

## Uso da Bíblia em Teologia Moral: o exemplo do debate sobre a pena de morte

O concílio Vaticano II afirma que a Palavra de Deus é a «alma da teologia» (DV 24), e exorta a que a teologia moral do futuro seja «mais alimentada pela Sagrada Escritura» (OT 16). Sendo aquela uma «parte» da teologia, não pode deixar de ter presente como primeira fonte a Palavra revelada. Mas o uso da Escritura em teologia moral, mais do que em outras matérias teológicas, é complexo e difícil. É verdade que se trata de um texto divinamente inspirado, mas nem por isso deixa de estar situado num espaço e num tempo concretos, e, referindo-se a comportamentos, não pode não transmitir muitos aspectos da cultura em que surgiu. As dificuldades de uso são muitas, tanto para as questões que surgiram posteriormente, como para as que existem desde então, e que, ao longo do tempo, foram vistas de modos diferentes. O texto bíblico, em âmbitos da teologia moral, muitas vezes, foi (e é) fundamento para posições opostas. Há que evitar considerar que o que está escrito tem um valor definitivo, bastando citar. A necessidade de exegese e de hermenêutica é imperiosa.

A Comissão Pontifícia Bíblica dá conta de tais dificuldades e indica metodologias<sup>1</sup>. «Muitas vezes os textos bíblicos não se preocupam com distinguir preceitos morais universais, prescrições de pureza ritual e ordens jurídicas particulares. Tudo aparece misturado». É, pois, necessário «precisar o alcance deste abundante material», tarefa que «não é simples». Por outro lado, é preciso ter presente que «a Bíblia reflecte uma evolução moral considerável,

---

<sup>1</sup> *Interpretação da Bíblia na Igreja*, 1993, III, D, 3.

que encontra a sua perfeição no Novo Testamento. Não é suficiente que uma certa posição em matéria moral seja atestada no Antigo Testamento [...] para que esta posição continue a ser válida. Um discernimento deve ser feito, levando em conta o necessário progresso da consciência moral [...]. Mesmo o Novo Testamento não é fácil de interpretar no domínio moral». Na Bíblia encontra-se um «testemunho [que] compreendido no seu vigoroso dinamismo de conjunto, não pode deixar de ajudar a definir uma orientação fecunda». No Antigo Testamento há «princípios e valores» que orientam um «agir plenamente conforme com a dignidade da pessoa humana», colocados «em grande evidência» no Novo. É necessário usar a Escritura «com a condição de procurar nela mais um espírito e uma inspiração do que uma letra e uma codificação»<sup>2</sup>, procurando nos condicionamentos históricos e culturais o sentido profundo da Palavra de Deus.

A questão da legitimidade ou não da pena de morte colocou-se aos cristãos desde o início. O contexto cultural, religioso e jurídico desfavorável a algumas propostas do Evangelho de Jesus Cristo, pôs em destaque a afirmação de uma especificidade que levava consigo a recusa da violência, dos padecimentos cruéis, e da morte infligida em espectáculos, em guerras e como pena. Mas ao mesmo tempo, as coisas começaram a diversificar-se. O uso legitimado da pena de morte no Antigo Testamento e na sociedade greco-romana, acabou por, em grande medida, ofuscar e até substituir a frescura do *ethos* evangélico. São muitos os autores que, utilizando argumentos de ordem filosófica, bíblica e teológica, não a questionam ou até a legitimam. Esta linha acabou por prevalecer ao logo dos séculos e tornou-se até posição oficial. Contudo, houve sempre quem, às vezes à margem, individualmente ou em movimentos considerados heréticos ou cismáticos, e, como tal condenados, continuasse na perspectiva abolicionista fundamentando-se também na Bíblia, e sobretudo na Boa Nova transmitida no Novo Testamento.

Neste texto indicamos em primeiro lugar as passagens bíblicas usadas a favor e contra a pena capital. Depois fazemos um exercício tentando demonstrar como foram utilizadas a favor e contra. Os autores apresentam evidentemente também argumentos filosóficos e jurídicos. Aqui limitamo-nos à selecção que fazem dos textos

---

<sup>2</sup> COMMISSION SOCIALE DE L'ÉPISCOPAT FRANÇAIS, «Éléments de réflexion sur la peine de mort», in *Doc. Cath.*, 1735, 1978, 112.

sagrados, ao seu uso, ao esquecimento de alguns, à sua leitura de fora para dentro, isto é, da cultura dominante para as passagens bíblicas, e do Antigo para o Novo Testamento.

