

## FILOSOFIA JURÍDICA E POLÍTICA NA POESIA LUSO-ÁRABE<sup>1</sup>

Paulo Ferreira da Cunha  
*Universidade Lusíada — Porto, Portugal*

O. Uma certa manhã, há já uma meia dúzia de anos, num enorme anfiteatro, dava eu uma lição sobre direito muçulmano. Dizia o que aprendera com os comparatistas, sobretudo franceses, com um René David ou um Eric Agostini. Repetia uma lição alheia, sem intuítos inovadores ou polémicos.

No fim da aula, enquanto arrumava as minhas notas, vejo descer do cimo do anfiteatro, com passos possantes e sonoros, um estudante enorme, muito moreno, e de olhar profundo.

– «O senhor Doutor falou hoje sobre o direito muçulmano». – disse-me, em voz arrastada e algo cantante, como a de um Alentejano.

– «Sim, com efeito. O Senhor tem alguma dúvida...?» – retorqui eu, presentindo uma severa crítica na expressão do estudante.

O aluno ficou calado, e eu perguntei-me se teria cometido alguma gafe. Reverenciador que sou do Islão, tal era pouco provável. Mas teria chocado de alguma forma o meu interlocutor? Atalhei, como que desculpando-me:

– «O senhor sabe, nós não lemos o árabe. O que conhecemos do direito muçulmano é por traduções...»

Impávido, o estudante respondeu, finalmente:

---

1 O presente texto retoma e aprofunda o nosso *Droit et sagesse juridique dans la poésie luso-arabe*, contribuição para o Coloquio «Le Maroc et le Portugal: Dialogue de Cultures», Rabat, 11 -15 de Dezembro de 1991, organizado pela Faculté de Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, e pelo Instituto de Estudos Árabes e Islâmicos da Faculdade de Letras de Lisboa.

– «Eu tenho, de facto, uma dúvida».

– «Se souber responder...» – redargui, aliviado, mas pouco seguro da minha ciência.

– «O senhor Doutor falou hoje de um tratadista, de um autor, que eu não consegui apanhar para os apontamentos».

– «Um tratadista? » – Não tinha a mínima ideia de quem fosse. – «E muçulmano?»

Não recordava, na minha ignorância, que tivesse citado um jurisconsulto sequer – «Olhe que não me estou a lembrar...»

O aluno saca dos apontamentos, lesto, e cita-me:

– Está aqui. O senhor Doutor disse: «O direito muçulmano baseia-se todo no Al... » Ora é est Al que eu não me recordo. Será *Alcarão* ?»

Fiquei espantado e indignado com a ignorância daquele estudante universitário. Confundir o Livro Sagrado do Islão com um possível nome de um teórico do direito muçulmano...

A ignorância é, como a sabedoria, sempre relativa. Naquele dia, fui eu a escandalizar-me. Profano que sou, decerto outros se escandalizarão ora comigo.

Este trabalho propõe-se testemunhar a importância do pensamento jurídico e político luso-árabe, indício da riqueza e valor da filosofia jurídico-política muçulmana. Tendo-nos interessado um pouco pelo direito Muçulmano, e havendo desde sempre consagrado algumas lições, nos nossos cursos em várias Universidades do Porto, ao tema, descobrimos na poesia luso-árabe um rico e magnificamente belo repositório da essência da sabedoria jurídica muçulmana.<sup>2</sup> É dessa nossa leitura da poesia luso-árabe,<sup>3</sup> como jurista e estudioso da filosofia do direito e do estado, que venho dar-vos aqui conta muito brevemente.

2 A reflexão jurídica nacional sobre o direito muçulmano também não é abundante, nem dela há qualquer tradição. «Os mestres de História do Direito Português têm permanecido muito ligados à tradição romano-goda e descuraram o elemento muçulmano neste importante capítulo da vida social peninsular», diz-nos António Dias Farinha – «Prefácio» a José Silva de Sousa– *Religião e Direito no Alcorão*, Lx.<sup>a</sup>, Editorial Estampa, 1986, p. 15.

3 O *corpus* essencialmente consultado é o recolhido, comentado e poeticamente adaptado (traduzido) por Adalberto Alves — *O meu coração é árabe. A poesia luso-árabe*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1987.

É possível que o fundo dessa sabedoria<sup>4</sup> haja tido influência não descurável na mentalidade dos portugueses<sup>5</sup> (e até dos brasileiros<sup>6</sup>) no seu diálogo com o direito e com o Estado. Com efeito, nota-se facilmente a presença da mesma atitude face ao poder e às instituições jurídicas nos textos luso-árabes<sup>7</sup> e no quotidiano dos nossos dias.

## I. UM POEMA PORTUGUÊS DE TEMA ÁRABE

Tudo se pode encontrar em tudo. Uma das habilidades dos intelectuais é descobrirem relações insuspeitadas entre as coisas, fios invisíveis que prendem os objectos mais díspares.

Uma dessas relações inusitadas é a que propomos hoje. Entre poesia luso-árabe e direito é difícil entrever facilmente liames convincentes.

Na verdade, trata-se de um daqueles assuntos que se não decide a priori, mentalmente, mas se descobre em contacto com as coisas. Resulta da combinação de gostos. É um tema indutivo, uma descoberta e não uma invenção, uma *Ursprung mental*, não uma *Erfindung*.

Havia um poema português sobre tema arábico, que sempre nos atraía. Esse poema reencontrámo-lo, procurando nos escaninhos da memória, quando quisemos provar a

4 Um dos problemas epistemológicos que os especialistas se deverão pôr respeito à classificação destes pensamentos e reflexões luso-árabes. Sabedoria ou filosofia? Oscilamos na designação, conforme os matizes concretos do nosso objecto, ao longo deste texto. Se extendermos, como hoje é hábito, o conceito de Filosofia *ad libitum* (e também *ad mauseam?*), não repugna a utilização do termo. Todavia, há nessa extensão uma vulgarização e uma perda de sentido do conceito. Filosofia como sabedoria, como filosofia de vida? Assim, não há dúvida que dentro dela caberia o objecto do nosso estudo. Trata-se porém de reflexões sobre direito e política, além de uma *Weltanschauung* onde tais pensamentos se inserem. O veículo verbal é o poético. A nós não nos repugna considerar estarmos perante Filosofia também, embora de carácter moral, sapiencial, conselheiral, etc., em muitos casos. Filosofia de inspiração e conhecimento da vida, não sistema dogmático ou simplesmente dedutivo. «O espírito sopra onde quer», também a Filosofia pode revestir a forma literária que lhe aprouver. Cf. v.g. António Braz Teixeira, *Sentido e valor do Direito. Introdução à Filosofia Jurídica*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990, pp. 21-22.

5 Dias, Jorge, *Estudos de Antropologia*, I, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1990, p. 144, considera que Portugal nasceu da luta contra os mouros. É natural que algo lhe tenha ficado...

6 A não estatalidade e não legalismo do Brasil, ao contrário da América espanhola, é decerto de exportação portuguesa, mas aí pode haver «um não sei quê» de árabe. Quanto à informalidade e ilegalidade brasileiras, historicamente já, Bernardino Bravo Lira — *Poder y Respecto a las Personas en Iberoamerica. Siglos XVI a XX*, Valparaíso, Ediciones Universitarias, Universidad Católica de Valparaíso, 1989, p. 80.

