

Ação e intenção e a moralidade humana à luz da relação entre *Lex aeterna* e *Lex temporalis*, no *Sobre o livre arbítrio* de Santo Agostinho

Gracielle Nascimento Coutinho

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Marcos Roberto Nunes Costa

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Resumo

É questão cerne no pensamento de Santo Agostinho a compreensão da origem do mal, o qual tanto lhe inquietara desde sua juventude. No *Sobre o Livre Arbítrio*, primeira de suas obras escritas após sua conversão ao cristianismo, ao argumentar que Deus não é o autor do mal e que este procede do livre arbítrio humano, Agostinho empreende, com seu amigo Evódio, uma discussão em torno da definição de uma ação má. Hipóteses são elencadas a partir do exemplo do adultério: se este é considerado mau por ser resultante de uma transgressão da lei ou se o é, à maneira do que diria Kant bem mais tarde, em razão de a reprovação subjetiva do ato configurá-lo como universalmente reprovável; o que, por si, não é razão suficiente para explicar o mal, conforme refuta Agostinho, pois pode haver quem não a julgue desagradável – afinal, diversas são as inclinações, leis e costumes humanos no agir refletidos. Em ambos os casos, seja a ação má aquela à qual a consciência moral rejeita, quer através do mecanismo da lei ou de uma autonomia da razão, o que a confere tal natureza não é propriamente sua execução, mas a intenção que a subjaz e a motiva, a inclinação volitiva que lhe é causa. Nesse contexto, pode ser considerada má uma ação desprovida de intenção viciosa, a exemplo dos crimes em legítima defesa, permitidos pela lei temporal? E o que dizer das boas ações tomadas como ilícitas por essa mesma lei? Até que ponto podem se configurar, de fato, justas as leis humanas, uma vez que o homem pode deliberar erroneamente sobre o bom e o mau? Apresenta-se-nos, nesse contexto, uma dicotomia entre ação e intenção que objetivamos investigar neste trabalho, e o faremos à luz da relação entre a *Lex aeterna* e a *Lex temporalis*, na obra agostiniana em questão.

Palavras-chave

Moralidade - lei - mal - autonomia - heteronomia.

Abstract

It crux of the matter at the thought of St. Augustine in understanding the origin of evil, which both make trouble him since his youth. In *About Free Will*, the first of

his works written after his conversion to Christianity, arguing that God is not the author of evil and that this comes from human free will, Augustine undertakes, with his friend Evodius, a discussion on the definition a bad action. Assumptions are listed from the example of adultery: if this is considered bad to be the result of a breach of the law or if it is, the way that Kant would say much later, due to the subjective disapproval of the act set it as universally reprehensible; which in itself is not reason enough to explain evil, as Augustine refutes, as there may be those who do not unpleasant judge - after all, there are several inclinations, laws and human customs in action reflected. In both cases, is the evil deed that to which the moral conscience rejects, either through the mechanism of the law or an autonomy of reason, which gives such a nature is not exactly your run, but the intention that underlies and motivates the volitional tilt to it causes. In this context, it can be considered bad action devoid of vicious intent, like the crimes in self-defense, allowed the temporal law? And what about the good actions taken as illegal by the same law? To what extent can configure indeed just human laws, since the man may erroneously decide on the good and the bad? It presents us in this context, a dichotomy between action and intention that aim to investigate in this work, and will do so in the light of the relationship between *Lex temporalem* and *Lex Aeterna*, the Augustinian

Keywords

Morality - law - evil - autonomy - heteronomy.

Recepción de artículo: 13-8-2015

Aceptación de artículo: 11-9-2015

A dimensão patológica do agir humano: ação e intenção

Em seu pensamento ético-moral, Agostinho compreende a existência de duas espécies de leis, cada uma delas refletindo um modelo de sociabilidade humana: a lei temporal, elemento norteador da cidade terrena, e a lei eterna, arquétipo da cidade celeste¹. Essa aparente dualidade característica no pensamento cristão agostiniano é tematizada em suas obras políticas, sobretudo no *Sobre a Cidade de Deus*, na qual melhor expõe a dialética das duas cidades e o fundamento destas. Entretanto, observamos que, já no *Sobre o Livre Arbítrio*, uma de suas primeiras obras pós-conversão ao cristianismo, ao indagar a origem do mal, Agostinho empreende uma interessante discussão acerca do que torna uma ação má ou pecaminosa.

Na obra em questão, Agostinho exemplifica essa ideia ao refletir acerca do que tornaria má a prática do adultério e já antecipa que ‘ele [o adultério] não é um mal precisamente por ser proibido pela lei, mas ao contrário, é proibido pela lei por ser mal’². Com efeito, sua reprovação não advém da proibição legal, porque bem e mal são ulteriores à lei positiva, sendo essa o reconhecimento prático da natureza boa ou má de uma ação, tal como a escritura mesma atesta: ‘Que diremos, então? Que a lei é pecado? De modo algum. Mas eu não conheci o pecado senão pela lei. Porque eu não teria ideia da concupiscência, se a lei não dissesse: “Não cobiçarás” (Êx 20, 17)’ (Rm 7, 7). No entanto, o que torna mal o adultério? Esse é um dos questionamentos que Agostinho dirige a Evódio, no diálogo, na tentativa de esclarecer a origem do mal, cujo trecho julgamos importante transcrever, para extrairmos algumas conclusões:

Ev. Sei que é um mal [o adultério] porque não quisera ser eu mesmo vítima dele na pessoa de minha esposa. Ora, quem quer que faça um mal o qual não quer que lhe façam, procede mal.

