começa a reforma da Igreja que começa a se tornar mais independente do poder secular e para tanto, centralizada sob a égide do papa (Ibid., p. 26). Entretanto, na Baixa Idade Média, “os empréstimos entre as duas órbitas” não cessaram, havendo, apenas, uma mudança nos objetivos (KANTOROWICZ, 1998, p. 125).

Assim, se “[...] essa reforma forjou um novo conceito de Igreja ao delimitar as esferas de competência do poder espiritual e do poder temporal” (SOUZA, 2002, p. 69), “[...] do mesmo modo que da delimitação de atribuições sai um novo conceito de Igreja também há de sair um novo conceito de Estado” (Ibidem, p. 69).

Ao percorrer esse longo caminho histórico da relação do poder clerical e o secular, Kantorowicz (1998, p. 129) aponta o que parece ser o precedente para a noção dos dois Corpos do Rei: a doutrina cristã dos “Dois Corpos do Senhor” – nos corpos natural e místico, pessoal e corporativo, individual e coletivo, de Cristo”.

Assim, se a Igreja se fortalecia como corpo político a partir do *seu corpus mysticum*, no caminho inverso estava o Estado secular, empenhado “em sua própria exaltação e glorificação quase religiosa.” (Kantorowicz, 1998, p. 132-133). Logo, o paralelo entre Cristo e o Príncipe é formado, como o jurista italiano Lucas de Penna (apud Kantorowicz, 1998, p. 137) afirma:

Da mesma maneira, o Príncipe é a cabeça do reino e o reino o corpo do Príncipe'. O princípio corporativo, contudo, era formulado ainda mais sucintamente quando prosseguia: 'E tal como os homens estão reunidos espiritualmente no corpo espiritual, cuja cabeça é Cristo [...], assim também estão os homens reunidos moral e politicamente na *respublica*, que é um corpo cuja cabeça é o Príncipe'.

Como Dal Ri Júnior (2006, p. 89) destaca, foi o historiador italiano do direito penal, Carlo Calisse, que verificou essa ampliação:

Compreendidos todos na denominação geral de delitos de lesa-majestade, estes, no decorrer desta época, tiveram sempre uma maior compreensão e uma aplicação mais vasta, seja no que concerne às pessoas contra as quais poderiam ser voltados, seja no que diz respeito aos fatos que poderiam ser o objeto. A respeito das pessoas, era qualificado como delito de lesa-majestade não somente aquele contra o próprio soberano, mas contra o papa, o imperador, o senhor feudal, a comuna, os cardeais, os conselheiros reais e também os oficiais públicos, quando por estarem cumprindo deveres de ofícios. A respeito dos fatos, de muitos modos se poderia cometer o delito de lesa-majestade, seja praticando-o propriamente para causar danos ao príncipe e ao Estado, seja usurpando funções públicas ou em outro modo causando dano aos interesses públicos.

Os escritos dos glosadores e dos comentadores, que permitiram a “redescoberta do direito romano” (GROSSI, 2014, p. 190-201), foi uma ferramenta fundamental no alargamento do conceito do delito (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 92).

Com efeito, o Direito Romano de Justiniano nunca deixou de existir no primeiro período medieval, vide as correntes jurídicas que mantiveram de modo rudimentar o direito romano vivo, e sem deixar de citar que a Igreja “sempre se nutriu de direito romano” (GROSSI, op. cit., p. 193). No entanto, é a partir do segundo período que ele floresce. Muito se deve à Escola dos Glosadores, uma vez que a partir de seus estudos que foi possível ressignificar o conceito do *crimen laesae maiestatis*, adaptando-o à realidade medieval (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 82).

Na fase inicial de adequação, destacam-se os juristas Azo e Girolamo Giganti (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 92), que “dedicaram importantes páginas dos seus escritos a esta adequação do delito ao contexto político-jurídico em que estavam mergulhados, realizando, sobretudo, uma análise do termo do ponto de vista jurídico-etimológico” (idem, 2005, p. 82). Por sua vez, o auge do modelamento medieval veio pelas produções de Odrado da Ponte e Alberico da Rosate, na crítica à condenação de Roberto d’Anjou,

em 1313, por Henrique VII, imperador do Sacro Império Romano-Germânico em 1313 (Ibidem, p. 93).

O primeiro princípio a ser considerado na matéria, segundo ambos juristas, concerne ao fato de que a *maiestas* estaria no alto, irradiando para baixo uma luz que iluminaria os que a ela estão submetidos. Junto a este princípio e a ele conexo estaria a afirmação de que o *crimen maiestatis* somente poderia ser cometido de baixo para cima, independentemente do grau de hierarquia em que nascesse a ofensa. Com este raciocínio a primeira fase de análise do crime pelos juristas medievais tentava demonstrar que os bens jurídicos em questão eram o poder e a hierarquia e não um princípio geral fundamentado sobre a tutela da *maiestas* como atribuição ou carisma. Como afirma Sbriccoli, a qualidade ou a posição hierárquica do ofensor não possuía nenhum relevo. O mesmo pode-se dizer do ofendido munido da *maiestas*. O que verdadeiramente contava era o valor real do atributo majestático, resultado de uma relação de poder e não da cristalização de uma qualidade ou de um carisma. (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 82)

Portanto, os juristas medievais elaboraram uma teoria sobre o crime com base em uma visão da “noção subreptícia” da *maiestas* (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 93). Restando em evidência a problemática da “proposta típica da Idade Média de instituição de um ordenamento universal tendo o seu eixo baseado na autoridade do imperador romano” (Ibid., p. 96).

Como exemplo, tomemos Bartolo de Saxoferrato, tal como Arno Dal Ri Júnior indica. Bartolo, inspirado nos princípios do direito romano contidos no *Digesto* e no comentário de Hélio Marciano à *Lex Iulia de Maiestate*, tentou delinear hipóteses de penas a serem aplicadas contra tiranos (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 94). Tendo estes como usurpadores do Estado, examinou, em outros tratados, o papel e a “responsabilidade das autoridades superiores que tem a incumbência de punir o tirano” (Ibidem, p. 94).

Além disso, Saxoferrato, que era um dos mestres glosadores de mais prestígio, entendia que o tirano expresso – *i.e.*, “àquele que domina sem que haja um título que o legitima, ou que, ao governar, não emane ordens justas visando ao bem comum (mas somente ao seu bem particular –¹⁰, era culpado de lesa-majestade e, portanto, merecia pena de morte (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 95).

¹⁰ Cf. Arno Dal Ri Júnior (2006, p. 95) em nota explicativa de n.º 210.