7 Não tendo tido acesso às fontes directas, usámos obviamente as traduções. Sempre que possível, adoptámos uma versão portuguesa dos poemas citados, designadamente de Adalberto Alves ou, mais raramente embora, de Garcia Domingues. Também utilizámos, com a devida vénia, e sempre que recomendável para melhor cotejo de fontes, algumas das referências bibliográficas para que nos remetem. Todas as citações têm meros fins ilustrativos, não se tratando este trabalho de uma obra literária ou de tradução poética, mas de filosofia jurídica e política, a qual, entretanto, não pode prescindir, na sua argumentação, dos *data*.

universalidade dos valores da boa fé jurídica, num tempo de tão pouca fé, jurídica ou outra.<sup>8</sup>  
É de Gonçalves Crespo:<sup>9</sup>

### O Juramento do Árabe

Baçus. mulher de Ali, pastora de camelas,  
viu de noite, ao fulgor de rútilas estrelas,  
Vail, chefe minaz de bárbara pujança,  
matar-lhe um animal. Baçus jurou vingança:  
corre, célere voa, entra na tenda e conta  
a um hóspede de Ali a grave e inulta afronta.

– «Baçus !» – disse, tranquilo, o hóspede gentil –  
«Vingar-te-ei com o meu braço: eu matarei Vail».

Disse e cumpriu.

Foi est a causa verdadeira  
da guerra pertinaz, horrível, carniceira,  
que as tribos dividiu. Na luta fratricida,  
Omar, filho de Anru, perdera o alento e vida.

Anru, que lanças mil aos rudes prélios leva  
e que em sangue inimigo, irado, os ódios ceva,  
incansável procura, e é sempre embalde, o vil  
matador de seu filho, o tredo Mualhil.

Uma noite, na tenda, a um moço prisioneiro,  
recém-colhido em campo, o indómito guerreiro  
falou severo assim:

– «Escravo, atende e escuta:

Aponta-me a região, o monte, o planalto, a gruta  
em que vive o traidor Mualhil: dize a verdade;  
dá-me que o alcance vivo – e é tua a liberdade !»

E o moço perguntou:

– É por Alá que o juras?»

8 Cf. o nosso *Fides, a Cultura e a Cultura Jurídica*, in «Fides. Direito e Humanidades», Porto, Rés, I vol., 1991, máx. p. 10, n. 3. Quanto ao trágico geral abandono, na civilização ocidental dos valores do respeito pela palavra dada, pelo princípio *pacta sunt servanda*, pela *fides*, cf. Virginia Black – *Introdução a uma colectânea de textos de Cícero*, Rés, Porto, no prelo. De certo modo contra, Jean Stoetzel – *Les valeurs du temps présent: une enquête européenne*, Paris, PUF, 1983

9 Gonçalves Crespo, *Nocturnos*, 1882.

— «Juro» — o chefe tornou.

— «Sou o homem que procuras!»

Mualhil é o meu nome; eu fui que espedacei  
a lança de teu filho e aos pés o subjuguei!

E, intrépido, fitava o atónito inimigo.

Anruolveu: «És livre !Alá seja contigo!»

Este poema se mistura a várias histórias, não sei se das mil e uma da obra homónima, em que a palavra dos árabes é sagrada.

Por isso, quando comecei a ler, em tradução, poesia luso-árabe, saltou-me imediatamente aos olhos uma sabedoria jurídica muito própria.

Mas vamos por partes, embora todas as coisas se liguem, na verdade.

## II. COSMOVISÃO E TEMÁTICA DA POESIA LUSO-ÁRABE

Apesar da ligação entre direito e poesia ter sido sublinhada imortalmente por Jean Giraudoux,<sup>10</sup> é, antes de mais, muito pouco usual encontrar poesia no direito, ou direito na poesia.<sup>11</sup> Não curando nós agora do primeiro termo da relação — como desencantar poesia em penhoras, partilhas, prisões, polícia, procurações e papeladas—, a verdade é que é escassa a poesia que expressamente se dedique a questões jurídicas específicas. Descobre-se o célebre poema de Ronsard, hino à justiça descritivo da deusa homónima,<sup>12</sup> e pouco mais. Claro que há muita temática com atinências jurídicas. Temática moral, filosófica, por exemplo. O crime, por exemplo. Mas tal não é especificamente jurídico. E não é nada fácil encontrar temática externamente jurídica, um poema ao papel selado, ao martelo do juiz, ou às escrituras públicas.

Não admira, portanto, que a poesia luso-árabe não tenha, à primeira vista, como qualquer outra, especial temática jurídica.<sup>13</sup>

Mas parece-nos haver na cosmovisão luso-árabe, patente na sua poesia, uma reflexão suficientemente coerente sobre o direito. Essa reflexão não é, de modo nenhum, isolada. Antes se integra num todo, e decorre desse todo.

10 «Le droit est la plus puissante école d'imagination, et jamais poète n'a interprété aussi librement la nature qu'un juriste la réalité». Estes termos são ambíguos. Podemos ver nesta frase uma ironia à sensaboria do Direito (por contraposição directa), ou à sua propensão para a ficção ou uso da presunção. Mas também a podemos entender no seu sentido mais directo e mais literal. É possível que a melhor interpretação seja a soma das três. O Direito (tal como se nos apresenta concretamente, no seu *sein*, não no seu *sollen*) é tudo isso: maçador e prosaico, fictivo e imaginativo.

11 Cf., sobre esta relação, o nosso *Jus et Humanitas*, in «Fides. Direito e Humanidades», cit., II, no prelo.

12 Tradução livre que ensaiámos no nosso *Introdução à Teoria do Direito*, Porto, Rés, 1987, p. 101.

13 Há, todavia, uma passagem estranha de Ibn Hisâm, reveladora de ligação entre poetas e juizes: «Pour chanter la gloire d'une tribu, les poètes insistent sur ce que dans son sein, sont recrutés les juges auxquels se soumettent tous les plaideurs». (apud José Silva de Sousa — *Religião e Direito no Alcorão*, cit., p. 41).

Para chegarmos a compreender cabalmente o lugar da reflexão jurídica na poesia luso-árabe, não podemos desligar o direito do Poder, a questão jurídica da questão política. E não podemos deixar de enquadrar a atitude face ao direito e face ao poder numa «filosofia de vida» dos poetas (pregada pelos poetas) em que precisamente avulta uma alternativa ao normativo e ao político. Uma alternativa múltipla, e internamente conflituante, mas sempre alternativa.

A fundamental temática que a um leigo aparece na poesia luso-árabe é a amorosa. A maioria das composições é de expressão de sentimentos de amor. Poesia profana, muito bela, muito cativante, inebriante como os filtros do oriente, encantatória como a música das serpentes. Por vezes sensual, por vezes carregada de lirismo, por vezes platónica, por vezes doutrinal, pregando um novo epicurismo ou hedonismo, associando por vezes o amor a outros prazeres dos sentidos.

Outra temática importante é a laudatória, a poesia encomiástica, que canta a virtude ou os feitos dos grandes. Poesia mecenática, que talvez por parecer sempre claramente mercenária não costuma concitar as graças dos leitores modernos, para quem o poeta deve sacrificar ao outros deuses.

Depois, vêem outros temas: as terras, as paisagens, as saudades, de um lado; os feitos guerreiros, por outro; a poesia moral e filosófica e religiosa – louvores à Divindade, ao estudo, à sabedoria, à virtude..., ou sátiras.

E onde está a temática jurídica? Muitas vezes, associada antes de mais à política, mas também à satírica, à bélica. É difícil encontrar poemas de temática jurídica autónoma. Mas precisamente por isso, julgamos poder assim melhor captar –sem tantas reservas ou poses– o pensamento luso-árabe sobre a matéria. Ele trai-se numa leitura de conjunto da sua poesia selecta.

### III. INTERLÚDIO SOBRE O PROBLEMA DO DIREITO MUÇULMANO

Para bem podermos penetrar na questão fundamental da cosmovisão luso-árabe, na qual se integra, e da qual decorre o pensamento jurídico respectivo, temos que recordar a visão não-muçulmana do problema do direito muçulmano. Só assim poderemos enquadrar os novos dados nas nossas estruturas mentais, dificilmente ultrapassáveis. É, de facto, preferível que saibamos bem quais são as cores das lentes com que tingimos a tonalidade do real que pretextemos vê-lo a olho nu, quando nos não libertamos dos nossos esquemas mentais.