Ag. Então! E se a paixão inspirasse a alguém de entregar sua própria esposa a outro, e de aceitar voluntariamente que ela fosse violentada, desejando ele, por sua vez, obter a mesma permissão em relação à esposa do outro? Conforme tua opinião, não faria ele mal nenhum?

Ev. Ao contrário, ele agiria muito mal.

Ag. Mas conforme a regra proposta há pouco por ti, esse homem não peca, porque não faz o que não gostaria de suportar³.

¹ Santo Agostinho 1997, I, 15, 31: ‘[...] é evidente que há duas espécies de homens: uns, amigos das coisas eternas; e outros, amigos das coisas temporais. E já concordamos que há duas leis: uma eterna, outra temporal.’

² Santo Agostinho 1997, I, 3, 6.

³ Santo Agostinho 1997, I, 3, 6.

Do incerto, inferimos que, contra argumentando Evódio, Agostinho expõe que a moralidade não se funda em uma valoração subjetiva - tal como o imperativo categórico kantiano ⁴ -, haja vista ser possível alguém praticar o que repugna a muitos, mas que apraz a si, como quando um homem deseja e consente que outro tome sua mulher em adultério.

Analisando a situação, Agostinho descortina a dicotomia entre intenção e ação, intrínseca à moralidade humana e tema que versaremos nesse trabalho, pois entendemos que a discussão em torno do mal, segundo o hiponense, exige-nos uma compreensão da dimensão psicológica do agir humano. Com efeito, o sujeito moral agostiniano não é dotado apenas de *logos e pathos*, conforme pensara a filosofia grega. A conduta humana não depende tão somente de um controle racional das paixões, no âmbito estritamente epistemológico, pois, uma nova faculdade, ignorada desde o pensamento socrático, entra agora em cena: o livre arbítrio da vontade. No contexto agostiniano, não é suficiente conhecer o bem, o justo ou qualquer disposição virtuosa, mas, sobretudo, almejá-la⁵. Para além da discussão formal entre bem e mal, subjaz à ação a paixão que a motiva como objeto de deliberação da vontade e, não mais, como mera disposição natural. Neste ponto, Agostinho faz uma colocação fundamental, a saber, que não somente a prática de algo delituoso é, efetivamente, um mal, pois já o é a partir de sua idealização, isto é, enquanto projeto, intenção do agente, ainda que na impossibilidade deste de cometê-lo:

Talvez seja na paixão que esteja a malícia do adultério. [...] Para te fazer compreender que a paixão é bem aquilo que é mal no adultério, considera um homem que está impossibilitado de abusar da mulher de seu próximo. Todavia, se for demonstrado, de um modo ou de outro, qual o seu intento

⁴ Kant 1974, p. 238: 'A autonomia da vontade é aquela sua propriedade graça à qual ela é para si mesma a sua lei (independente da natureza dos objetos do querer). O princípio da autonomia é portanto: não escolher senão de modo a que as máximas da escolha estejam incluídas simultaneamente, no querer mesmo, como lei universal'. Embora, Agostinho admita a certa autonomia da vontade humana, em razão de que é sobre ela que recai a responsabilidade do sujeito moral no tocante às suas ações, a vontade não determina a si mesma, constituindo ela sua própria lei como princípio universal, como o quer o imperativo categórico kantiano. Em Agostinho, há subjetividade no querer humano, mas não na lei sob a qual este deve se submeter (a lei eterna) e isto porque não se trata, aqui, de discutir sobre o bom e o mau, como valores relativos e subjetivos, mas bem e mal enquanto valores universais do agir humano, ulteriores à inclinação do desejo.

⁵ Sobre a tematização da faculdade da vontade no *Sobre o Livre Arbítrio*, diz-nos R. Pich 2005, p. 185, que o diálogo: 'É, ao que tudo indica, a primeira obra em absoluto na filosofia ocidental sobre a vontade no sentido fundamental em que é pensada ainda hoje: *como um poder cognitivo-desiderativo ativo de livre decisão*, que se deixa definir por meio da autodeterminação e/ou do indeterminismo das ações, que, ademais, se diferencia claramente da faculdade da razão e da faculdade do desejo'.

e que o teria realizado se o pudesse, segue-se que ele não é menos culpado por aí do que se tivesse sido apanhado em flagrante delito (Mt 5, 28)⁶.