Importante destacar que esse delito tinha lugar no imaginário medieval como o “[...] mais grave e odioso de todos os delitos humanos” (idem, 2006, p. 90). Em consequência, as garantias processuais – que já escassas na Idade Média – eram desconsideradas; e a pena aplicada era a morte, agravada pelas mais variadas formas cruéis de execução. E como não parecia ser suficiente, com frequência, era acompanhado da infâmia e do confisco de bens, atingindo a família do condenado (Ibid., p. 91).

A brutalidade da execução das penas durante este período tinha o corpo como alvo principal, como Foucault descreve em *Vigiar e Punir*. Sendo assim, constituíam os elementos da pena, os “[...] longos processos em que a morte é ao mesmo tempo retardada por interrupções calculadas e multiplicada por uma série de ataques sucessivos” (FOUCAULT, 1999, p. 15).

Ainda na análise do ritual dos suplícios, Foucault elabora a categoria do “corpo mínimo do condenado” a partir do “corpo do rei” de Kantorowicz, enxergava o corpo do condenado no lugar oposto da pessoa do rei (Ibid., p. 30). Assim como o corpo do rei, o corpo do condenado tinha, também, o próprio estatuto jurídico, “reclama seu cerimonial e impõe todo um discurso teórico, não para fundamentar o ‘mais poder’ que afetava a pessoa do soberano, mas para codificar o ‘menos poder’ que marca os que são submetidos a uma punição” (FOUCAULT, 1999, p. 30).

O texto da glosa sobre a constituição *Ad reprimendum* possui significativas referências ao princípio da fidelidade para com o imperador do Sacro-Império Romano Germânico (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 96). O transgressor dessa fidelidade é considerado “como alguém que se exclui e se separa da comunhão universal do império”, dessa forma o tirano passa a ser tido como violador da *lex Iulia de maiestate* (Ibid., p. 96) – o que não nos custa lembrar que a referida lei é a emanada por Augusto (8 a.C.).

Portanto, “afirmações de Bartolo nesta e em outras glosas levam a pressupor que qualquer tipo de violação ao citado dever de fidelidade, através da resistência ou da luta contra o Império, configurariam crime de lesa-majestade.” (idem, 2005, p. 84).

E tal foi relevância dos glosadores e comentadores na produção doutrinária sobre o delito de lesa-majestade, que o próprio Príncipe ante opositores se valia dos “preceitos consolidados no *Corpus iuris* de Justiniano com supedâneo na interpretação dos grandes nomes das escolas dos glosadores e dos comentadores” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 98).

Outro ponto importante, é que nesse “alvorecer da Idade Moderna”, era a sólida propensão ao enquadramento dos crimes públicos no arcabouço da lesa-majestade (idem, 2006, p. 109). Além disso, é possível identificar tentativas de classificação do delito: numa primeira categoria, teríamos “quanto à natureza temporal ou de fé, é possível dividir o crime em lesa-majestade humana e lesa-majestade divina” (FARIAS, 2019, p. 65). A primeira compreendia os crimes contra a pessoa do soberano, podendo ser o atentado direto ao soberano e o atentado indireto, contra os ministros e os principais oficiais; por sua vez, a segunda, estaria essencialmente ligada aos delitos de heresia, magia e sacrilégio (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 109-110).

É certo que a produção legislativa não foi o destaque desse período, todavia não significa que não existiu. Isso porque, a contribuição da *communis opinio doctorum*, as doutrinas do direito comum, foi possível a elaboração de um corpo de normas relevante nesse período (FARIAS, 2019, p. 20). Destaca-se as produções legislativas emanadas pelo rei Alfonso X, *El sábio: o Fuero Real* de 1255 e as *Siete Partidas* de 1265, que serviram de inspiração para legislações portuguesas, “a exemplo da Corte de Elvas de 1361, além de algumas terem sido incluídas nas Ordenações Afonsinas” (Ibid., p. 20).

“[...] do reaparecimento do conceito de lesa-majestade até sua incorporação nos códigos legais, se passou pelo menos um século: as *Partidas*, de Afonso X, datam do século XIII e o *Estatuto das Traições*, do monarca inglês Eduardo III, do século XIV. Tal incorporação, explicou como consequência da emergência da idéia de Estado e da necessidade de iluminar o emprego do conceito de traição.” (SOUZA, 2002, p. 56)

Como destaca Souza (2002, p. 8), *Fuero Real* foi elaborado para reger e apaziguar a “vida municipal”. E ainda, por meio de seus primeiros títulos, com especificação da regulamentação da autoridade e dos poderes do monarca, “assim como a sua exclusividade na produção de leis e na nomeação de alcaides, Alfonso X gerou os pressupostos jurídicos para a centralização dos poderes políticos presentes, e até então

difusos no território do Estado, na pessoa do rei” (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 86).

Assim:

Testemunhando a autoridade de origem divina com a qual a figura do rei vinha revestida, o *Fuero Real* determinava que todos deveriam estar atentos ao “(...) guardar e desejar vida e saúde ao rei, e honrar em todas as coisas ele e sua autoridade; e que ninguém ouse por fato, nem por palavras, nem por conselho, ir contra o rei, nem contra sua autoridade, nem haver levante, nem sedição contra ele, nem contra seu reino, na sua terra, nem fora de sua terra, nem defender seus inimigos, nem lhe dar armas, nem outra ajuda nenhuma, por nenhuma maneira”. Acrescentava-se, ainda: “E qualquer pessoa que estas coisas, e alguma delas fazer e tentar fazê-las, morra por ela, e não seja permitido que viva. E se por ventura o rei for de tão grande piedade, que queira deixá-lo viver, não pode fazê-lo, a menos que lhe retire os olhos, para que não veja o mal que cobiçou fazer, e que tenha sempre amarga vida e pena; e os bens daquele que for condenado à morte ou a tirarem os olhos por tal coisa, estejam em poder do rei de dar, ou de fazer deles o que quiser: e se o rei, por sua mercê, quiser dar alguma coisa por ter-lhe retirado os olhos, ou deixar viver, não pode dar a ele nada daquelas coisas que foram suas, mas pode-lhe dar outras coisas equivalentes a vigésima parte do que lhe tomou. E nem ele, nem outro rei que venha depois, pode fazer maior mercê que esta”. Previa, ainda, a nulidade das doações feitas pelos condenados por tais crimes: “(...) mas todas as coisas que tiverem *à la sazon*, que faltaram em tal fato, sejam todas inteiramente do rei, assim como o acima citado é”.