Ora, aquilo que um Ocidental acabará por concluir sobre o direito muçulmano, é que ele, pelo menos, não é direito no sentido greco-romano (ou aristotélico-romanista-tomista) do termo, no sentido de um corte epistemológico fundador de uma disciplina normativa prescritiva relativamente autónoma da moral<sup>14</sup> e da religião.<sup>15</sup> E também não o é num sentido positivista.<sup>16</sup>

14 Pelo menos, o Direito relacionar-se-á com a moral enquanto mínimo ético (Cf. v.g. Jean Dabin – *Théorie générale du Droit*, Paris, 1969, n.os 186-229; 215-265) ou mínimo ético acrescido de normas técnicas. No nosso entender, as normas técnicas são instrumentais de normas eticamente determinadas (Cf. o nosso Introdução à

O direito, no Islão, está intimamente impregnado da religiosidade e da consequente moralidade da fé.<sup>17</sup> Por isso, um clássico ocidental da matéria pôde *épater le bourgeois*, afirmando no início de um seu livro sobre a matéria:

«Le droit musulman n'existe pas».<sup>18</sup>

Aquilo que se pode dizer que sucede com o clássico direito muçulmano é que ele se integra num sistema normativo diverso do ocidental. Enquanto no ocidente se começou por autonomizar<sup>19</sup> o direito como forma de defesa da vida, liberdade, honra e fazenda das pessoas

---

*Teoria do Direito*, cit., p. 220 e 69-70). Mesmo o sentido do trânsito (exemplo clássico da não eticidade das normas técnicas) é uma norma secundária da norma primária (e eticamente determinada) da necessidade de uma ordem, no caso concreto alternativa (ou pela direita, ou pela esquerda). Todavia, se o Direito se relaciona com a moral, e se dela colhe mesmo prescrições (por exemplo, o conteúdo criminoso dos crimes é uma grave falta moral – o homicídio é um crime porque imoral, e o direito acrescenta uma pena à reprovação ética), é, para os ocidentais, apesar de muito confundido nos nossos dias com razões sociais, ideológicas, políticas, etc., uma ordem diversa. Lamentavelmente, para muitos, positivistas, é meramente uma ordem talhada na realidade pelo cutelo da força dos factos, sociais (sociologismo) ou político-jurídicos (legalismo). De todo o modo, quer o jurista ocidental de escola realista, quer o de escola nominalista concordarão que o Direito se separou da religião e da moral, e tem uma autonomia, a que alguns gostam de chamar *auto-poiesis*.

15 Cf. o nosso *A Ética, o Islão e a Justiça Ocidental. Reflexões In-tempestivas*, Lx.<sup>a</sup>, «Lusiada. Série de Direito», n.º 1, Março de 1991; segunda versão: «Ética, Religião e Direito. Pensar o Direito Ocidental com o Direito Muçulmano», no nosso *Pensar o Direito II. Da Modernidade à Postmodernidade*, Coimbra, Almedina, Abril de 1991, pp. 245 et sq..

16 Um estrito positivista legalista terá, contudo, dificuldades em conceber o lugar do direito muçulmano. Porque ele é ditado pelos órgãos competentes, é uma realidade do poder, da política, do Estado – e nesse sentido será, para o positivista, inegavelmente Direito. E, por outro lado, tal ordenação institucional juridicamente formalizada, com instâncias jurídicas de diversos tipos, inspira-se assumidamente nos ditames religiosos, e tem um sistema de fontes todo ele erigido sobre uma estrutura religiosa. Nesse sentido, o positivista teria que negar que o conteúdo do direito muçulmano fosse direito, embora dele tivesse a forma. Mas tal não o pode fazer, porque isso abriria a porta para a questionação do próprio direito ocidental, que o legalista aceita como bom independentemente do seu conteúdo, conquanto haja respeito pelos rituais formalistas.

17 No mesmo sentido, José Silva de Sousa – *Religião e Direito no Alcorão*, cit., p. 19: «Em primeiro lugar, incorreríamos em falta, se não lembrássemos que o direito muçulmano não é, como a maioria dos outros, um sector distinto. Ele forma tão-somente uma das faces da religião do Islão»; p. 22: «[...] o *Alcorão* é a palavra de Deus e o livro religioso, moral, jurídico...dos muçulmanos»; Eric Agostini – *Droit Comparé*, Paris, PUF, 1988, p. 44: «Aux yeux de l'Islam, il y a une différence capitale: le juriste n'est pas 'un moraliste à l'envers [Schopenhauer], c'est un moraliste tout court»; René David – *Os grandes sistemas do direito contemporâneo*, trad. bras., S. Paulo, Martins Fontes, 1986, p. 409: «O direito muçulmano não é, como os direitos até agora estudados, um ramo autónomo da ciência. Constitui apenas uma das faces da religião do islã. E não vamos multiplicar as citações, para nos não repetirmos, e até porque o certo é que, no ocidente, a fonte das fontes é René David.

18 Bousquet, Georges, – *Précis de droit musulman*, Paris, Armand Colin, 1963.

19 Este *ius redigere in artem* foi pensado na Grécia teoricamente no livro V de *Éticas a Nicómaco* de Aristóteles (Cf. a antologia em trad. port. Aristóteles – *Obra Jurídica*, Porto, Rés, s/d) e posto em prática em Roma. Assim nasceu o Direito enquanto realidade epistemologicamente autónoma.

contra as arbitrariedades do poder mutável,<sup>20</sup> mediante o estabelecimento de um mínimo de valores de convivência social (dos quais a axiologia determinou o recorte e a aculturação promoveu o consenso), e depois, no termo de uma complexa evolução, o direito acabou por constituir o último reduto da normatividade, num tempo em que o homem ocidental descrê de Deus, ri da moral e dos bons costumes, e a quem nem a casa nem a escola ensinam as boas maneiras, o Islão não conheceu esta evolução.

Sem dúvida que a legislação (ou a regulamentação, como em alguns casos se prefere chamar-lhe<sup>21</sup>) tem vindo a modificar a concreta configuração desta e daquela ordem jurídica no mundo muçulmano. Mas o que está em causa são os princípios.

E os princípios, esses, mantêm-se. A ideia com que se fica do sistema normativo islâmico é que ele está polarizado na religião, donde derivam e à sombra da qual vivem as demais ordens normativas. Apesar das instâncias jurídicas (nomeadamente de controlo, prevenção, etc.) poderem estar diferenciadas, o facto é que parece estar-se no domínio de uma grande síncrese normativa, sob a orientação da Religião.

A síncrese normativa é típica das épocas e lugares onde a secularização e a laicização não chegaram, ou em que se transformaram em novas religiões, totalitarizando a sociedade. São, no fundo, sociedades sem direito em sentido rigoroso.<sup>22</sup> Curiosamente, tanto é sem direito, assim, a sociedade muçulmana como a ocidental. Mas enquanto a muçulmana se guia, na síncrese, por uma normatividade superior, e mais exigente (um «máximo ético», dir-se-ia), a ocidental basta-se com a crença mítica na onipotência do ritual de uma democracia técnica,

20 Neste sentido, adaptando a questão ao estado democrático de hoje, A. Calsamiglia – *Ensaio sobre Dworkin*, prólogo à ed. cast. de Dworkin – *Taking rights seriously*, (*Los Derechos en serio*, Barcelona, Ariel, 1984, p. 17): «O direito não é mais que um dispositivo que tem como finalidade garantir os direitos dos indivíduos face às opressões da maioria e do Governo». Mas tal foi também (por maioria de razão) o papel do direito em situações em que não estava em causa a maioria, mas outro tipo de força.