### **Pena de morte na Bíblia: sim e não**

Argumentos considerados a favor encontram-se no Antigo e no Novo Testamento e citam-se ao longo dos séculos. No povo de Israel estava prevista para vários delitos<sup>3</sup>: atentados contra a vida (cf. *Gn* 9,6; *Ex* 21,12-16; *Lv* 21,14; 24,17; *Nm* 35,16-21; 35,30-31; *Dt* 19, 11-12; 24,7); faltas contra Deus (cf. *Ex* 22,17-19; 31,14-15; *Lv* 20, 1-5.27; 21,9; 24,15-16; *Nm* 15,32-36; 25,1-5; *Dt* 13,2-19; 17,2-7) e faltas no âmbito da família e da sexualidade (cf. *Ex* 20,10-20; 21,15-17; 22,18; *Lv* 20, 6-16; *Dt* 21,18-21; 22,22).

Duas são as justificações. A primeira concerne à vingança de sangue, e tem a ver com o crime de homicídio (cf. *Gn* 4,23-24). Contudo, vai-se restringindo. Veja-se o «Código da Aliança» (cf. *Ex* 20, 22-23,19) e o «Código deuteronomico» (cf. *Dt* 11,29-26,15). Ao lado destes textos, situa-se também outro, entendido como um mandamento divino, muito utilizado para justificar a pena de morte: «a quem derramar o sangue humano, pela mão do homem será derramado o seu, porque Deus fez o homem à sua imagem» (*Gn* 9,6). A segunda pode formular-se assim: «a justificação do direito de impor a pena de morte fundamenta-se, sem dúvida, na concepção teocrática do Estado, em virtude da qual se atribui a este, como representante de Deus, todo o poder punitivo durante o tempo do mundo»<sup>4</sup>. É a delegação do poder divino na autoridade humana, perspectiva que perdurou ao longo dos séculos.

Contudo, no Antigo Testamento também se encontra o mandamento divino dirigido aos homens de forma apodíctica: «não matarás!» (*Ex* 20,13; *Dt* 5,17), que, à primeira vista, é contrário a qualquer morte provocada. Mas do que se tratava era de não matar ilicitamente; isto é, de assassinar. «Não matarás» tem o significado de «não cometerás homicídio»; concerne ao indivíduo e não à legítima autoridade. «Excluem-se [...] os casos de morte provocada na

<sup>3</sup> Cf. R. DE VAUX, *Le Istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, 1977, 3.<sup>a</sup> ed., 165.

<sup>4</sup> W. MOLINSKI, «Pena de Muerte», *Sacramentum Mundi*, V, Herder, Barcelona, 1977, 384.

guerra, do suicídio e da execução capital em conformidade com a sentença de um tribunal»<sup>5</sup>.

No Novo Testamento ressaltam-se duas passagens. No Evangelho segundo S. João, no processo conduzido para levar Jesus à morte, encontra-se o seguinte diálogo: «Pilatos disse a Jesus: 'não sabes que tenho poder de te libertar e o poder de te crucificar? Respondeu-lhe Jesus: 'não terias nenhum poder sobre mim, se não te fosse dado do alto'» (*Jo 19,10-11*). Durante muitos séculos, partindo da citação do Evangelho de S. João, chegou-se à seguinte conclusão: «o direito que o poder estabelecido tem de aplicar esta pena [a pena de morte] está formalmente reconhecido por Cristo quando responde a Pilatos»<sup>6</sup>.

A principal, citada muitíssimas vezes, é de S. Paulo aos romanos: «que todos se submetam às autoridades públicas, pois não existe autoridade que não venha de Deus, e as que existem foram estabelecidas por Deus [...]. Ela está ao serviço de Deus, para te incitar ao bem. Mas, se fazes o mal, então deves ter medo, pois para alguma coisa ela traz a espada. De facto, ela está ao serviço de Deus para castigar aquele que pratica o mal. É por isso que é necessário submeter-se, não só por medo do castigo, mas também por razões de consciência» (*Rom 13,1-5*)<sup>7</sup>.