O texto da *Partida Segunda*, por sua vez, criminalizava a difamação do monarca: “O povo bem deve saber a fama de seu senhor, dizendo-a com as línguas e retratando-a; e não querer dizer as palavras que fazem a difamação, nem retratá-la de nenhuma maneira, e muito menos inventá-las, nem buscá-las de novo; o povo que não ama seu rei, falando mal dele para que perca boa fama e bom nome e para que os homens não o amem e aborreçam, faz traição conhecida, como se o matasse; segundo disseram os sábios que fizeram as leis antigas, dois erros são se fossem como iguais, matar um homem e difamá-lo, porque o homem, depois que é difamado, mesmo que não tenha culpa, está morto para o bem e para a honra deste mundo; ademais, tal poderia ser a difamação, que melhor seria a morte do que a vida” (XIII, 4).” (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 86-87).

A *Siete Partidas*, por sua vez, foi o código jurídico elaborado “tratando de todos os aspectos da vida social, e didática, explicando seus conceitos e princípios” (Ibid. p. 9), e que teria reelaborado os conceitos de lesa-majestade e traição; o primeiro seria traição ao rei, e o segundo, delitos contra o rei (SOUZA, 2002, p. 8).

O fim do século XV, além de ser reconhecido pela ruptura cultural e temporal por assim dizer, é marcado também pela exponencial “produção de normas jurídicas como modo de intervir no desenvolvimento doutrinal e jurisprudencial dos conceitos do mundo jurídico” (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 90). Nesse sentido:

“Um dos primeiros casos em matéria de lesa-majestade concerne a *ordonnance* emanada pelo rei francês Luís XI, em dezembro de 1477. Tal norma passava a inserir como conduta delituosa a de todos os indivíduos que “(...) tendo tomado conhecimento de qualquer conspiração, não as revelem ao rei ou aos principais juízes e oficiais da vila em que estiverem”. Estes “novos” criminosos deveriam ser punidos “(...) tais como os principais autores e conspiradores”. (Ibidem, p. 90)

A respeito do reinado de Luís XI, há um contexto de iminente conflito externo e interno, representando ameaça ao poder real (FERNANDES, 2016, p. 101). Assim, o “estabelecimento de processos de lesa-majestade era, de certa maneira, um verdadeiro instrumento de governo por meio da atemorização” (ibid., p. 99) para o controle social.

Dentre os casos de destaque a condenação de Jacques de Armagnac, duque de Nemours, antigo favorito do rei; sendo considerado um processo “bastante volumoso para o tipo de documentação, proporcional à posição de prestígio do processado” (FERNANDES, op. cit, p. 96). Apesar do acesso documental não ter circulado à época, apenas a sua existência servia como “instrumento de imposição do temor e reforço da relação de obediência” (idem, 2016, p. 99), especialmente ao alto oficialato. Isso porque “se um príncipe de sangue real, par de França, poderia ser decapitado mediante processo por lesa-majestade, mais deveriam temer os conselheiros e oficiais cuja ascensão social era devida principalmente ao poder real” (Ibidem, p. 99).

6 DA LESA MAJESTADE À LESA REPÚBLICA

6.1 Há conservação na descontinuidade

Grossi (2007, p. 26) entende que entre os mundos medieval e moderno existe um abismo, ou melhor, uma ruptura em suas experiências jurídicas. Assim, ao contrário da experiência medieval, em que o direito estaria especialmente voltado para sociedade civil, a modernidade jurídica é marcada pela instrumentalização do direito pelo poder político contingente (Idem, 2007, p. 27).

“Medieval” e “Moderno”: dois planetas interligados por uma continuidade cronológica, mas marcados por uma efetiva descontinuidade, que é efetiva justo porque a profunda diversidade nas soluções adotadas tem origem em fundamentos antropológicos radicalmente diferentes. Colocar-se, portanto, em um ideal de fronteira divisória, acentuará a tipicidade que há pouco se

acitava, assim como virá a exaltar a peculiaridade da modernidade jurídica. (Ibidem, p. 26)

Entretanto, mesmo com as mudanças e rupturas que marcaram esse período de transição, não impediu que certas repetições continuassem como veremos neste capítulo. Se por um lado temos uma descontinuidade do regime, por outro, em relação ao delito contra o Estado, é possível perceber um empréstimo dos fundamentos do *Ancien Régime* e adaptação ao que estava se instaurando. É como Machado de Assis (2016, p. 176) adverte na voz do velho Aires, em *Esau e Jacó*:

Nada se mudaria; o regime, sim, era possível, mas também se muda de roupa sem trocar de pele. Comércio é preciso. Os bancos são indispensáveis. No sábado, ou quando muito na segunda-feira, tudo voltaria ao que era na véspera, menos a constituição.

6.1.1 O pensamento revolucionário

Antes de tratar o movimento de rompimento, é preciso compreender, ao mínimo, o que inflamou a Europa na virada do século XVIII: boa parte do crédito foi à circulação das correntes iluministas. A partir delas, inicia-se uma nova fase para os crimes contra a ordem política na Europa, já que pensavam novas formas de organização política e social (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 159). E como não poderia deixar de ser, as críticas não poupavam as tradições da velha ordem monárquico-absolutista, como o crime de lesa-majestade:

“Com o surgimento do Iluminismo, a política penal que tinha as suas origens mais remotas na tutela jurídica do “Corpo do Rei” foi violentamente questionada; por um lado, em face da contestação de qualquer noção de divindade sobre a terra, em uma época em que a *maiestas* ainda possuía traços ligados ao caráter divino do imperador romano; por outro, como afirmavam os iluministas, devido à flexibilidade inerente da sua definição, a repressão deste crime era como uma “porta aberta” a todos os tipos de arbitrariedades e ao processo destas fora do direito comum (sendo este, às vezes, até mesmo ausente), e da ausência de limite nos canais possíveis.” (idem, 2005 p. 160)

Dos pensadores iluministas, Montesquieu desenvolveu relevante participação para “o dismantelamento do discurso que fundamentava a teoria do delito de lesa-majestade”, com destaque para sua obra *O Espírito das Leis*. Seus escritos, tipicamente iluministas, criticavam o direito penal do Antigo Regime e a formulação vaga e

indeterminada da lei penal, representando perigo para a segurança jurídica (DAL RI JR., 2006, p. 161).

Assim, em sua visão, o perigo maior era nos casos em que a norma, dotada de indeterminação, tivesse encadeamentos políticos – justamente o caso do crime de lesa-majestade. Isso porque era comum que os governantes abusassem do conceito vago do delito, “estendendo-o indevidamente a tipos de crimes e ações completamente heterogêneos e de pouco relevo” (idem, 2006, p. 162).