21 Há teorizações mais ou menos oficiais em alguns países muçulmanos segundo as quais o governo não legisla, mas paenas regulamenta em conformidade com a legislação corânica.

22 Em sentido epistemológico. Porque é simultaneamente verdadeiro e falso que *ubi societas ibi ius* e *ubi ius ibi societas* (topos adaptado da fórmula de casamento romana). Na realidade, como dizem certos antropólogos (Cf., v.g. Misha Titiev – *Introdução à Antropologia Cultural*, 3.ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1979, p. 263 *et seq.*), o Direito é um fenómeno universal. Isto, porque uma normatividade coactiva ou coercível (mesmo que por vezes só psicologicamente e de forma ritual, como em alguns casos entre os esquimós) sempre existe (e aqui se nota a influência da caracterização do direito positivista, marcada pelo *argumentum baculinum*, o cacete da coacção). Simplesmente, esta ordem universal é simultaneamente jurídica, religiosa, moral, de etiqueta e tabu, etc., etc. É muito difícil desentranhar a jurisdicção do conjunto, da linguagem de prescrições e proibições entre certos povos que não secularizaram autonomamente o Direito. Mesmo no Direito secularizado oficial e cientificamente persistem inúmeros factores de mito e de rito! (Cf., por todos, Enrico Castelli (org.) – *Le mythe de la peine*, Paris, Aubier, 1967; Franco Cordero – *Riti e sapienza del diritto*, Bari, Laterza, 1985; Lenoble / Ost – *Droit, mythe, raison, essai sur la dérive mytho-logique de la rationalité juridique*, Bruxelles, Publ. Facultés universitaires Saint Louis, 1980; Carlos Raúl Guillermo Cichello – *Teoría Totémica del Derecho*, Buenos Aires, Circulo Argentino de Iusfilosofia intensiva, 1985; e os nossos *Mito e Constitucionalismo. Perspectiva conceitual e histórica*, Coimbra, Separata ao Suplemento do Boletim da Faculdade de Direito de Coimbra, 1990, *Constitution, mythes et utopie*, comunicação ao Colóquio «La Première Constitution française», Université de Bourgogne, Dijon, policóp., 1991, ed. impressa no prelo, *Mythe et Constitutionnalisme au Portugal. Originalité ou influence française?*, em preparação).

quer dizer, despida de preocupações éticas. E em que só raramente, e para provocar confusões ou servir ideologias<sup>23</sup> se apela para o necessário conteúdo moral das normas jurídicas, que não podem bastar-se com as voltinhas do sufrágio.<sup>24</sup>

De tanto apostar no direito, o ocidente perdeu o sentido da especificidade do direito. Ele passou a ser um molde para qualquer conteúdo, e os juristas simples burocratas da coacção.

Não nos esqueçamos, entretanto, que o direito muçulmano nunca conheceu a ipseidade do ocidental (sobretudo nos seus tempos áureos da época romana clássica, e na sua reabilitação teórica, no séc. XIII, por S. Tomás de Aquino).

Assim – e isto tem muita importância para a sequência deste estudo –, seria errado apreciar a visão muçulmana (e, implicitamente, a luso-árabe) do direito pensando apenas no direito, atendo-nos às referências exteriormente jurídicas ou até especificamente jurídicas. Haverá que relacionar o direito com a normatividade e com a força, com a religião, a moral, o trato social e a política. Melhor: se talvez nos seja permitido, como ocidentais, olhar para uma realidade-outra, com um diverso equilíbrio interno, e daí extrair teoricamente uma secção para a comparar com outra, nossa, chamada direito,<sup>25</sup> não podemos tomar a núvem por Juno, e teremos que compreender que a comparação que fazemos parte de um artifício de base.

Contudo, uma dúvida se põe. Como, no culminar da evolução ocidental, estamos a cair num eclectismo do jurídico e na sua dissolução, por alargamento formal e esvaziamento material (de conteúdo) pode pôr-se a pergunta: será que o direito ocidental como tal falhou, e é preciso evoluir para uma fórmula do tipo direito muçulmano?<sup>26</sup> Ou será preciso reencontrar o velho e bom direito ocidental? E terá o mundo islâmico algo a ganhar não com o direito cosmopolita e moderno dito ocidental, mas com o genuíno direito dos romanos?

Não são, porém, questões que se possam ou devam responder aqui.

#### IV. SOCIEDADE POLÍTICA E SOCIEDADE CIVIL, PÚBLICO E PRIVADO NA POESIA LUSO-ÁRABE

Ao contrário do que possa pensar-se, a tolerância árabe e a sua organização política descentralizada, bem como, estamos em crer, as ideias ancestrais de individualidade e honra dos velhos nómadas dos desertos –cujo arquétipo, pelo menos, deve miticamente ter estado sempre vivo, através de uma rica literatura, escrita ou oral– conseguiram historicamente que sociedades impregnadas de religiosidade não fossem sociedades totalitárias. Uma área de liberdade pessoal e de privacidade parece ter sido reservada às pessoas. O sagrado não invadiu o profano, o público não destruiu o privado.

É neste pressuposto que é possível a poesia luso-árabe que temos.

23 Cf. o nosso *Natural law and law limits*, in «Fides. Direito e Humanidades», II, Porto, Rés, no prelo.

24 Cf. o nosso *Sociedade e Direito. Quadros Institucionais*, Porto, Rés, 1990, p. 365 et sq..

25 E ainda assim diluída e corrompida, descaracterizada.

26 Foi esse o problema que já pusemos em *A Ética...*, cit.

A poesia pode ser um exercício público. Disso é exemplo a poesia encomiástica, o elogio dos grandes.

Mas a poesia é fundamentalmente o refúgio da privacidade, e a recusa do público. A recusa existencial do poder, a oposição ao poder, a alternativa ao poder. Ao poder instituído, a um certo poder, mas também a toda a lógica de poder. E, por isso, também a toda a lógica do direito. Pelo menos na dimensão estadual e política do direito; não já na sua dimensão normativa, que o aproxima da moral, da religião, e em que ele aparece sob a forma (sincrética) de «Justiça».

Pode elaborar-se um discurso teórico da poesia luso-árabe em defesa de um ideal de vida essencialmente adverso ao direito-coacção, ao direito-poder, e favorável ao direito-justiça, ao direito-moral/religião.

Isto nos faz pensar no casamento ocidental do direito com o poder sob o impacto do renascimento, do iluminismo e do positivismo, quando a sua génese teórica vem das Éticas gregas, e a sua origem institucional deriva dos sacerdotes romanos. E lembra-nos que a construção mental e formal de uma ciência ou de uma disciplina é um jogo humano, que as ciências dizem o seu próprio objecto. Obrigando a perguntarmo-nos se seria possível colher (ou ter colhido) algo desta sugestão dos textos luso-árabes, imaginando um direito-moral e não um direito-força.<sup>27</sup>

Mas vamos aos textos.

O poema que nos parece dar o tom à apreciação da existência humana, contingente, pecadora, arredada dos altos valores, mas vivendo ante eles, é do poeta (e também comentador jurídico<sup>28</sup>) Ibn As- Sîd:<sup>29</sup>

«(Desobedeces) apesar de saberes que és contigente...  
 Como procederias se soubesses que és necessário ?  
 Esperas quando morreres, encontrar algum lugar  
 Onde possas evitar o Éden ou o fogo ou alguém que te livre de Deus?»<sup>30</sup>

São estas as grandes perguntas. O homem conduz-se ao arrepio dos ditames da Lei, mas, no Além, terá recompensa ou castigo. Não pode furtar-se-lhes.