Não obstante, se o motor de toda e qualquer ação humana é a paixão ou desejo formado internamente na vontade, faz-se necessário determinar que tipo de paixão torna uma ação má, uma vez que, se em um primeiro momento, equiparamos os termos ‘desejo’ e ‘paixão’, sabemos, em contrapartida, que nem todo desejo é mau, posto que toda ação voluntária, boa ou má, é internamente determinada pelo desejo de algo ao qual consentiu a vontade⁷.

Ag. Com efeito, desejar vida sem temor, não só é próprio de homens bons, como também dos maus. Com esta diferença, porém: os bons o desejam renunciando ao amor daquelas coisas que não se podem possuir sem o perigo de perdê-las. Os maus, ao contrário, desejam uma vida sem temor, para gozar plena e seguramente de tais coisas, e para isso esforçam-se de qualquer modo para afastar todos os obstáculos que o impeçam. Levam vida criminosa e perversa – vida que deveria antes ser chamada de morte.

Ev. [...] Agora, vejo com evidência em que consiste esse amor desordenado por aquelas coisas terrenas que se podem perder independentemente da vontade⁸.

Existe, portanto, uma distinção basilar entre desejo e paixão. Nas palavras de Roberto Pich:

O que faz de uma ação como o adultério uma ação má é um elemento que lhe é intrínseco (a natureza do desejo presente na ação em função de uma potência do agente como causa) e que é interno ao agente (a natureza do desejo no sujeito em função de uma potência de um agente como causa): a ‘paixão’ (libido) ou o ‘desejo’ (cupiditas) é o mal no adultério. Aqui, a precisão terminológica é recomendável, uma vez que Agostinho procura descrever um componente chave da estrutura interna das ações. Opto por traduzir ‘libido’ por ‘paixão’, no sentido de ‘desejo inadequado’ ou mesmo de um ‘pathos’, na acepção deste termo tipificada pela moral estoica, e ‘cupiditas’ simplesmente por

⁶ Santo Agostinho 1997, I, 3, 8.

⁷ Ainda no *Sobre o livre arbítrio*, I, 10, 20, Santo Agostinho explicita que a vontade não é passivamente determinada pelas paixões, as quais lhe são inferiores: ‘Julgas que a paixão seja mais poderosa do que a mente, à qual sabemos que por lei eterna foi-lhe dado o domínio sobre todas as paixões? Quanto a mim, não o creio de modo algum, pois, caso o fosse, seria a negação daquela ordem muito perfeita de que o mais forte mande no menos forte. Por isso, é necessário, a meu entender, que a mente seja mais poderosa do que a paixão e pelo fato mesmo será totalmente justo e correto que a mente a domine.’

⁸ Santo Agostinho 1997, I, 4, 10.

‘desejo’, embora esta expressão possa parecer muito fraca para um termo latino que, em si, pode corresponder a ‘desejo inadequado’, ‘cobiça’ ou ‘cupidez’, em resumo àquilo contido sob o termo grego de ‘epithymia’⁹.

Mas, o que dizer dos crimes cometidos sem paixão ou admitidos pela lei temporal? Buscando compreender se esta pune ou absolve com justiça, Agostinho analisa três situações de homicídio: um consiste em matar alguém acidentalmente ou por dever, outro trata da hipótese de um escravo matar seu senhor para viver sem temor, e o terceiro e último é o homicídio cometido em legítima defesa. No primeiro caso, temos a noção de crime sem pecado, segundo Agostinho, porque, quer seja este cometido por quem, em um descuido, atinge fatalmente alguém ou quando um soldado mata o inimigo porque seu ofício o ordena - e sofrerá ele mesmo punição se não o fizer¹⁰ -, em ambos os casos, digo, não há paixão algum, razão pela qual não são considerados crimes culpáveis e, no caso do soldado, a lei civil até o prescreve e não recai sobre este reprovação, posto que nem mesmo ele é considerado um homicida¹¹.

Quanto à segunda situação, da possibilidade de um escravo matar seu senhor, percebe-se que, diferentemente dos casos anteriores, o escravo intenta, deseja ver-se livre do julgo do senhor. Não obstante, se o faz pelo desejo de uma vida sem temor, não há mau desejo em seu ato e não há porque ser considerada culpável tal paixão, embora, pela lei temporal, nada justifica ou o permite fazê-lo¹².

⁹ Pich 2005, p. 189. Nair de Assis, em nota 10, p. 246 (tradução Paulus), também faz uma análise dos conceitos de libido, concupiscência e paixão: ‘Lemos no original latino: *Scine, etiamistamlibidinem alii nomine cupiditatem vocari?* Por nós aqui traduzido: “Sabes que essa paixão é também denominada concupiscência” Esse último vocábulo possui o sentido de mau desejo. Esclarecemos que o termo latino: *libido, inis*, no sentido primitivo e genérico significava: impulsividade sensitiva desregrada, ou qualquer paixão. Mais tarde, passou a se referir mais explicitamente ao desejo sexual, como acontece até hoje em nosso idioma. O termo *cupiditas, atis*, aqui é traduzido por concupiscência, porque cupidez ou cobiça (palavras etimologicamente derivadas de *cupiditas*) também não correspondem propriamente ao sentido dado nesta passagem por Agostinho. O vocábulo concupiscência corresponde melhor ao significado de grande desejo de bens ou gozos materiais, isto é, as paixões descomedidas a que Agostinho quer se referir. A posição do bispo de Hipona de considerar a concupiscência ou paixão como origem do mal exercerá profunda influência na teologia moral medieval.’