A propósito da passagem paulina, o seguinte comentário, feito na altura em que se debatia a abolição da pena de morte, resume bem a tradição, e procura refutar as objecções já então feitas contra. «O Apóstolo S. Paulo fala ainda mais claramente, quando

<sup>5</sup> G. BARBAGLIO, *Dios, violento?*, Verbo Divino, Estella, 1992, 42. No hebraico para indicar a morte existe mais do que um verbo. O que é usado no quinto mandamento, *rasah*, nunca é usado para exprimir a morte decretada pela lei de Deus como castigo, nem para exprimir a morte do inimigo na guerra. «O homicídio é indicado com o verbo *rasah* [...]. Comporta a morte de um indivíduo, voluntária e preterintencional, sem especificar nem o modo nem uma violência particular. É provável que a escolha do verbo, em vez de *harag*, usado especialmente para as carnificinas realizadas em combate, e de *hêmit*, normalmente atribuído à condenação à morte e à sua execução, queira excluir implicitamente as referências à guerra e à administração da justiça», A. PENNA, *Il decalogo nell'interpretazione profetica*, in *Fondamenti biblici della Teologia Morale*, Paideia, Brescia, 1973, 101-102. Cf. G. ANGELINI, «'Non uccidere': per una nuova comprensione del quinto comandamento», *Rivista di Teologia Morale*, XVIII, 72, 1986, 39..

<sup>6</sup> «Mort (peine de)», in WETER - WELTE (orgs.), *Dictionnaire Encyclopédique de la Théologie Catholique*, XY, Gaume-Duprey, Paris, 1870, 3.<sup>a</sup> ed., 357.

<sup>7</sup> Cf. «Sede submissos a toda a instituição humana, por amor do Senhor; quer ao rei, como soberano, quer aos governadores, como enviados por ele para punir os malfeteiros e honrar os que fazem o bem» (*1Ped 2,13-14*).

motiva o medo que aquele que faz o mal deve ter ao príncipe, que é o ministro de Deus, dizendo: 'não é em vão que o príncipe empunha a espada'. A expressão 'empunhar a espada', sendo uma figura que apenas é aplicável ao que tem o poder de vida e de morte, significa, sem dúvida, que o Apóstolo reconhece aos poderes o direito de aplicar a pena de morte. Vai mesmo mais longe, já que a expressão 'em vão' implica evidentemente a obrigação para o poder de exercer o seu direito. Não se pode objectar que o Apóstolo se atém absolutamente à ordem política estabelecida no seu tempo, um pouco como o faz no que concerne à escravatura, sem a autorizar em princípio, mas também sem insistir na sua abolição imediata, embora espere progressos do espírito cristão, porque não podemos deixar de reconhecer que em toda esta passagem, o Apóstolo tem em vista não um poder de facto, uma ordem política temporária, mas, antes, o poder tal qual deve ser, no sentido do cristianismo, e que é um ideal de ordem política verdadeira que paira no seu pensamento. Precisamente porque ele atribui, deste ponto de vista, o direito de vida e de morte ao príncipe, não há dúvida que lhe reconhece este direito como um direito compreendido na própria ideia do seu poder, e que ele de modo nenhum sonha que possa ser abolido no futuro»<sup>8</sup>. Deus, Senhor da história, da vida e da morte, delegou na autoridade humana constituída a organização da sociedade. O poder vigário da autoridade inclui o chamado «poder da espada», o *ius gladii*, o poder de castigar, que, por sua vez, se exprime também no poder de decretar a pena capital. Esta é, portanto, legítima.

Mas já no Antigo Testamento encontram-se passagens que são entendidas como distanciamento. Reconhece-se o senhorio absoluto de Deus sobre a vida: «Eu é que sou Deus, e não há outro deus além de mim! Eu é que dou a vida e dou a morte» (*Dt 32,39*; cf. *1Sam 2,6*). Deus chama a si o juízo: «a mim pertencem a vingança e a retribuição» (*Dt 32,35*). Em *Gn 4,10-15*, Deus não deixa de agir como juiz que pune o homicídio feito por Caim, mas deixa-o com vida. Mais até, protege-o: «o Senhor respondeu: 'não! Se alguém matar Caim, será castigado sete vezes mais'. E o Senhor marcou-o com um sinal, a fim de nunca ser morto por quem o viesse a encontrar». É expressão da justiça divina, *tsedaqah*, que é oferta de salvação. No

---

<sup>8</sup> «Mort (peine de)», 358. «Os teólogos encontram o motivo legal de aplicação da pena de morte na revelação positiva do Antigo e Novo Testamento; é sobretudo em *Rom 13,4* que eles se apoiam», *ibidem*, 360.

livro da Sabedoria confessa-se a misericórdia divina (cf. *Sab* 11, 23-26; 12,1-2).