27 É muito difícil este tipo de exercício de possibilidade social, até porque estamos impregnados dos preconceitos do nosso *hic et nunc* e disciplinados pela evolução histórica que conhecemos. Temos tendência a negar as alternativas, a considerá-las utópicas.

28 Foi autor de *Kitâb xarh: al-Muwatta*, livro de comentário ao *Al-Muwatta*, de Malik, que parece ter-se perdido. É porém citado por Ibn Pascoal e Ibn Khalikan. Cf. José D. Garcia Domingues - *Filosofia e Mística dos Luso-Árabes*, Lx.<sup>a</sup>, Ed. da Revista «Filosofia», 1960, p. 10.

29 Trata-se de Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Muhammad ibn as-Sid al-Batalyawsi [al Batalyawsi por ter vivido bastante tempo, e não por ter nascido, em Badajoz]. Nasceu em Silves em 1052 e faleceu em Valência em 1127. Cf. Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 111.

30 Cf. Garcia Domingues, José D., - *Filosofia e Mística dos Luso-Árabes*, cit., p. 16; Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 112; António Borges Coelho - *Portugal na Espanha Árabe*, IV, Lx.<sup>a</sup>, 1983, p. 188; Asin Palacios, trad. cast. de *O Livro dos Círculos*, in «Al-Ándalus», IX.

Há um certo pessimismo ou fatalismo na mais remota a preciação da vida e do homem (quase não consciente, por vezes). O Destino a tudo preside, e não parece ser risonho, a crer em Ibn 'Abdun:<sup>31</sup>

«Bem cedo o Destino nos fustiga...  
E para trás rastos vão ficando.  
Esconjuro-te! Deixa que te diga:  
Não chores por sombras, tudo é ilusão [...]»<sup>32</sup>

Mais adiante, afirma-se:

«Que a vida não te iluda e entorpeça já».

A vida, além de ilusória, é coisa fugaz, como diz Al-Baji:<sup>33</sup>

«Oh eu o sei, e de ciência certa,  
Toda a minha vida não é mais que um instante [...]»<sup>34</sup>

O homem é um juguete da sorte, como assinala Al-Marwani:<sup>35</sup>

«Homem é filho do nada  
E do abandono a presa  
Sem coração folha seca  
Pelos ventos fustigada...»<sup>36</sup>

Chega-se mesmo a um certo nihilismo, ao menos retórico, ante a mutabilidade das coisas, que lhes retira significado. Como neste trecho de Al-Qastalli:<sup>37</sup>

31 Abu Muhammad 'Abd al-Majid ibn 'Abd Allah ibn 'Abdun al-Yaburi, nasceu, como o apelido indica, em Évora, e faleceu em 1135.

32 Monroe, James T., - *Hispano-Arabic Poetry*, Los Angeles, 1974, p. 228; António Borges Coelho - *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 321; Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 57.

33 Abu'l-Walid Al Baji, ou antes: Sulaiman ibn Halaf ibn Sa'ad ibn Ayyub ibn Warit at-Tugibi Abu-l-Walid al Baji (Beja, 28-V-1013 — 23-XII-1081). Cf. Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 49; José D. Garcia Domingues - *A Obra Jurídica e Teológica de Abu'l-Walid Al Baji (o de Beja)*, separata da revista «Ocidente», vol. LIX, Lx.<sup>a</sup>, 1960.

34 Cf. Garcia Domingues, José D., - *A Obra Jurídica e Teológica de Abu'l-Walid Al Baji (o de Beja)*, cit., p. 48; Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 50; António Borges Coelho - *Portugal na Espanha Árabe*, cit., I, p. 48; A.R. Nykl - *Hispano-Arabic Poetry*, Baltimore, 1946; Genève, 1974, p. 103.

35 Bakkar Ibn Dawud Al-Marwani, de Sintra.

36 Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 84; cf. Garcia Domingues - *Aspectos da Cultura Luso-Árabe*, in «Actas do IV Congresso de Estudos Árabes e Islâmicos», Leiden, 1971, p. 244; Henri Pérès - *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, Paris, 1937, p. 458.

37 Abu 'Umar Ahmad ibn Muhammad ibn 'Asi ibn Ahmad ibn Sulaiman Ibn Darraj Al Qastalli (Cacela, 958 - 1030). Cf. Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 77.

«A Vida de tudo quanto vive  
 é penhor do Nada.  
 O mundo que agora une  
 é o que amanhã apartará.  
 A vida dá-nos o Hoje para nos aproximar  
 e a Eternidade para a separação. [...]»<sup>38</sup>

A partir deste fundo, o problema da acção humana é o de conviver com o destino, e procurar dulcificar as penas da roda da fortuna. Mas parece que o Homem, estulto, crê que o mundo e suas aparências lhe podem trazer felicidade ou paz...

Lamenta Ibn Sara:<sup>39</sup>

«Honram, por ignorância, o mundo  
 Os homens, nesta desprezível vida;  
 Por ele se combatem, como cães que a fundo  
 Se atiram sobre caça ferida.»<sup>40</sup>

É portanto a ilusão da importância do mundo ou da acção humana sobre o mundo que propicia a luta, a guerra, a divisão entre amigo e inimigo que é, afinal, a característica própria da política.<sup>41</sup>

Mas o poder não o é verdadeiramente. Ele também é uma miragem.

Al Qastali continuará o poema que citámos há pouco com uma passagem significativa:

«Possui acaso o rei o mistério da morte?»

Ele volta a pôr-se o problema inicial: na morte e no Além é que está a verdadeira questão.

A mesma ideia é posta em relevo pelo desventurado Al-Mu'Tamid,<sup>42</sup> que conheceu a glória da realeza, o cárcere e o desterro:<sup>43</sup>

38 Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 81; António Borges Coelho – *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 313; Régis Blachère – *La vie et l'oeuvre du poète-épistolier andalou Ibn Darraj al-Qastali*, in «Hesperis», n.º 16, p. 105.

39 Abu Muhammad 'Abd Allah ibn Muhammad ibn Sara as-Santarini, de Santarém (+ 1123)

40 Borges Coelho, António, – *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 358; Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 105; A.R. Nykl – *Hispano-Arabic Poetry*, cit., p. 234; Henri Pérès – *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, cit., p. 237.

41 É a divisão –ou oposição– entre *Freund* e *Feind*, de que falava Carl Schmitt. É a essência do político para Julien Freund – *L'essence du politique*, Paris, Sirey, 1965.

42 Al-Mu'tamid Ala-l-iah ibn 'Abbad Abu-l-Qasim Muhammad, nascido em Beja em 1040 e morto em Agmat, Marrocos

43 Aliás, a importância poética de Al-Mu'Tamid, e a tragédia da sua vida levam a que quase se possa considerar uma temática especificamente prisional na poesia luso-árabe. Este autor tem magníficos poemas em que lamenta a sua sorte, canta a Silves saudosa, ou se consola, ou filosofa sobre a injustiça, o exílio, os seus dois filhos mortos, etc. Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p.p. 147-164.

«[...] Ser rei não é eterna condição  
Só a morte representa a duração».<sup>44</sup>

Evidentemente que Al-Mu'Tamid fala em sentido literal, mas estes versos poderiam ser também lidos numa perspectiva mais universal, a do Homem, prisioneiro da vida e do mundo:

«Aquele Homem desejou-me longa vida...  
De que serve ao prisioneiro vida prolongada ?  
Não é a morte melhor p'ra quem padece  
E sente sem fim a vida atormentada ?[...]»<sup>45</sup>

Em conclusão: mesmo a realeza, titularidade e exercício máximo do poder no mundo sublunar é contingente, porque a vida, mutável, «é penhor do Nada» (Al-Qastalli).

Há, evidentemente, bons reis, ou maus reis, mas todos estão submetidos às leis da vida. Ibn 'Ammar simultaneamente incita à rebelião contra Abdalaziz e canta os louvores de Al-Mu'Tamid.