¹⁰ Santo Agostinho 1997, I, 5, 11: ‘Ora, a própria lei ordena ao soldado de matar o inimigo. E no caso de ele se recusar a isso, teria punição por parte de seus chefes.’

¹¹ Santo Agostinho 1997, I, 4, 9: ‘*Ev.* De fato. Se o homicídio consiste no ato de matar um homem, pode acontecer que isso seja, por vezes, sem pecado. Pois o soldado mata o inimigo; o juiz ou seu mandante executa o criminoso; e também, talvez, o lançador de flechas, quando uma delas escapa de suas mãos, sem o querer ou por inadvertência. Todas essas pessoas não me parecem pecar ao matar um homem.

Ag. Concordo. Mas comumente essas pessoas sequer são chamadas homicidas.’

¹² Santo Agostinho 1997, I, 4, 10: ‘Logo, quando aquele senhor é morto pelo escravo, levado

Ag. Pois bem! Se um homem matar a outro, não pelo desejo de conseguir alguma coisa, mas pelo temor de que lhe suceda algum mal? Não seria esse homem homicida?

Ev. Certamente, o seria. Mas nem por isso sua ação deixaria de ser dominada pela concupiscência. Pois aquele que mata um homem levado pelo medo, deseja, sem dúvida, viver sem medo.

Ag. E parece-te que viver sem medo é algum bem de somenos?

Ev. Ao contrário, parece-me ser um bem muito grande. Mas de modo algum esse bem deve chegar ao homicida por meio de crime.

Ag. Não pergunto o que pode chegar a esse homem, mas o que deseja. Pois, por certo, visa a um bem quem deseja uma vida isenta de medo. Por isso, não podemos condenar tal desejo. Caso contrário, deveríamos declarar culpados todos aqueles que desejam algum bem. Logo, somos forçados a reconhecer que há uma espécie de homicídio no qual não se pode encontrar a primazia de mau desejo. Portanto, não será exato dizer que todo pecado, para que seja mal, nele a paixão deve dominar. Ou em outras palavras, haveria uma espécie de homicídio que poderia não ser pecado¹³.

Observe-se que Agostinho leva Evódio a compreender que a lei humana desconsidera a ausência de mau desejo, no caso específico da ação do escravo, e pune-o pelo ato em si, porque, ao contrário dos crimes sem paixão, os quais não vão contra a lei, não sendo legalmente admitida a razão subjetiva pela qual o escravo quereria matar o senhor, seu ato é transgressor e o escravo um homicida. Destarte, o próprio Agostinho abre um parêntese sobre isto: e se o escravo desejasse, na verdade, libertar-se de seu senhor para que pudesse, sem entraves, satisfazer suas paixões (concupiscências)? Pois:

Com efeito, desejar vida sem temor, não só é próprio de homens bons, como também dos maus. Com esta diferença, porém: os bons o desejam renunciando ao amor daquelas coisas que não se podem possuir sem perigo de perdê-las. Os maus, ao contrário, desejam uma vida sem temor, para gozar plena e seguramente de tais coisas, e para isso esforçam-se de qualquer modo para afastar todos os obstáculos que o impeçam. Levam então vida criminosa e perversa – vida que deveria antes ser chamada de morte¹⁴.

este pelo desejo de viver sem temor, não o mata por desejo culpável. Por consequência, ainda não compreendemos qual o motivo de essa ação ser criminosa. Posto que estamos concordes em que todas as ações más unicamente são más por causa da paixão pela qual são praticadas, isto é, por desejo culpável.

¹³ Santo Agostinho 1997, I, 4, 9.

¹⁴ Santo Agostinho 1997, I, 4, 10.

Uma mesma ação pode ser motivada por: 1) paixão culpável; 2) por paixão (desejo) não culpável, quando o delito é cometido com vistas a algo considerado bom pelo agente; ou mesmo 3) sem paixão. E a lei temporal trata cada possibilidade de forma diferenciada. E não é menos justa por isso, uma vez que age em conformidade com aquilo para o qual foi criada, ou seja, para salvarguardar toda espécie de bens temporais e transitórios que os homens temem perder, em associação com seus iguais, tais como a vida, os bens, a liberdade, a honra. Assim sendo, a lei humana permite males menores para evitar que danos maiores sejam imputados ao corpo civil¹⁵, a exemplo da terceira forma de homicídio que citamos há pouco, o que se comete em legítima defesa, pois:

Com efeito, a morte de agressor injusto é mal menor do que a de um homem que mata em legítima defesa. E que um homem seja violentado em seu corpo contra sua vontade é coisa bem mais horrível do que o fato de o autor de tamanha violência ser morto por aquele a quem intentava agredir¹⁶.