A punição de Deus ao seu povo é sempre entendida com a finalidade de o reorientar e levar à conversão: «Deus não é o autor da morte nem se compraz com a destruição dos vivos. Pois Ele tudo criou para a existência, e todas as criaturas têm em si a salvação» (*Sab* 1,13-14). «Porventura me hei-de comprazer com a morte do pecador – oráculo do Senhor Deus – e não com o facto de ele se converter e viver? [...] Eu não me comprazo com a morte de quem quer que seja – oráculo do Senhor Deus. Convertei-vos e vivei» (*Ez* 18,23.32).

Ponto de referência prevalecte é evidentemente o Novo Testamento, sobretudo, as palavras e atitudes de Jesus Cristo. Ele supera a lei e o tempo antigos (cf. *Lc* 16,16; *Jo* 1,17); ordena não responder com violência à violência (cf. *Mt* 26,50-52); não se exprime em termos de justiça retributiva, mas de compaixão e de misericórdia. No sermão da montanha apresenta toda a altura moral e o carácter mais radicalmente novo da nova aliança. Anula a lei de talião, como dialéctica de vingança e de reciprocidade no mal (cf. *Mt* 5,38-39), propõe o amor ao inimigo (cf. *Mt* 5,43-44) e um relacionamento novo com os outros (cf. *Mt* 5,21-22).

Como resposta à pergunta-provocação dos escribas e fariseus que, perante uma mulher apanhada em adultério, lhe recordam a lei de Moisés que prescrevia a pena de morte por apedrejamento, recusa-se a confirmar tal pena (cf. *Jo* 8,1-11). É um episódio emblemático. Perante os acusadores que se consideram justos segundo a lei e apelam a ela, Jesus administra a nova justiça, entendida como misericórdia, reconciliação, reconstrução do tecido rompido. É uma justiça de salvação. Indica a novidade radical introduzida por Cristo, em relação aos ensinamentos é à prática do Antigo Testamento (cf. *Jo* 1,17). A nova justiça anunciada e realizada por Jesus manifesta ao seu rosto mais profundamente humano e a sua condição divina: ser salvação, não retribuição, nem, muito menos, vingança. É a superação da «justiça dos doutores da lei e dos fariseus» (*Mt* 5,20). A nova justiça tem um carácter aberto ao futuro, na direcção do outro que quer salvar. De um modo geral, a ideia bíblica de justiça de Deus e de nova justiça, como dom de misericórdia, bondade e salvação, não foi acolhido no pensamento teológico sobre a pena de morte, pelo menos não foi a perspectiva dominante e o fio condutor ao longo de muitos séculos.

## A pena de morte não foi recusada desde o princípio

Por vezes afirma-se que, antes de Constantino, os cristãos eram contrários à pena de morte. Isso só em parte é exacto. Alguns autores aceitam-na baseados também em passagens bíblicas. **Tertuliano** (155?-225) escreve: «quanto às matérias de poder, [o cristão] não profira sentenças sobre a vida ou a honra de ninguém [...] Não condene depois [como juiz], nem antes [como legislador], não prenda, não encarcere, não torture ninguém»<sup>9</sup>. Por outro lado, refere-se a *Rom* 13,4, justificando o uso do poder da espada: «entre os homens há tanta punição do homicídio quanta a que é reclamada pela natureza. Quem não prefere a justiça do paganismo, que, não em vão equipada com a espada, o apóstolo não contesta, e que é sagrada face ao homem que se vai tornando violento?»<sup>10</sup>.

**Orígenes** (185?-254) polemiza contra Celso: «O legislador dos cristãos não teria proibido de maneira tão absoluta matar um homem. Aos seus discípulos ensinou que nunca é lícito dar a morte a um homem, mesmo que seja o pior dos injustos, porque considerava incompatível com a sua legislação divina, permitir a morte, de qualquer modo que seja, de um homem»<sup>11</sup>. Contudo aceita como um facto, o poder do Estado de aplicar a pena de morte. Estava prevista na lei de Moisés, mas tal poder pertence agora aos romanos. Não discute esse direito<sup>12</sup>. Ao comentar *Rom* 13,3-4, aceita como um dado de facto que a autoridade civil puna os crimes. «Por isso, é evidente que o juiz secular executa a máxima parte da lei de Deus. Assim, todas as coisas que Deus quer punir, quis que fossem punidas não pelos pastores e príncipes da Igreja, mas pelo juiz secular. Paulo, sabendo isto, justamente lhe chama ministro de Deus»<sup>13</sup>.