No primeiro caso, ficamos com a ideia de que é possível um voluntarismo luso-árabe, que o Homem tem uma porção do seu destino nas mãos, e que deve lutar por ele. Mais ainda: a soberania parece ser popular, porquanto se apela a uma espécie de tiranicídio, e à eleição de um rei, que o é porque defende o povo. Na banda cristã dir-se-á: *rex eris si recta facies, si non facies non eris*.

«Valencianos ! Revoltai-vos  
Contra os Beni Abdalaziz !  
Proclamai vossas justas queixas  
e elegei outro rei,  
um que saiba defender-vos  
dos vossos inimigos [...]»<sup>46</sup>

Já o hino de louvor ao monarca, muito longo, e de grande poesia, embora nunca possa fugir a um certo convencionalismo próprio do género, contém alusões à magnanimidade e poderio do rei, aos seus feitos bélicos, etc. O seu final, porém, é algo inusitado.<sup>47</sup>

Todavia, as vias da revolta ou do encómio, consoante o timbre do poder –e, consequentemente, a existência ou inexistência de direito, verdadeiro direito, justo–, para

44 Versos enviados ao astrólogo Abu Bakr al-Jawlani. Cf. Henri Pérès – *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, cit., p. 308; Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 159; Raymond Scheindlin – *Form and structure in the poetry of Al-Mu'tamid Ibn 'Abbad*, Leiden, 1974.

45 Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 163; Raymond Scheindlin – *Form and structure in the poetry of Al-Mu'tamid Ibn 'Abbad*, cit., p. 150; Reinhardt Dozy – *Histoire des musulmans d'Espagne*, IV, Leyden, 1861, p. 276.

46 Cf. Garcia Domingues, J., *História Luso-Árabe*, Lx.<sup>a</sup>, Pro Domo, 1945, p. 154.

47 Cf. Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., pp. 68-70.

sacudir o jugo, ou prestar homenagem (ou obter o favor, ou a subsistência, «nada de mais feio» – como assinala o poeta e sábio sufi Al-Marwani<sup>48</sup>) não são as únicas, nem nos parecem as mais significativas. Elas dão-nos ideia da variedade de posições e atitudes que sempre se notam entre os membros de qualquer civilização e que propiciam tantas falsas generalizações, tornando tão árduas as verdadeiras.

Estas atitudes voluntaristas, afirmativas, de revolta e louvor, são o lado activo de uma mundividência e uma maneira de estar no mundo. A elas se junta, não já no plano político ou pessoal, mas no social, o exercício da solidariedade, da caridade que o Alcorão prescreve.

Todavia, mesmo o desvelo pelo próximo é uma luta perdida. Ibn Sara prega-nos uma espécie de ataraxia estóica, depois da desilusão solidária:

«Juro que hei-de sempre consagrar  
 Às forças que Deus me deu  
 Em contentamento dar  
 Ao que é semelhante meu.  
 Tarefa vã! pois reparo  
 Que no pouco desejar  
 Está o tesouro mais raro,  
 Se a bondade o enquadrar».<sup>49</sup>

Não dês peixe nem ensines a pescar. Não precisar de comer é o melhor.

48 «Nada é mais feio do que a poesia feita como modo de subsistência, nem mais belo do que a que serve de adorno, pois outra é a razão que a dita», Conselho a seu filho, *apud* Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 83. Também Al-Mu'Tamid critica a baixaza dos servís cortesãos em termos que poderiam ser aplicados aos poetas de aluguer: «Ó Abdalaziz! Com que astuto ardil/ Poderás tu subtrair-te às mãos vingadoras/ dum valente guerreiro dos Benni Ammar/ dum desses homens que ainda há pouco/ se prosternavam com inaudita baixaza,/ Perante qualquer senhor,/ qualquer princípio/ou qualquer testa coroada./Que se julgavam felizes/ Quando recebiam do seu senhor/ uma porção algo maior/ que a dos criados/ que, quais miseráveis verdugos/ cortavam as cabeças dos criminosos/ e assim se elevaram/ das mais humildes condições/ às mais altas dignidades.» (*apud* Garcia Domingues – *História Luso-Árabe*, cit., pp. 155-156). Este poema pode ainda recolocar a questão do conteúdo do poder: prosternar-se ante qualquer testa coroada poderia ser imposição de obediência aceite. Não o sendo, é o rei (ou ex-rei) Al-Mu'Tamid quem considera que nem todo o que usa a coroa merece obediência. Claro que tal é mais fácil de concluir por um rei deposto que crê na sua legitimidade, de título e exercício face ao usurpador. De todo o modo, é importante haver sido dito. Saliente-se que Al-Mu'Tamid, preso, fala com as suas grilhetas, e, em nome da sua realza anterior, impõe-lhes respeito: não interessa a coroa, mas sim a legitimidade? Mas depois implora piedade...: «Corrente que qual serpente/ Em torno cinges meu corpo/ antes que teus elos me apertem e atormentem ulcerando-me os pulsos/ e quebrando-me os ossos/pensa no que já fui/ e que me deves respeito [...]»; «Tem piedade de um inocente/Que nunca temeu/Ter que te implorar» (*apud* Garcia Domingues – *História Luso-Árabe*, cit., pp. 160-161). É claramente uma teoria penal que aqui está envolvida: a da culpa e a da acepção pessoal das penas. Não se deveria castigar de forma cruel e infamante quem já esteve em lugar de reo, porque assim a pena é mais cruel. Mas, na base de tudo está a inocência alegada: *nullum crimen, nulla poena, sine culpa*.

49 Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 106-107; Henri Pèrès – *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, cit., p. 449; António Borges Coelho – *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 351.

Nem louvor dos grandes, nem revolta contra eles – no fundo, os reis pouco podem, logo, de pouco valem. Nem sequer ajuda ao próximo, que é infrutífera, e o não desejar é que é solução.

Este clima deve ter contribuído para uma superação da acção pública e para a concentração no espaço privado.

A poesia testemunhará doravante a intimidade das reflexões, dos sentimentos e das paixões.

Há um poema que é um incitamento a outras andanças, não políticas ou sociais, e tem a música de uma abertura de um cântico em louvor da felicidade possível – da falência do voluntarismo, do solidarismo e do estoicismo nasce o hedonismo. Oicamos Ibn Bassam:<sup>50</sup>

«Vem daí, deixa lá esse torpor,  
Que o que agora conta e tem valor  
É a amada, linda como a lua,  
E teres sempre cheia a taça tua!»

Não oculta o Autor as sombras que rodeiam esta nova proposta, mas responde desde logo às objecções, aconselhando um novo voluntarismo. Nem o puro fruicionismo parece ser mero disfrute... Até no prazer se impõem «deveres»...

«Não te embarace tanto nevoeiro  
Que sobre jardim e vinho vai pairando.  
Estares presente é o dever primeiro  
E logo o jardim se irá mostrando».<sup>51</sup>

Apesar de tudo, a proposta é aceite. Há incontáveis e magníficos poemas de amor que nenhuma bruma tolda, ou, se tolda, é a ausência do ser amado, a sua morte, ou outro obstáculo do género. Digamos que o universo de atenção do poeta desceu dos céus e do além para a coisa pública, e desta se recolheu aos assuntos particulares.

E o amor impera. Não é por acaso que é o coração que «é árabe». Com variantes e excepções, evidentemente, como se pode ver num poema de amor platónico de Ibn Sara:

«[...] O vinho turvava a a minha alma  
Tal como as meninas dos seus olhos.  
Mas permaneci casto,  
Homem senhor da sua força:  
Só tem virtude verdadeira  
Quem a si se vence no vigor».<sup>52</sup>

50 Abu-l-Hasan 'Ali ibn Bassam as-Santarini, nasceu, como o apelido indica, em Santarém. Faleceu em 1147. Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 75.