Em todas as espécies de crimes tratados, percebe-se que a lei temporal, por vezes, considera delituosa a ação, independentemente da natureza da paixão que a motiva, como no caso do escravo que mata por temor e, em outras, reconhece a ausência de paixão e, portanto, de pecado na ação cometida, a exemplo do soldado que mata por dever. No entanto, ainda que seja justa em tudo o que prescreve, a lei humana não pode corrigir a paixão desregrada ou concupiscência que há por trás de toda conduta que ela reprova e que é a verdadeira causa do mal ou pecado. Assim, a lei atua sobre o efeito do pecado (a ação) e não sobre sua causa (a intenção ou desejo pervertido), motivo pelo qual um adúltero ou um estuprador em potencial jamais será (e nem poderá ser) considerado criminoso. A lei tem por objetivo evitar que este atualize suas paixões, na medida em que nele insurgir o medo de a lei lhe tomar algo contra a sua vontade, como a liberdade, pois, a lei visa assegurar a posse de certos bens terrenos ao mesmo tempo em que subjuga os homens pelo medo de perdê-los¹⁷. Ademais, mesmo quando a lei pune um infrator, a paixão

¹⁵ Santo Agostinho 1997, I, 5, 12: '*Ev. Quanto à lei, eu a vejo suficientemente defendida dessa acusação [de ser injusta], pelo fato de ela permitir ao povo, ao qual rege, delitos menores para impedir que se cometam outros piores. [...] Além do mais, a própria lei que foi promulgada para a defesa do povo não merece acusação alguma de ser portadora de qualquer paixão.*'

¹⁶ Santo Agostinho 1997, I, 5, 12.

¹⁷ Santo Agostinho 1997, I, 15, 32: '*Baste-nos constatar que o poder dessa lei temporal em aplicar seus castigos limita-se a interditar e a privar desses mesmos bens, ou de uma parte deles, aqueles a quem pune. É, pois pelo temor que ela reprime, e assim dobra e faz inclinar o ânimo dos desafortunados, ao que ela manda e proíbe. Foi justamente para o governo dessas pessoas que ela foi feita. Com efeito, pelo fato de temerem perder os seus bens, elas observam as normas necessárias para a sociedade ser constituída e mantida. Isso o quanto é possível ser feito entre homens desse*

corrompida subsiste neste, ainda que impossibilitado esteja de cometer novos crimes. Em suma, de um modo ou de outro, embora justa, a lei cerceia o homem sob sua dependência pelo temor de perder os bens que ela visa assegurar. “Adestra” o corpo, instrumento do pecado, mas não educa a alma, sede deste. Contribui, em parte, para a formação do sujeito moral, enquanto o habitua à obediência, mas, não necessariamente, o faz transcender a necessidade da imposição externa, heterônoma do dever. Em outras palavras, enquanto o sujeito moral estiver sob os ditames da lei, não será verdadeiramente livre.

Lex temporalis et Lex aeterna: da heteronomia da lei à autonomia da vontade

A lei temporal é útil e necessária à conservação de uma classe transitórias de bens, porque relativos ao corpo, como a vida, a força, a beleza, a integridade do corpo, os bens, a liberdade e as honras¹⁸, todos os bens dos quais o homem deve desapegar-se se almeja a *vera vita beata*. Com efeito, não é mau o corpo e os bens temporais, pois, tendo resolvido o problema em torno do mal, Agostinho já estava certo da inexistência ontológica deste e, portanto, de que Deus, Sumo Bem, não é seu autor. Assim, Agostinho percebera que não é a matéria em si que arrasta o homem para longe de Deus, mas a própria vontade humana que o faz considerar as coisas corpóreas como bens superiores a Ele, pervertendo a ordem do que se deve preferir e amar. Sendo todas estas coisas boas, na medida em que foram criadas por Deus, em contrapartida, não são boas como Ele o é. Disto decorre que, entre os seres, existe uma escala de bondade e perfeição, inclusive na própria natureza humana, na superioridade da alma em relação ao corpo, como podemos ler no *Sobre a Natureza do Bem*:

A beleza do corpo, bem criado por Deus, mas temporal, ínfimo e carnal, é mal amado, quando o amor a ele se antepõe ao devido a Deus, bem eterno, interno e sempiterno. Entretanto, assim abandonando a justiça, ama o ouro, o pecado não é do assim como o avaro, abandonando a justiça, ama o ouro, o pecado não é do ouro, mas do homem. E assim sucede a toda criatura, pois, sendo boa, pode ser amada bem ou mal. Amada bem, quando observada a ordem; mal quando pervertida¹⁹.

tipo. Entretanto, essa lei não pune o pecado cometido por serem amados com apego demasiado esses bens, mas unicamente aquela falta que consiste em subtrai-los injustamente de outro’.