Tamanha era a sua extensão, que as políticas penais empreendidas, por exemplo, na França pelo Cardeal Richelieu e na Inglaterra pelo Rei Henrique VIII, tinham a tendência de “reconhecer como lesa-majestade todos os crimes: ou melhor, não existiriam nestes, direitos passíveis de lesão que não fossem os do déspota” (DAL RI JR., 2006, p. 163).

E por falar em Inglaterra e no Rei Henrique VIII, Montesquieu traz um relato que bem ilustra o exagero desse alargamento do *laesae maiestatis*. O que o monarca inglês não contava é que essa expansão, de uma forma ou de outra, acabaria voltando contra sua própria *maiestas*:

Uma lei da Inglaterra, decretada sob Henrique VIII, declarava culpados de alta traição todos aqueles que predissessem a morte do rei. Esta lei era muito vaga. O despotismo é tão terrível que ele se volta contra aqueles que o exercem. Durante a última doença do rei, os médicos não ousaram nunca dizer que ele corria perigo e agiram, sem dúvida, em consequência. (MONTESQUIEU, 2000, p. 207)

Além disso, o nobre francês elaborou uma crítica à “punição do pensamento” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 163), dado que a mera intenção de cometer o crime configurava delito:

Um certo Mársias sonhou que cortava o pescoço de Dionísio. Este mandou matá-lo, dizendo que não teria sonhado com isto à noite se não o tivesse pensado de dia. Tratava-se de uma grande tirania, pois, ainda que o tivesse pensado, não o tinha tentado. As leis só se encarregam de castigar as ações exteriores. (MONTESQUIEU, 2000, p. 207)

Não obstante as punições apresentadas, o uso de “palavras indiscretas” (DAL RI JÚNIOR, op. cit., p. 164) também era passível de condenação:

Nada torna o crime de lesa-majestade mais arbitrário do que quando palavras indiscretas tornam-se sua matéria. Os discursos são tão sujeitos à interpretação, há tanta diferença entre a indiscrição e a malícia e tão pouca nas expressões que ambas empregam, que a lei não pode submeter palavras a uma pena capital, a não ser que declare expressamente aquelas que a ela são submetidas. As palavras não formam um corpo de delito; elas ficam apenas na idéia. Na maioria das vezes, nada significam por si mesmas, mas pelo tom pelo qual são ditas. Muitas vezes, repetindo as mesmas palavras, não se dá o mesmo sentido; este sentido depende da ligação que possuem com outras coisas. Às vezes, o silêncio expressa mais do que todas as palavras. Não há nada mais equívoco do que tudo isso. Então, como fazer delas um crime de lesa-majestade? Em todos os lugares em que esta lei vigora, não só a liberdade não mais existe, como nem mesmo sua sombra. (MONTESQUIEU, 2000, p. 207)

Todavia, Montesquieu não deslegitimava a revolta motivada por um ataque contra o príncipe, e sim, a disparidade da punição por *lese-majesté* com a gravidade do delito cometido. Em suas próprias palavras:

Não pretendo diminuir a indignação que se deve ter contra aqueles que querem manchar a glória de seu príncipe; mas eu diria que, se quisermos moderar o despotismo, uma simples punição correcional será mais apropriada nestas ocasiões do que uma acusação de lesa-majestade, sempre terrível para a própria inocência. (idem, 2000, p. 208)

O nobre francês, portanto, estaria defendendo os direitos pleiteados pelo movimento da época. Dessa forma, Arno Dal Ri Jr. (2006, p. 165) afirma que “o nobre tenta, a todo custo, resgatar o direito do cidadão de discordar e de criticar o soberano, militando por uma maior liberdade de expressão e também de imprensa”.

Inspirado nos escritos de Montesquieu e outros iluministas franceses, o italiano Cesare Beccaria levou para ciência penal as convicções iluministas (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 169), buscando “a total separação entre delito, concepções de “pecado” e de “lesa-majestade”, transformando aquele em um “dano” causado à comunidade” (Ibidem, 2005, p. 114). Seguindo, assim, a fórmula da Revolução:

“Isso bastava para fazer uma revolução imensa, pois, independentemente do fato de que as antigas instituições ainda estavam misturadas e como entrelaçadas com quase todas as leis religiosas e políticas da Europa, também sugeriram uma porção de ideias, sentimentos, hábitos e costumes que lhes eram aderentes. Uma terrível convulsão foi necessária para destruir e extrair repentinamente do corpo social uma parte que grudava em todos os seus órgãos. Isto levou a considerar a Revolução ainda maior de que era; dava a impressão de destruir tudo, pois o que destruía tocava a tudo e formava, de certa maneira, um só corpo com tudo.” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 67)

As críticas de Beccaria não se contiveram apenas ao conceito do delito; eram duramente criticados os regimes que o instituíam, pois em sua visão eram “por natureza tirânicos e regidos pela ignorância” (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 115). E ainda, criticava a falta de compreensão da noção do delito por parte dos regimes, que permitiam com frequência a aplicação de “penas mais graves à faltas leves e que a vida do ser humano pudesse ser vítima de uma palavra” (Ibid., p. 115).

No entanto, contraditoriamente, em seu texto *Voto sulla Pena di Morte* (1792), o marquês italiano mostra-se favorável a aplicação da pena de morte aos réus culpados de crimes políticos (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 115). Dessa forma, Beccaria, “[...] indiretamente, reconhece como válida e reforça a noção de ‘lesa maiestà’” (Idem, 2006, p. 168).

Dos pensadores que contribuíram para a ciência penal iluminista, Jean-Paul Marat chegou a viver e combater pela Revolução. Na obra *Plano de Legislação Criminal*, Marat analisa condutas¹¹ enquadradas como lesa-majestade, mas que, em sua visão, eram “falsos crimes de Estado” (DAL RI JÚNIOR, 2006., p. 173.).

De forma similar aos pensadores críticos do direito penal do Antigo Regime, Marat não tinha intenção de abolir as penas para essas condutas. Defendia que tais condutas fossem penalizadas pelo direito penal comum, “recebendo sanções em que não estivessem embutidas o agravante de ‘atentado contra a autoridade ou contra a pessoa do soberano’” (idem, 2005, p. 125). Refletindo a tentativa de “esvaziar” o conceito do delito para que então caísse em desuso, subtraindo “da noção do delito de lesa-majestade as principais condutas que a caracterizaram durante cerca de dezenove séculos [...]” (Ibidem, p.182).