51 Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 76; António Borges Coelho – *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 345.

52 Cf. Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 105; António Borges Coelho – *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 336; Henri Pérès – *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, cit., p. 425.

E eis-nos novamente num percurso de rejeição parcial da solução de Ibn Bassam.

Parece que nenhuma das propostas existenciais acaba por convencer e agradar. Pensamos no Mito de Sísifo, e na solução que Albert Camus lhe dá: «É preciso imaginar Sísifo feliz». <sup>53</sup> Apenas esse ópio será solução?

O que de forma alguma parece resolver é, por qualquer forma, querer importar para o amor os jogos do poder. Fala Ibn 'Ammar:

«Bom é que não esqueçais  
Que o que dá ao amor rara qualidade  
É a sua timidez envergonhada.  
Entrgai-vos ao travo doce das delícias  
Que filhas são dos seus tormentos.  
Porém, não busqueis poder no amor...  
Que só quem da sua lei se sente escravo  
Pode considerar-se realmente livre». <sup>54</sup>

Neste vai-vem de exemplos, didactismos e máximas morais, se o hedonismo fora já atacado sob a forma do amor 'udri, não erótico, vai agora propor-se a substituição da forma privada de felicidade sensual em todos os sentidos, pela intelectual. Ibn As-Síd faz o elogio do sábio:

«Vive para sempre o homem de saber  
Ainda quando, após a morte,  
Na terra em pó seu corpo se volver...  
O néscio, esse, é sempre um morto  
Que mesmo se segue caminhando  
Muito embora aparentando vida  
Não é senão um corpo vegetando». <sup>55</sup>

Em Al-Kutayyir <sup>56</sup> os livros e a pena são não apenas prazer, nem a imortalidade, mas arma. E assim caímos de novo no domínio do público (ou, pelo menos, da defesa pública do privado):

53 «Il faut imaginer Sisyphe heureux». Albert Camus – *Le Mythe de Sisyphe*, in *Essais*, Bibliothèque de la Pléiade, NRF, Paris, Gallimard, 1981, p. 198.

54 Há similitudes com muito da temática lírica de Camões. Apenas dois versos: «Aquele cativo que me tem cativo»; [Amor] «É servir a quem vence o vencedor». Cf. Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 65; António Borges Coelho – *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 372; Henri Pèrès – *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, cit., p. 189, 234.

55 Nykl, A.R. – *Hispano-Arabic Poetry*, cit., p. 236; José D. Garcia Domingues – *Filosofia e Mística dos Luso-Árabes*, cit., p. 8; Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 113.

56 Abu-l-Rabi Sulayman ibn 'Isa al Kutayyir, natural de Loulé (séc. XIII).

«O que me dá prazer não é o vinho não!  
Nem a música, nem o canto.  
Apenas os livros são o meu encanto  
E a pena: A espada que tenho sempre à mão».<sup>57</sup>

Contudo, o erudito maçador, também não vai poder ser elevado a modelo de vida. É o testemunho de Ibn Taifur:<sup>58</sup>

«Esse homem é livro maçado  
Cuja palavra a outros pertence  
Não busques nele o saber agudo  
A sua inteligência não convence».<sup>59</sup>

A aniquilação da sabedoria como ideal de vida alternativo é feita pelo próprio Al-Mu'Tamid, desenganado até do seu bálsamo de prisão. Não é o sábio, mas o forte, o guerreiro, que não rejeite, porém, outros prazeres. O vitalismo é agora a palavra de ordem. E, logo, também, a política. O Autor não esquece que a vida é breve. Mas por isso é que há que ser vivida, com a alegria solta:

«[...] A vida é uma presa, vai-te a ela!»

Especificamente sobre a sabedoria, em relação com outros valores:

«Que os cuidados não sejam de ti donos  
Se a taça for espada brilhante em tua mão.  
Da sabedoria só colherás a turbação  
Cravada no mais fundo do teu ser.  
É que, de entre todos, o mais sábio  
É aquele que não cuida de saber».<sup>60</sup>

Uma sabedoria de vida se opõe à sabedoria do conhecimento.

57 Cf. Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 138; J. Garcia Domingues – *O Místico louleano Al-Oriani*, Lx.<sup>a</sup>, 1954, p. 14. Camões tem um lema que parece uma variante deste verso: «numa mão sempre a espada e noutra a pena».

58 Abu Amr ibn Taifur al Baji era natural de Beja, como indica o apelido, e a sua vida ter-se-á repartido entre os séculos XII e XIII.

59 Cf. Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 118; J. Garcia Domingues – *O Alentejo árabe e a sua integração no reino de Portugal*, Lx.<sup>a</sup>, 1958, p. 26.

60 Cf. Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 152; António Borges Coelho – *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 305; Henri Pérès – *La poésie andalouse en arabe classique au XIe siècle*, cit., p. 361; A.R. Nykl – *Hispano-Arabic Poetry*, cit., p. 146.

Mas fecha-se o ciclo. Da defesa da acção à exaltação da fruição, da substituição da fruição pela contenção e pelo estudo, e depois, pela negação deste e da sabedoria como vias da felicidade, para se reabilitar a acção... passou-se por tudo, e voltou-se ao princípio.

E ao fechar-se o ciclo temos a sensação que a poesia luso-árabe entra na fase da política e do direito.

Quer dizer: abandonou os hinós de louvor à Divindade, os poemas laudatórios aos grandes, a poesia marcial. Depois, acabou por desvalorizar o amor e os sentidos. Não poupou o estudo e a sabedoria.

Que lhe resta? Desespero?

Não. Política e direito. Um direito politizado, claro.

Nada de nihilismos, aconselha o governador de Alcácer do Sal 'Abd Allah Ibn Wazir,<sup>61</sup> contemporâneo do fim do poder almóada em terras do Garb d'aquém mar:

«Não desespere, hás-de ser califa  
 Pois não saiu a Ibn Amr na rifa  
 Chegar a chefe alfandegário ?  
 Oh, que tempo este torpe e vário  
 Que em altos postos colocar soe  
 Quem mais que limpa-esgotos nunca foi».<sup>62</sup>

É a ascensão, o novo-riquismo, como solução individual e a mobilidade social como credo colectivo. É a decadência que todo o juridismo e legalismo denuncia como infalível barómetro. Falta de espírito, fique a letra. Falta de valor, fique a riqueza. Dir-se-ia que se entra numa prefiguração dos actuais tempos de sincretismo, com o direito (e a política) a esgotarem a normatividade, à falta de convicções e valores. Ibn Sara afirma:

«A ignorância atrai a riqueza como o íman atrai o ferro».<sup>63</sup>

E já Abu Bakr ibn Ruhaim, no século XI, lamentava

«uma época que rebaixa as pessoas de ideias elevadas e promove os homens de alma baixa e condição inferior».<sup>64</sup>

É pois no momento de derrocada que se eleva esta sátira político-social. Claro que homens escrupulosos e sábios, como o místico sufi Al-Mirtuli<sup>65</sup> já antes tinham notado a corrupção das

61 Natural de Beja, viveu no século XIII.

62 Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 124; António Borges Coelho - *Portugal na Espanha Árabe*, cit., IV, p. 295; J. Garcia Domingues - *Património cultural árabe-algarvio*, Lx.<sup>a</sup>, 1956.

63 *Apud* Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 101.

64 *Apud* Adalberto Alves, *O meu coração é árabe*, cit., p. 124.