¹⁸ Santo Agostinho 1997, I, 15, 32.

¹⁹ Santo Agostinho 2005, XV, 22. E nos Santo Agostinho 1993, II, 21, encontramos: ‘[...] somos compostos de duas partes, a alma e o corpo. A melhor é a alma, e a menos boa, o corpo’. E, no Santo Agostinho 2002, I, 24, recomenda: ‘Devemos ensinar ao homem a medida de seu amor, isto é, a maneira como deve amar-se a si próprio para que esse amor lhe seja proveitoso [...] como

A supremacia da alma sobre o corpo denota a superioridade dos bens espirituais aos materiais. Não obstante, o fato de um bem ser preferível a outro não torna os demais maus, mas apenas bons em menor grau. E, como em toda hierarquia, entre Deus e as criaturas existe uma “reta ordem” segundo a qual não se pode antepor as coisas inferiores às superiores. Esta “reta ordem” é o amor que, dadas as duas categorias de bens (os espirituais e os carnis), caracteriza-se sob duas formas: o “*uti*” e o “*frui*”. Destarte, dentre estas coisas:

[...] há algumas para serem fruídas, outras para serem utilizadas e outras, ainda, para os homens fruí-las e utilizá-las. As que são objetos de fruição fazem-nos felizes. As de utilização ajudam-nos a tender à felicidade e servem de apoio para chegarmos às que nos tornam felizes e nos permitem aderir melhor a elas²⁰.

Entendendo por amor “um apetite natural, pressuposto pela vontade livre, que deve, iluminada pela luz natural da razão, orientá-lo somente para Deus, sumo Bem”²¹, Agostinho afirma que quando a vontade reconhece, pela razão, esta “reta ordem” e a ela se submete tem-se o “amor ordenado”; quando, ao contrário, desrespeita-a tem-se o “amor desordenado”, a perversão da ordem. Os conceitos de *uti* e *frui* implicam na divisão do amor em *caritas* e *cupiditas*, pela presença, na alma humana, de uma “vontade concupiscente” e outra “dominada”²².

Diante desta cisão da faculdade da vontade, a lei temporal se faz necessária para refrear a vontade concupiscente - o indivíduo heterônomo - e não existiria se não fosse o pecado²³. Embora, a obediência civil não seja o fim a que se destina o homem, a *vera vita beata*, a lei pune com justiça, segundo a função que lhe compete (ordenar a sociedade civil), no entanto, justamente porque é necessária à manutenção da paz na esfera da sociabilidade humana, a lei civil é provisória, tal como a vida terrena e o governo dos homens²⁴, e,

deve amar seu corpo, para que tome cuidado dele, com ordem e prudência.

²⁰ Santo Agostinho 2005, I, 3.

²¹ Santo Agostinho 1987, *Epistola*, 140, 3,4

²² Santo Agostinho 1988, VIII, 5.

²³ Santo Agostinho 1997, I, 15, 32: ‘Foi justamente para o governo dessas pessoas que ela foi feita. Com efeito, pelo fato de temerem perder os seus bens, elas observam as normas necessárias para a sociedade ser constituída e mantida. Isso o quanto é possível ser feito entre homens desse tipo.’

²⁴ Conforme se lê na *Carta aos Gálatas* 3, 19-27: ‘Então que é a lei? É um complemento ajuntado em vista das transgressões, até que viesse a descendência a quem fora feita a promessa [...]. Se fosse dada uma lei que pudesse vivificar, em verdade a justiça viria pela lei; mas a Escritura encerrou tudo sob o império do pecado, para que a promessa mediante a fé em Jesus Cristo fosse dada aos que crêem. Antes que viesse a fé, estávamos encerrados sob a vigilância de uma lei. Esperando a revelação da fé. Assim a lei se nos tornou pedagogo encarregado de levar-nos a Cristo, para sermos justificados pela fé. Mas, depois que veio a fé, já não dependemos de pedagogo, porque todos sois

por isso, deve se fundamentar na lei eterna, “[...] em virtude da qual é justo que todas as coisas estejam perfeitamente ordenadas”²⁵, fundamento supremo e imutável de toda lei temporal²⁶. Em suma, sob duas espécies de leis é regida a vida humana, uma mutável e contingente, outra, eterna e imutável. A primeira incide sobre o homem enquanto membro da cidade terrena; a segunda o orienta enquanto peregrino da cidade celeste²⁷. A esta última deve submeter-se a primeira porque esta “[...] não pune o pecado cometido por serem amados com apego demasiado esses bens [corporais], mas unicamente aquela falta que consiste em subtraí-los injustamente de outro”²⁸.

Esta lei, em suma, criada para o homem sob o pecado, mantém-no sob o pecado e é impotente contra ele, porque corrige os seus efeitos (a ação humana infratora), mas não o desejo (intenção) pecaminoso que a produz. Em razão disto, todos os crimes perdoados ou admitidos pela lei civil são, com justiça, punidos pela lei eterna²⁹.