Perante algumas situações de obstinação na maldade em matérias de gravidade, **Cipriano de Cartago** (200-258) aceita a pena de morte baseado no Antigo Testamento, mas afirma que no Novo deve ser substituída por penas espirituais. Cita *Dt* 17,12-13 e conclui: «Deus mandou matar os que não se submeterem aos seus sacerdotes e marcou tempo para o juízo dos desobedientes. Naquele tempo

---

<sup>9</sup> TERTULIANO, *De idolatria*, 17, 3; CCL, II, 1118. Cf. *Ibidem*, 19, 1; 1120; IDEM, *De fuga in persecutione*, 8, 1-3; CCL, II, 1145.

<sup>10</sup> IDEM, *De anima*, 33, 6; CCL, II, 833.

<sup>11</sup> ORIGENES, *Contra Celsum*, III, 7; PG, 11, 927-930.

<sup>12</sup> Cf. *Ibidem*, VII, 26; 1457-1458.

<sup>13</sup> IDEM, *Commentarium in epistolam ad romanos*, 9, 28; PG, 14, 1228.

eram mortos com a espada, quando ainda existia a circuncisão carnal; agora, porém, que começou a existir a circuncisão espiritual para os fiéis servidores de Deus, matam-se os soberbos e contumazes com a espada espiritual. São expulsos da Igreja»<sup>14</sup>.

Outras vezes, tem posição diferente, como no texto seguinte em que, estranhamente, afirma que algumas leis do Antigo Testamento devem no Novo ser cumpridas com mais rigor. Trata-se de situações de idolatria e apostasia. Cita longamente *Dt* 13,6-18. Quem instigar à idolatria deve ser morto por quem for instigado, mesmo que seja da própria família e intimidade. Comenta S. Cipriano: «deste preceito e do seu rigor se recordou Matatias, e por isso matou um que se tinha aproximado do altar para oferecer sacrifícios. Se antes da vinda de Cristo foram observados estes preceitos relativos ao culto de Deus e ao desprezo dos ídolos, quanto mais se deveriam observar depois da sua vinda»<sup>15</sup>.

### **Império cristão, perseguição aos donatistas e posições episcopais**

Os imperadores, de Constantino em diante, apesar de cristãos, não diminuíram os crimes puníveis com a pena de morte; pelo contrário. «Do ponto de vista humanitário, devemos constatar que a legislação que eles promulgaram não foi inferior à dos imperadores pagãos. Os crimes passíveis de pena de morte foram mais numerosos [...] Os modos de execução permaneceram igualmente cruéis [...] Introduzem-se mesmo novas torturas»<sup>16</sup>. Foram tomadas várias medidas punitivas do paganismo, da heresia e das práticas que com eles eram conotadas. Uma delas era a coacção; implicava o uso de meios violentos, o último dos quais era a pena de morte<sup>17</sup>. A doutrina eclesiástica aceita-a, quando lhe parece não haver outra solução.

<sup>14</sup> CIPRIANO, *Ep.* 4, 4; *CCL*, IIIB, 24.

<sup>15</sup> IDEM, *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii*, 5; *CCL*, III, 192.

<sup>16</sup> P. SAVEY-CASARD, *La peine de mort; esquisse historique et juridique*, Librairie Droz, Genève, 1968, 18-19. Cf. C. PIETRI, *Les succès: la liquidation du paganisme et le triomphe du catholicisme d'état*, in C.-L. PIETRI, *Histoire du christianisme*, tome II, *Naissance d'une chrétienté*, 250-430, Desclée, Paris, 1995, 399-434.

<sup>17</sup> Cf. J. GAUDEMET, *L'Église dans l'empire romain (IV-V siècles)*, Sirey, Paris, 1958, 600-602. «O direito penal multiplica a pena de morte, aumenta o número de delitos, prevê a tortura. No conjunto é mais severo que durante o período precedente», *ibidem*, 545.