É inegável, portanto, que o pensamento iluminista ecoou pelo mundo, e que houve mudanças no pensamento social capaz de ser a centelha do barril de pólvora, tal como estava o social europeu com os privilégios e as instituições do *Ancien Régime*. No

¹¹ As condutas analisadas são “escritos contra o príncipe”, as “reclamações contra o príncipe e a resistência às suas ordens injustas”, os “atentados contra a vida do príncipe”, a “alteração de moedas”, a “fabricação de moedas falsas” e a “deserção” (DAL RI JUNIOR, 2006, p. 173)

entanto, veremos que, apesar das rupturas, estas não foram suficientes para apagar de vez com o delito de lesa-majestade.

6.1.2 A Revolução e a transfiguração do conceito de lesa-majestade

Até aqui, é possível entender a necessidade deste trabalho de retornar aos momentos históricos, o que não nos impede de jogar luz a pontos específicos. Em nossa visita à Revolução Francesa, nos interessa especificamente o jacobinismo, uma vez que essa *fábrica de um projeto jurídico*, tal como Paolo Grossi denominou, cristaliza e impede a acomodação do direito aos nossos tempos.

Revolução Francesa é – como bem sabe todo o historiador, ainda que singelo aprendiz – uma referência histórica que, na sua generalidade, não satisfaz, já que se trata de evento complexo que se articula por mais de um quinquênio, oferecendo diversos vultos muito diferentes entre si, com desenvolvimentos que assinalam fases diversas em relação ao programa contido nas primeiras enunciações e realizações do verão europeu de 1789. Um destes vultos, ou melhor, o mais radical, mas também aquele que devido ao seu radicalismo mais se empenhou na construção de um modelo sócio-político-jurídico duradouro – e, querendo-o duradouro, armou-o com uma couraça solidíssima de mitificações, fonte, por sua vez, de crenças absolutas – foi justamente o jacobinismo, que aqui nos interessa enquanto fábrica de um projeto jurídico. Interessa-nos porque um projeto deste tipo concretizou-se em um discurso que chegou quase intacto até nós, com uma capacidade extraordinária de ter muitas vidas nos diferentes contextos históricos que se sucederam nos últimos duzentos anos, discurso que – neste seu perdurar e neste seu radicar-se em crenças – constituiu e constitui um obstáculo para a livre adequação do direito aos sinais dos tempos (GROSSI, 2007, p. 127).

Além disso, neste último ponto do trabalho, consideramos fundamental a obra de Arno Dal Ri Júnior, que desenvolve precisamente a ideia da transfiguração e ressignificação do delito de lesa-majestade. Expondo, assim, o paradoxo jacobinista; que toma o poder adotando um discurso contra a ordem das coisas, mas que, na primeira oportunidade, não hesita em usar os mesmos artifícios *démodé* do antigo regime para controle social e manutenção do poder.

“Quando se viu a Revolução derrubar ao mesmo tempo todas as instituições e costumes que até então tinham mantido uma hierarquia na sociedade e contido os homens na regra, poder-se-ia pensar que seu resultado seria a destruição não só de uma ordem determinada da sociedade mas de toda ordem; não só de tal governo mas do próprio poder social; e teve-se de admitir que sua natureza era essencialmente anárquica. Ouso dizer entretanto que isto era apenas uma aparência.” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 56)

O historiador George Lefebvre nos descreve um cenário pré-revolucionário na Europa ocidental repleto de tensões que torna difícil para nós, pesquisadores contemporâneos, imaginar outro fim que não fosse uma ruptura – não necessariamente nos mesmos moldes da que ocorreu.

O Absolutismo reinava por todo o continente, resguardadas suas respectivas particularidades, e as filosofias que teciam elogiam sobre o despotismo iluminado praticado pelos monarcas (LEFEBVRE, 2005, p. 70). Não bastasse isso, e tudo junto, estavam também os aristocratas que criticavam a realeza por afastar nobres; a burguesia estava contrariada por lhes ter sido negado lugar no governo; e a rivalidade entre as duas classes aumentava (Ibidem, p. 70). É certo que a França não foi a primeira a resolver estes conflitos com uma revolução. Entretanto, neste trabalho, analisaremos o caso francês, tal como Arno Dal Ri Júnior (2006).

Ainda no período revolucionário, intensificaram os debates e as criações legislativas, que modificou consideravelmente a ciência processual penal e a organização judiciária (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 183). Nesse cenário, foi elaborado o *Codé Penal* de 1791 (idem, 2005, p. 126).

Tomando como ponto de partida a “concepção de organização dos poderes públicos na qual a nação é soberana, e onde os indivíduos livres concorrem pelos próprios sufrágios à formação da vontade nacional” (MARTINAGE apud DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 126), os constituintes franceses incorporaram 6 dos 17 artigos da Declaração Universal dos Direitos dos Homens e do Cidadão, deixando para trás a justiça penal do absolutismo para dar lugar às liberdades do indivíduo face a justiça criminal (DAL RI JÚNIOR, 2006, p.184).

A ocasião que poderia ter sido um símbolo do pacto de ruptura com as tradições absolutistas foi em uma das sessões da reforma do Código Penal de 1791, onde deu o início ao debate a respeito da criminalização de atos considerados de lesa-majestade e Robespierre fez “[...] menção à noção do delito em tela, criticando-a severamente e apontando-a como instrumento típico da tirania contra o povo” (idem, 2005, p. 127). Entretanto, nada impediu que, anos mais tarde, o líder jacobinista utilizasse os

elementos do delito, até então recriminado, para sua manutenção no poder (idem, 2006, p.184-185).

Assim, para Arno Dal Ri Júnior (2006, p. 185) este é o ponto de partida do processo de ressignificação da noção do delito de lesa-majestade, vez que no regime do Terror “governado pelo próprio Robespierre, tal processo fez com que os pressupostos teóricos da noção migrassem para um novo tipo de crime, também de cunho político: o crime contra a segurança do Estado” (Ibidem, p. 185).

O mecanismo que possibilitou o início da transfiguração da noção do delito de lesa-majestade para o crime contra a segurança do Estado foi criado, em 2 de outubro de 1792, pela Convenção Nacional: o “Comitê de Vigilância geral” (idem, 2005, p. 127). Composto principalmente por deputados, o Comitê tinha a função de reprimir crimes políticos, aplicando medidas em face de “[...] suspeitos de atividades políticas tidas como contrarrevolucionárias” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 186).

Em junho de 1793, com a eliminação dos Girondinos, o Comitê conseguiu ampliar ainda mais seus poderes, “tornando-se o verdadeiro “Ministério do Terror” e ocupando-se de tudo o que era relativo às pessoas e às polícias comuns e especiais” (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 128). Meses depois, uma reforma administrativa foi promovida pela lei de 14 do ano II (correspondente a 4 de dezembro de 1793), delegando a “[...] direção dos comitês revolucionários e da polícia política” ao Comitê (idem, 2006, p. 187).