Sabemos, de fato, que a lei é espiritual [a lei eterna], mas eu sou carnal, vendido ao pecado. [...] Não faço o bem que quereria, mas o mal que não quero. Ora, se faço o que não quero, já não sou eu que faço, mas sim o pecado que em mim habita. Encontro, pois, em mim esta lei: quando quero fazer o bem, o que se me depara é o mal. Deleito-me na lei de Deus, no íntimo do meu ser. Sinto, porém, nos meus membros outra lei, que luta contra a lei do meu espírito e me prende à lei do pecado, que está nos meus membros. [...] Assim, pois, de um lado, pelo meu espírito, sou submisso à lei de Deus; de outro lado, por minha carne, sou escravo da lei do pecado³⁰.

filhos de Deus pela fé em Jesus Cristo’.

²⁵ Santo Agostinho 1997, I, 6, 15.

²⁶ Santo Agostinho 1997, I, 6, 15. ‘[...] na lei temporal dos homens nada existe de justo e legítimo que não tenha sido tirado da lei eterna’.

²⁷ Costa 2009, p. 131: ‘Mesmo quando Agostinho fala das duas cidades como cidades dos homens concretos (*Civitas* ou Estado) – como, por exemplo, no *Sobre a Cidade de Deus*, XIV, 1, “daí que, sendo tantos e tão grandes os povos disseminados por toda a terra, [...] não formam senão dois gêneros de Sociedade humana, que, conforme as nossas Escrituras, podemos chamar de duas cidades. Uma delas é a dos homens que querem viver segundo a carne, a outra, a dos que querem viver segundo o espírito [...]” –, isso não passa de uma aplicação alegórica do termo para designar a presença de duas realidades metafísicas permeando as vontades e ações humanas’.

²⁸ Santo Agostinho 1997, I, 15, 32.

²⁹ Santo Agostinho 1997, I, 5, 13.

³⁰ Rm 7, 14. 19-23. 26.

Conclusão

Embora a lei temporal não puna delitos que, ao contrário, serão punidos pela Providência divina, ela não a contradiz, uma vez que deve ter a lei eterna como modelo de justiça e retidão, pois, do contrário, sequer seria verdadeiramente lei³¹. A injustiça identificada, muitas vezes, na lei civil decorre da não observância da lei pelos homens, pois uma cidade será justa tanto quanto o forem seus cidadãos e vice-versa mas, também, pelo fato de ela deliberar sobre bens finitos, mutáveis. Com efeito, mesmo a lei admitindo males menores para evitar outros maiores, a exemplo dos homicídios em legítima defesa ou a morte provocada pelo soldado em seu ofício, a lei não obriga a matar, apenas abre a prerrogativa de se fazê-lo para salvaguardar aquela classe de bens que se teme perder, como a honra ou a integridade do corpo em uma situação de estupro iminente ou uma ameaça de morte. Isto conclui Evódio no *Sobre o Livre Arbítrio*:

Entretanto, em relação àquelas outras pessoas de que falávamos, não vejo como, após termos justificado a lei, possam elas mesmas serem desculpadas. Visto que a lei não as obriga a matar. Deixa-lhes somente a possibilidade de o fazer. Ficam elas assim livres de não matar a ninguém, em defesa daqueles bens que poderiam perder contra a própria vontade e que devido a isso não deveriam amar com tanto apego. Assim, quanto à vida, alguém se poderá perguntar, talvez, se ela é ou não tirada, com a morte do corpo. Caso não possa ser tirada, então é um bem menos apreciável. Caso não possas, nada há para se temer³².

Em suma, na observância da lei está presente a faculdade da vontade, sem a qual o homem não poderia deliberar sobre o bem ou o justo. A lei mesmo oferece ao arbítrio da vontade a escolha de cumprir o que ela prescreve ou de se negar ao seu cumprimento, escolhendo a vontade, nesta última possibilidade, receber as penas ou consequências de seus atos. Em outras palavras, ainda que o preceito moral traduzido nas leis humanas seja um mandamento universalmente dado a todos os homens que se circunscrevem sob um dado governo, a vontade pode excetar-se, por desobediência, mas, se o faz, jamais será verdadeiramente livre, e tampouco feliz, pois escolhe o que deseja e não o que lhe convém³³. Porque se deseja possuir algo que teme perder não pode ser feliz, ainda que o possua. Tal é a falsa felicidade oferecida pelo apego aos bens transitórios, os quais a lei civil visa assegurar. Assim, expõe Agostinho a

³¹ Santo Agostinho 1997, I, 5, 11: 'Porque a mim me parece que uma lei que não seja justa não é lei.'

³² Santo Agostinho 1997, I, 5, 12.

³³ *I Cor* 6, 12: 'Tudo me é permitido, mas nem tudo me convém.'

Trigécio no *Diálogo sobre a Vida Feliz*:

- Parece-te que quem teme é feliz?
- Não me parece – respondeu.
- Logo, se for possível perder o que se ama, poder-se-á não temer?
- Não – respondeu ele.
- Ora, as coisas que dependem das circunstâncias do acaso podem perder-se, daí que quem as ama e as possui não pode, de modo nenhum, ser feliz.