65 Abu 'Imran Musa ibn Husain ibn Musa ibn 'Imran al Qasi Al-Mirtuli, como o apelido confirma, era natural de Mértola, e faleceu em 1207.

instituições jurídicas. Mas parece que o problema não era só luso-árabe. No que toca às instituições especificamente judiciárias, designadamente aos *Cadi*, embora os primeiros estejam envoltos numa aura mítica de rectidão, parece que

«depuis que les Cadi existent, l'islam n'a cessé de se plaindre de leur ignorance ou de leur malhonnêteté et prononce que la grande majorité d'entre eux est vouée à l'Enfer». <sup>66</sup>

Talvez para além do Inferno no Além esteja o inferno na Terra da calúnia e da inveja, que perseguem os magistrados, os juristas afinal. Al-Mirtuli recorda os bons conselhos que dera, para que alguém não seguisse essas carreiras:

«Bem te disse, e bem quis,  
 Não fosses tabelião,  
 Ou imã ou até juiz,  
 Nada disse ! E então,  
 Só assim tu ficarias  
 Livre de seres acusado  
 De falso teres jurado,  
 E também nunca serias  
 De alguém o invejado  
 E desonesto não virias  
 por ninguém a ser chamado». <sup>67</sup>

Quer dizer: a poesia, na sua pureza, não tem coragem para advogar o estilo de vida legalista, formalista, hipócrita, judicial, nem o reino dos *parvenus*, dos arrivistas. Satiriza. E a sua sátira, a sua crítica, revelam-nos uma sociedade em que sem Deus, sem Glória militar, sem Rei em que se creia, sem Moral a que nos arrimemos, sem amor que nos embriague, nos console, ou nos exalte, estudo que nos ocupe, ou sabedoria que nos dê outras vistas, só acredita na força dos lugares, das honras, no aparelho coactivo do direito.

Parece que está consumir-se a conquista, que o Islão recua.

Na adversidade, alguns gritos de alerta relembram que o Direito não são lugares, magistraturas, fórmulas. Mas que o Direito tem uma radicação moral.

É sempre comovente ouvir o lamento de Al-Mu'Tamid, e através dele compreender a dureza de qualquer pena privativa da liberdade, sobretudo quando infligida a um inocente:

«Chorava quando via passar  
 Na minha frente um bando de 'catás'  
 eram livres e não conheciam  
 nem prisão nem algemas [...]

66 Bousquet, Georges, *Précis de droit musulman*, cit., p. 89; Eric Agostini *Droit Comparé*, cit., p. 51.

67 Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 144; António Borges Coelho *Portugal na Espanha Árabe*, cit., I, p. 58.

Não passam como eu a noite,  
 Em terríveis angústias  
 quando oiço ranger a porta do meu cárcere  
 seus ferrolhos ou as suas chaves  
 Ah ! que deus lhes conserve seus filhos  
 Os meus...carecem de água e de sombra».<sup>68</sup>

Ante a injustiça da situação deste poeta, pomon-nos a matutar sobre a dificuldade e a transcendência da função de julgar. Como as épocas levianas, contentes de si, julgam e condenam sem pensar. E...quem julga?

Ao contrário da justiça ocidental, toda ela concebida para os castigos—já o notara Jonathan Swift, nas *Viagens de Gulliver*<sup>69</sup>, este problema é posto na poesia luso-árabe através do binómio (mais moral ou religioso) castigo-recompensa. Assim o equaciona Ibn 'Abdun, naquele poema que já citámos, sobre o destino, e que tem como motivo próximo um evento político: a queda dos Aftácidas:

«Quem pode dar recompensa ou castigar?»

Esta interrogação é metafísica, mas também é moral e jurídica. E é tanto mais jurídica quanto (embora a ela novamente se possa dar uma dimensão transcendente) o mesmo torturado poeta, (se) interroga, ante uma situação que a generosidade e o valor tornou vãos, e num tempo em que não há lei:

«Ó vã generosidade, ó vão valor !  
 Quem me defenderá do opressor  
 —Calamidade em noite sem aurora—  
 Quem ? Se já não há regra a respeitar  
 E o que resta é um silêncio imposto?»

Não há regra que se respeito, e no entanto o silêncio é imposto. Não há aqui contradição? Claro que não há. A regra, é a regra justa, que não há. A regra do silêncio é regra injusta, logo, não é regra.

A poesia luso-árabe ou não fala de Direito, ou subtil, quase surdamente, porque é muito lacunosa, e cura sobretudo de outros temas, alerta-nos para o déficite jurídico de justiça dos tempos crepusculares.

Al-Judami,<sup>70</sup> que, embora natural de Saragoça, foi governador de Lisboa, onde, segundo alegou, apenas enriqueceu com elogios, acusa:

68 Apud Garcia Domingues —*História Luso-Árabe*, cit., pp. 162-163.

69 Swift, Jonathan, —*Gulliver Travels*, London, Chancellor Press, 1985, p. 44; cf. o nosso *Problemas Fundamentais de Direito*, Porto, Rés, s/d, pp. 148-149.

70 Abu Muhammad ibn Hud al-Judami, que viveu no séc. XI.

«Como estais longe do caminho recto !  
Perdestes todo o sentido da justiça? [...]»

O olvido dos ditames divinos, a desobediência de que falava Ibn-As-Sîd, e que é olvido também da moralidade no direito, faz com que todas as soluções de regeneração, mesmo as mais generosas, se corrompam e se tornem vãs, numa eterna dialéctica em que nada é sólido enquanto valor.

Não devemos, por isso, esquecer, que o próprio Al Mu'Tamid parece ser<sup>71</sup> o autor de um poema que simboliza este círculo vicioso, que começa no olvido de Deus:

Inicia-se com a recusa da política («Deixa essa gente vã/Com promessas e intrigas»), e a afirmação da venialidade da alegria no vinho:

«Eu só quero que me fales  
De cantigas e de vinho  
Deixa lá e não te rales  
Deus perdoa o descaminho».

Para depois não resistir à solução política, e por ela e com ela resolver o problema do Direito, da Justiça. Um rei fará justiça. O Direito será obra de um monarca:

«É um rei que sempre adoça  
Tristezas e amargura  
A justiça é meta sua».

Mas parece que nada disto resolve, e tudo se embala e evolva num pranto desesperançado:

«Eu assim não estou bem,  
Me sinto desesperar,  
Que farei? Ven minha mãe,  
Que não páro de chorar».

Que fazer? É a grande pergunta política do animal político Lênine. É isso, ao nível jurídico e político, aquilo a que não sabem responder, ancestralmente, portugueses e árabes? É sem dúvida uma afirmação exagerada,

Mas neste «Vem minha mãe» vemos nós a viseira brumosa da promessa do retorno de D. Sebastião, um dos três reis mortos em Alcácer Quibir, precisamente em Marrocos. E julgo que há também qualquer vaga semelhança com o imã da ressurreição, guardado no monte Ridwan.

Ambos voltarão, no nosso comum messianismo. Então poesia, direito e política estarão certamente reconciliados.

71 Cf. Alves, Adalberto, *O meu coração é árabe*, cit., p. 152.

Mas enquanto isso não sucede, os portugueses, herdeiros dos luso-árabes, continuam a desconfiar profundamente da justiça. Essa a sua principal sagueza jurídica. Não são inimigos do Direito. Não têm essa *Rechtsfeindschaft* que os Alemães, bem comportados, e amigos da lei, inventaram para estigmatizar os povos do sul, mais amigos do sol, no seu não legalismo natural. Mas quando se aproxima uma patrulha da polícia, os automobilistas, em solidariedade extra-jurídica e extra-política, fazem em Portugal sinais de luzes, a avisarem-se<sup>72</sup>. Vivem também os portugueses comuns à margem da luta política. A abstenção cresce sempre. Só quando um perigo real para a sua vida privada tica a rebate, é que participam. Depois, regressam à esfera particular. É a protecção do privado contra o público que já está na poesia que aqui rapidamente revisitámos.

---

72 Dias, Jorge, *—Estudos de Antropologia*, cit., pp. 154-155.