Além disso, foi instituído o Tribunal Criminal Extraordinário, composto por juízes nomeados pela Convenção, e cuja missão era julgar “rebeldes” suspeitos de atividade antipatriota (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 187); estes, por sua vez, eram indiciados pelo Acusador Público, Antoine Fouquier-Tinville, que discricionariamente decidia se os acusados iriam a julgamento (idem, 2006, p.187). Nessa perspectiva:

A instituição do Comitê e do Tribunal, ambos concebidos como mecanismos de repressão política, representava para os jacobinos a certeza de poder contar com os instrumentos necessários para a operacionalização do “despotismo da liberdade”, regime que levaria ao aniquilamento do despotismo da nobreza (Ibidem, p. 188).

Nesse sentido, podemos ver a concretização de um dos pensamentos iluministas, como Arno Dal Ri Jr. (2005, p. 129-130) nos mostra as afirmações de Jean-Paul Marat em abril de 1793: “É pela violência que deve se estabelecer a liberdade e chegou o momento de organizar momentaneamente o despotismo da liberdade para acabar com o despotismo dos reis”.

Em 17 de setembro de 1793, a Convenção Nacional lançou o alicerce da ação repressora do *Comitê*: tratavam-se da Lei dos Suspeitos e do decreto intitulado Definição oficial de suspeito (DAL RI JÚNIOR, 2005, p. 130). Essas duas normas marcaram, então, a “nova política de vigilância/segurança do Estado – a transfiguração das políticas penais baseadas no *crimen laesae maiestatis*–, levando ao extremo a repressão aos crimes políticos” (idem, 2006, p. 189).

A partir deste decreto, os comitês revolucionários – meticulosamente distribuídos por todas as comunas francesas -, passaram a ter a função de conceder e verificar a validade dos “certificados de civismo”, assim como atestar, para os cidadãos, a quitação dos deveres cívicos e a posse de meios de subsistência, e, para os nobres, a adesão constante aos ideais da Revolução. Da mesma forma, os comitês revolucionários passaram a ficar encarregados de elaborar e enviar aos órgãos do “Terror” longas listas com os nomes de todos os “suspeitos” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 192).

A primeira norma, a “Lei dos Suspeitos”, consolidou limitações aos direitos do acusado e a substituição da presunção de inocência pela presunção de culpabilidade (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 192-193), além de permitir a ampliação das categorias de crimes contrarrevolucionários e a tramitação mais rápida de processos judiciais (Ibidem, p. 189). A segunda norma, que fora aprovada apenas três dias depois da Lei dos Suspeitos, esboçou os principais traços dos novos “inimigos” e determinou procedimentos para controle dos “suspeitos” (idem, 2005, p. 131).

A contribuição oferecida pela “Lei dos Suspeitos” à cultura jurídica revolucionária foi a de ter estabelecido que, a partir daquele momento, fossem cada vez mais limitados os direitos do acusado e inexistisse a presunção de inocência. Na prática, todo suspeito passava a ser considerado culpado. Isto porque, mesmo que ainda não tivesse cometido uma infração, poderia vir a cometê-la, devido ao fato de ser animado por “más intenções em relação à Pátria”. Com razão, Jean-Marie Carbasse afirmou que os “suspeitos” – protagonistas da funesta lei – passavam a ser considerados “culpados virtuais”, formando uma categoria especial no mundo dos réus, para qual a aplicação da presunção de inocência era substituída pela presunção de culpa (Ibidem, p. 132).

E ainda não estava concluída a estrutura da criminalização política na França revolucionária. No dia 26 de brumário do ano II (15 de novembro de 1793), o Procurador-Geral assinava uma nova circular dirigida às autoridades policiais que tornava ainda mais rigorosa a estratégia penal com base na Lei dos suspeitos (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 193). A partir de então, tornava-se “um dever dos filhos denunciar seus pais, do amigo trair seu amigo” (idem, 2005, p. 133). Assim, o novo regime buscava a todo custo a “defesa da República”, mesmo que isso custasse a segurança de seus próprios cidadãos, criando, propositalmente, um ambiente de insegurança geral:

Como afirma François Furet, se no Antigo Regime a delação era considerada infame e indigna para um *gentilhomme*, no novo regime ela era concebida como dever e virtude do cidadão. Desta forma, as estratégias de “defesa da República” elaboradas pelo regime do “Terror” utilizavam diretamente a construção dos valores republicanos no imaginário coletivo, incidindo sobre o(s) código(s) de ética da sociedade francesa e transformando-o(s) de modo determinante. Tal estratégia servia não só para encorajar as delações, como também para criar na sociedade um clima de insegurança generalizada [...] (Ibidem, p. 134)

No entanto, isso ainda não parecia ser suficiente para Robespierre. Mesmo com a prisão e eliminação sumária de uma grande parte dos adversários políticos graças à Lei dos Suspeitos, para o líder dos jacobinos sentia a necessidade de tornar o processo de punição dos inimigos da pátria ainda mais célere e *eficiente* (DAL RI JÚNIOR, 2006, p.196).

Assim, em 22 de prairial do ano II (ou seja, 10 de junho de 1794), sob o comando do jurista Georges Couthon mais uma nova norma supressora de direitos foi aprovada, para reformar radicalmente o processo judiciário (Ibidem, 196).

Esta norma elaborada retirava o direito dos acusados por conspiração de ter um defensor e de ser submetido a um interrogatório preliminar, sem a necessidade de oitiva de testemunha, exigindo somente a identificação do suspeito para enviá-lo a guilhotina (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 196-197). Fazendo com que na prática o Tribunal apenas confirmasse as decisões das comissões populares que *selecionavam* os acusados; no entanto, a triagem das comissões excedia o prazo máximo de três dias, o que acabou por levar o próprio Tribunal a ouvir diretamente os suspeitos (Ibidem, p. 197).

E por fim, a supressão que pode parecer mais absurda e, contraditoriamente, fazia sentido da lógica do Terror jacobinista vem do artigo 16 da lei 22 de prairial que previa a “ausência do defensor nos processos por crime de conspiração contra a revolução”, com o argumento de que “A lei dá por defensor aos patriotas caluniados, jurados patriotas; ela não concede o mesmo aos conspiradores” (idem, 2005, p. 136).

Louis-Antoine Léon de Saint-Just, revolucionário fidelíssimo a Robespierre, conseguiu em uma frase sintetizar a experiência jacobina acerca da segurança do Estado: “O que constitui a República é a destruição total daquilo que a ela se opôs”. George Couthon, o jurista do Terror, de um certo modo concluiu tal reflexão apresentando, em poucas palavras, a política adotada pelo jacobinismo em relação a figura desse “opositor” ao Estado: “O tempo de uni-los deve ser somente aquele de reconhecê-los: trata-se menos de julgá-los e mais de destruí-los” (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 198).