Trigécio não se opôs ao que eu tinha dito.

A nossa mãe observou:

- Mesmo que se esteja seguro de não perder todas essas coisas, ninguém pode saciar-se com elas. Por conseguinte, pelo fato de sempre sentir necessidade delas, será infeliz³⁴.

À vontade humana cabe o poder de escolha, o livre arbítrio, mas não necessariamente a liberdade, apenas atingida quando em consonância com a vontade divina, na preferência dos bens espirituais aos carnis. Neste sentido, reformulemos o conceito de autonomia da vontade, outorgando-o com propriedade à vontade livre, senhora de suas paixões, e não ao simples poder de escolha do livre arbítrio, pelo qual a vontade pode preferir bens inferiores como bens em si, invertendo a ordem de bens que mencionamos anteriormente.

Cada um é responsável pelo que recebeu. Portanto, se o homem tivesse sido criado de tal modo que pecasse inevitavelmente, seu dever seria pecar. E ao pecar, tanto, faria o que devia, e não faria senão seguir a lei da natureza. Mas já que seria crime falar dessa maneira, segue-se que ninguém é obrigado por sua natureza a pecar. Tampouco é obrigado a ser levado por uma natureza alheia, porque ninguém peca sujeitando-se ao que não quer, por própria vontade. Com efeito, caso se sujeitar justamente a isso, seu pecado não está em que se sujeitou contra sua vontade. Mas só peca quando age voluntariamente, de maneira a dever padecer com toda justiça o que não teria querido sofrer. Pois por outro lado, se o aceitasse injustamente, como pecaria? Efetivamente, o pecado não consiste em suportar alguma coisa injustamente, mas sim em praticar algo injustamente. Posto que ninguém está forçado a pecar, nem por sua própria natureza, nem pela natureza de outro, logo só vem a pecar por sua própria vontade³⁵.

Assim, portanto, denominemos autônoma a vontade capaz de fazer bom uso

³⁴ Santo Agostinho 1998, II, 11.

³⁵ Santo Agostinho 1997, III, 16, 45.

dos bens terrenos sem demasiado apego e heterônoma aquela que, encerrada sob a posse desses mesmos bens, submete-se à lei terrena pelo medo de perdê-los, permanecendo escrava da lei que, conforme argumentamos, é provisória e não tem por objetivo “corrigir” as paixões desregradas, causa real do pecado e dos crimes que a lei humana reprova. O que demonstramos ser verdadeiro ao expormos a psicologia do desejo, na relação entre intenção (paixão) e ação. Entretanto, vale ressaltar o valor da lei temporal e sua contribuição ao projeto divino, conquanto imita a lei eterna, conforme diz-nos Marcos Costa:

Agostinho põe sempre a Vera Caritas como critério de valor para as instituições sociais. Pelo grau de participação na sabedoria, na piedade e na caridade de Deus, as instituições sociais tornam-se legítimas ou não. [...] O exercício do poder temporal deve ter como meta levar os cidadãos a participarem da bondade de Deus, tendo o seu valor (enquanto promotor da paz temporal ou felicidade temporal) na sua relação com um valor maior, o Bem supremo – Deus –, em que habita a “Verdadeira Felicidade”³⁶.

³⁶ Costa 2009, p. 186.

Bibliografia

Costa, Marcos R. N., *Introdução ao pensamento ético-político de Santo Agostinho*, São Paulo: Loyola; Recife: UNICAP, 2009. 214p.

Kant, Immanuel, *Fundamentação da metafísica dos costumes*, trad. de Paulo Quintela. Abril Cultural, São Paulo, 1974.

Pich, Roberto, “Agostinho e a “descoberta” da vontade: primeiro estudo”, *Revista Veritas*, Porto Alegre, v. 50, n. 3, p. 139-157, set./dez. 2005.

Santo Agostinho, *O livre arbítrio*, trad., introd. e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1997. 296 p.

Santo Agostinho, *A vida feliz*, trad. de Adaury Fiorotti e Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1998. 157 p.

Santo Agostinho, *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*, trad. de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 2002. 284 p.

Santo Agostinho, *A natureza do bem*, trad. de Carlos Ancêde Nougé. ed. bilíngüe. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005. 81 p.

Santo Agostinho, *Solilóquios*, trad. e notas de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulinas, 1993. 162 p.

Santo Agostinho, *A cidade de Deus: contra os pagãos*, 3. ed. trad. de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1991. v. I, 414; v. II, 589 p.

Santo Agostinho. *Confissões*, 9. ed. trad. de J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina. Petrópolis: Vozes, 1988. 367 p.

Santo Agostinho. *Cartas (2o): Ep. 124 - 187. In: Obras completas de san Agustín*, ed. bilingue. Trad., introd. y notas de Lope Cilleruelo. Madrid: La Editorial Católica/BAC, 1987. Tomo XIa, 845 p.