Assim, a partir dessa sintética exposição da escalada autoritária do direito penal revolucionário, é possível concluir que o direito penal político dominou a atividade repressiva da época (idem, 2006 p. 199). Assim, quando os tribunais criminais ordinários julgavam “revolucionariamente”, era evidente o desprezo às regras do direito comum (Ibidem, p. 199).

Ainda, como observado por Dal Ri Jr. (2006, p. 199-200), a “hipertrofia do político” tornou nebulosa a demarcação entre as ações do direito penal comum e a de delitos políticos, de forma que “não era difícil encontrar uma ação que, tendo sido iniciada de modo ordinário, fosse concluída como política”.

E assim, nessa trajetória desde a Revolução e o Período do Terror, podemos afirmar que os revolucionários, que outrora criticavam duramente o crime de lesa-majestade, sepultaram seu modelo romano-medieval e transferiram suas principais características para o novo e pujante crime de *lese-république*. (idem, 2006, p. 200-203).

Através de novos discursos e novas práticas, o imaginário coletivo substituiu o atentado à figura do velho rei-soberano pela figura do atentado à ordem-soberana. O corpo do rei-soberano perdeu o sentido diante do corpo do Estado, assegurado pela ordem política. (idem, 2006, p. 203)

Portanto, a transfiguração do antigo delito de lesa-majestade, por meio da migração dos seus principais elementos para o crime contra a segurança do Estado,

possibilitou sua ressignificação no decorrer da história recente (DAL RI JÚNIOR, 2006, p. 203).

7 CONCLUSÃO

A partir desse itinerário pela história da Europa ocidental, podemos afirmar que os delitos contra o Estado elaborados ao longo do tempo, tem uma relativa continuidade, marcada por transformações, incoerências e descompassos.

Na Grécia antiga, a *asebeia*, delito contra o Estado, era caracterizado pela ausência do sentimento religioso. A sociedade grega era marcada por uma religião cívica, o que significava que fazer parte dessa cultura implicava em cumprir rituais sagrados e a ausência destes significava, portanto, a adoção de comportamento reprovado à luz da moral divina e social. Afrontando esferas “determinantes para assegurar estabilidade na existência humana e na vida em comunidade: a protecção dos deuses, a hierarquia familiar (bem como a sua memória), a consciência de uma identidade política solidária” (LEÃO, 2004, p.3).

A partir de Roma, o *crimen laesae maiestatis* representava o crime contra o Estado. No início da experiência romana, o crime guardava relação com a soberania nacional, de forma que as condutas típicas eram a introdução e/ou apoio de inimigos no território. Entretanto, com as instabilidades internas, na tentativa de controlar possíveis conflitos civis, o conceito do crime passou a estar ligado à figura do imperador. Por exemplo, condutas a injúria direta à pessoa ou as suas imagens eram condenadas por lesa-majestade – o que nos soa familiar, como a tipificação do artigo 26 da Lei de Segurança Nacional atualmente revogada.

Durante a Idade Média, a trajetória é relativamente parecida com a experiência romana: no início, delito pouco aplicado e contido na introdução de inimigos no território; a partir da metade do período, o crime lesa-majestade volta aos destaques, ganhando cada vez mais proporção e sendo indissociável da figura do soberano. Assim, a *maiestas* pertencente ao soberano, e não mais ao povo, mostra-se intensivamente

tutelada. Tanto o é que pensar ou proferir a morte do soberano eram comportamentos punidos.

Além disso, resta evidente que aumentar a severidade das punições – mesmo que consideradas como ofensas ao soberano– não controlam o povo; e por fim, só contribui para o aumento da insatisfação popular. É de forma similar que fim do Antigo Regime acontece; quando as tensões sociais estavam tão acirradas, que bastou a construção de um pensamento revolucionário para ser o estopim da ruptura.

Entretanto, por mais que os revolucionários franceses tenham bravejado contra os elementos do Antigo Regime, na fase radical da Revolução, os jacobinos se valeram dos mesmos moldes romano-medievais do crime de lesa-majestade para *manter o espírito da revolução aceso* e aniquilar todos aqueles que conspiravam contra a república. Ao fim e ao cabo, o que os jacobinos fizeram foi migrar as características do delito antigo para um novo delito que atravessaria mais séculos: o delito de *lèse-republique*.

Assim, partir desse percurso, encontramos diversas aproximações com o que acontece hoje: 1) se em Roma, Augusto puniu autores de panfletos difamadores que criticavam a sua cureldade, no Brasil de 2020, o governo de Jair Bolsonaro abriu investigação¹², com base na Lei de Segurança Nacional, contra o cartunista Renato Aroeira e o jornalista Ricardo Noblat, em razão do cartunista ter publicado charge associando o Presidente à suástica nazista e por Noblat ter compartilhado; 2) se Henrique VIII condenava todos que predissessem sua morte, também em 2020, outros inquéritos baseados na antiga LSN eram abertos contra o jornalista Hélio Schwartzman que escreveu artigo em que dizia torcer pela morte do presidente, e contra o político Guilherme Boulos por conta de um tweet em resposta a fala “Eu sou a Constituição” dita por Bolsonaro. O teor da resposta de Boulos era: “Um lembrete para Bolsonaro: a dinastia de Luís XIV terminou na guilhotina...”¹³.

Portanto, não podemos atribuir ao acaso a similaridade da aplicação dos delitos. É permanente a lógica de *confusão* do que se deve tutelar, persistindo a tutela da figura do

¹² Felizmente, arquivada: <https://www.jota.info/coberturas-especiais/liberdade-de-expressao/juiza-arquiva-inquerito-contra-aroeira-e-noblat-por-charge-de-bolsonaro-com-suastica-26052021>

¹³ Todos casos podem ser encontrados em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/05/conheca-20-attingidos-por-investigacoes-de-crimes-da-lei-de-seguranca-nacional-e-opositores-de-bolsonaro.shtml>

soberano. É claro que a indeterminação é fundamental para que condutas diversas sejam enquadradas como lesão a segurança do Estado, mas não só; pois é a migração dos elementos do crime de lesa-majestade para o de lesa-república, realizado pelos jacobinos, que permitiram que essas características atravessassem séculos também repletos de rupturas de *régime*.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer*: o poder soberano e a vida nua. Tradução: Henrique Burigo. 2. Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

ASSIS, Machado de. **Esau e Jacó**. Porto Alegre: L&PM, 2016.

BARROS, Francisco de Assis Nogueira. *Eutífron de Platão*: estudo e tradução. 2014. 130 f. Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-graduação em Letras Clássicas, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.

BAUMAN, Richard A. **Political trials in ancient Greece**. London New York: Routledge, 1990.

CABRAL, Gustavo César Machado. *Ius Commune*: Uma introdução do direito comum do medievo à idade moderna. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2019.

COHEN, David. **Law, sexuality, and society**: The enforcement of morals in classical Athens. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

D'ALKMIN, Sônia Maria. Ostracismo e dos limites do direito fundamental. **Encontro de Iniciação Científica**, [S. l.], v. 1, n. 1, 2005. Disponível em: <http://intertemas.toledoprudente.edu.br/index.php/ETIC/article/view/947>. Acesso em: 10 fev. 2022.

DAL RI JÚNIOR, Arno. Entre lesa-majestade e lesa-república. A transfiguração do crime político no iluminismo. **Revista Sequência**, [S.l.], v. 26, n. 51, 2005. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia/article/view/15173/13798>. Acesso em: 03 nov. 2021.

DAL RI JÚNIOR, Arno. **O Estado e seus inimigos**: a repressão política na história do direito penal. Rio de Janeiro: Revan, 2006.

DAL RI JÚNIOR, Arno. O processo de ressignificação do “*crimen laesae maiestatis*” na cultura penal da idade média. In: LUPI, João; DAL RI JÚNIOR, Arno. (org.). **Humanismo medieval: caminhos e descaminhos**. Ijuí: Ed. Ijuí, 2005.

DE SOUZA, Luciane Chiesa. **Traição e Poder**: um estudo sobre o conceito de lesa-majestade em Castela Medieval. 2002. 106 f. Dissertação (História) – Curso de Mestrado em História – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2002.

FARIAS, Delmiro Ximenes. **O crime de Lesa-Majestade no caso da Inconfidência Mineira**: tipificação, fontes do direito e silêncio infiel. 131 f. Dissertação de Mestrado (Constituição, Sociedade e Pensamento Jurídico) – Curso de Mestrado em Direito – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

FERNANDES, F. Monarquia e poliarquia na França Tardo-medieval: o crime de lesa-majestade em Aurillac, segundo o processo do duque de Nemours. C. 1474 -c. 1476. **Locus: Revista de História**, [S. l.], v. 22, n. 1, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/locus/article/view/20815>. Acesso em: 26 jan. 2022.

FINLEY, M. I. **Democracia**: antiga e moderna. Trad. Waldéa Barcellos e Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Trad. Raquel Ramalheite. 20ª Ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

GROSSI, Paolo. **A ordem jurídica medieval**. Trad. Denise Rossato Agostinetti. São Paulo: Ed. WMF Martins Fontes, 2014.

GROSSI, Paolo. **Mitologias jurídicas da modernidade**. Trad. Arno Dal Ri Júnior. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2007.

KANTOROWICZ, Ernst H. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre teologia política medieval. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LANNA DE FREITAS, João Victor. **O Crimen Maiestatis e o Principado Romano (27 a.C – 68 d.C)**: conflito, competição e representação. 414 f. Tese de Doutorado - Programa de Pós-Graduação em História (Área de Concentração: História), Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2021.

LE GOFF, Jacques. **A civilização do ocidente medieval**. Trad. José Rivair de Macedo. São Paulo: Edusc, 2005.

LEÃO, Delfim Ferreira. Do *polites* ao *kosmopolites*. **Anuário de Estudos Filológicos**, [S. l.], v. 32, n.1, 2009. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3403668.pdf>. Acesso em: 17 mai. 2022.

LEÃO, Delfim Ferreira. Fontes para o estudo do direito ático. **Humanitas**, [S. l.], v. 64, n. 1, 2012. Disponível em: <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/node/92491>. Acesso em: 17 fev. 2022.

LEÃO, Delfim Ferreira. Matéria Religiosa: processo de impiedade (asebeia). In: D. F. Leão, L. Rossetti e M. do Céu Fialho (eds.). **Nomos: Direito e sociedade na Antiguidade Clássica/Derecho y sociedad en la Antigüedad Clásica**. Coimbra e Madrid, Imprensa da Universidade de Coimbra e Ediciones Clásicas, 2004, pp. 201-226.

LEFEBVRE, Georges. **The French Revolution**. Trad. Elizabeth Moss Evanson. London New York: Routledge, 2005.

LEITE, Priscilla Gontijo. Aspectos da religiosidade em Platão: ‘eusébeia’, ‘asébia’, ‘hósios’ e ‘anósios. **Rónai - Revista de Estudos Clássicos e Tradutórios**, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 1-15, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufjf.br/index.php/ronai/article/view/23054>. Acesso em: 17 fev. 2022.

LEITE, Priscilla Gontijo. Os processos de impiedade contra os filósofos na Atenas clássica. **Alétheia - Estudos sobre Antiguidade e Medieval**, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 61-81, 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/aletheia/article/view/6151>. Acesso em: 17 fev. 2022.

LIMA, Marinalva Vilar de. Narrativas da peste na história da Guerra do Peloponeso de Tucídides. **Alétheia - Estudos sobre Antiguidade e Medieval**, [S. l.], v. 10, n. 1, p. 30–40, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/aletheia/article/view/6696>. Acesso em: 18 mai. 2022.

LOPES, José Reinaldo de Lima. **O Direito na história: Lições introdutórias**. São Paulo: Atlas, 2019.

MOMMSEN, Theodor. **El Derecho Penal Romano**. Tradução: P. Dourado. 2ª Ed. Bogotá: Temis, 1999.

MONTESQUIEU, CHARLES DE SECONDAT, Baron de. **O espírito das leis**. Trad. Cristina Murachco. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

SALVO, Davide. *Maiestas*. In. BAGNALL, R. et al. **The Encyclopedia of Ancient History**, 1ª ed. Londres: Blackwell Publishing, 2013.

SBRICCOLI, Mario. *Crimen laesae maiestatis*: il problema del reato politico alle soglie della scienza penalistica moderna. Milano: Giuffrè, 1974.

STRAYER, Joseph R. **Origens medievais do Estado moderno**. Trad. Carlos da Veiga Ferreira. Lisboa: Gradiva Publicações, 1997.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **O antigo regime e a revolução**. Trad. Yvonne Jean. 4ª Ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Tradução do grego, introdução e notas de Mário da Gama Kury. 4ª. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2001.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e Religião na Grécia Antiga**. Tradução: Joana Angélica D' Avila Melo. São Paulo: Martins Fontes, 2006.