A partir do início do século IV, existiram em África duas Igrejas rivais: a católica e a donatista. Os donatistas eram absolutamente hostis a todo compromisso com o poder político porque diziam que a Igreja de Cristo devia permanecer Igreja de mártires. Os representantes do poder imperial eram o símbolo da perseguição e do paganismo. Os católicos, ao contrário, pediam e aceitavam a protecção dos imperadores cristãos. A história do cisma foi marcada por intervenções do poder imperial. Os donatistas foram combatidos, no plano doutrinal, por Optato, bispo de Milevo, e por Agostinho, bispo de Hipona.

**Optato**, que escreve entre 364 e 367, toma posição a favor da intervenção imperial para reprimir, inclusive com a pena de morte, os donatistas que usam a violência. Afirma: «Deus diz 'não matarás' [cf. *Ex* 20,13; *Dt* 5,15] e diz também 'se um homem for surpreendido a dormir com uma mulher casada, ambos deverão ser mortos' [cf. *Dt* 22,22; *Lev* 20,10]. Um único Deus e duas palavras opostas. Assim, Fineas, o filho do sacerdote, ao encontrar um homem adúltero com uma mulher adúltera, empunhou a espada e deteve-se duvidoso entre as duas vozes de Deus: uma soava-lhe 'não matarás'; a outra soava 'matarás os dois'. Se matasse, cometeria uma falta; se não matasse, transgrediria o seu dever. Escolheu o mal que julgou preferível e matou. E talvez não tivessem faltado pessoas que desajassem apontar como homicida o castigador deste facto. Mas para mostrar que alguns males são feitos bem, Deus falou e disse: 'Fineas desviou a minha cólera' [*Num* 25,11] e o homicídio agradou a Deus, porque o adultério foi punido»<sup>18</sup>.

Aplicando ao caso da repressão dos donatistas, cita os casos de Moisés, «o próprio legislador», que, aos descer do monte com as tábuas da lei onde estava escrito 'não matarás', mandou matar três mil homens num instante [cf. *Ex* 20,13; *Dt* 5,17], o caso de Fineas já referido, e o caso do profeta Elias, que «submetendo-se à vontade de Deus», matou 450 profetas de Baal [cf. *1Re* 18,40]<sup>19</sup>. Os casos do Antigo Testamento justificam-se pelos mandamentos de Deus: não fazer ídolos, não cometer adultério, não sacrificar aos ídolos. O mesmo Deus disse: «não provocarás um cisma [cf. *1Cor* 1,10; 12,25] e procura a paz e alcança-la-ás [cf. *Sal* 34,15] é preceito do mesmo Deus»<sup>20</sup>. Aliás, os mortos pela autoridade estatal eram seme-

---

<sup>18</sup> *Optati Libri*, III, 5; *CSEL*, XXVI, 85-86.

<sup>19</sup> Cf. *Ibidem*, 87-88.

<sup>20</sup> *Ibidem*, 88-89.

lhantes aos «falsos profetas [...] Ao não quererem receber a paz, e ao não viverem em unidade com os irmãos, opuseram-se obstinadamente aos preceitos e à vontade de Deus»<sup>21</sup>.

Estas eram as referências ao Antigo Testamento. Passando ao Novo, apresenta em primeiro lugar os argumentos dos adversários: «vejo que vós fazeis aqui uma distinção entre os tempos; uns foram os tempos antes do Evangelho, outros depois do Evangelho. Neste podeis demonstrar, porque está escrito, como Pedro embainhou a espada, com a qual tinha cortado a orelha do servo do sacerdote [cf. *Mt* 26,51]. Ele poderia ter assassinado, como que por devoção, o servo»<sup>22</sup>. Depois responde, aplicando ao caso da repressão cruenta levada a cabo pelo comissário imperial em África, Macário: «mas Cristo tinha vindo para sofrer, e não para ser defendido, e se Pedro tivesse realizado o seu projecto, poder-se-ia ver na paixão de Cristo o servo a ser vingado e não o povo a ser libertado. Mas Macário não tirou da bainha a espada aí colocada por Pedro»<sup>23</sup>.

Optato tem como pano de fundo, a relação entre Igreja e Estado. Cita *1Tim* 2,2: «orai pelos soberanos e pelas autoridades», e afirma: «o Estado não está na Igreja, mas é a Igreja que está no Estado, isto é, no Império romano»<sup>24</sup>. E a seguir: «Paulo ensina com razão que se deve orar pelos reis e governantes, mesmo se um imperador fosse pagão, quanto mais quando é cristão, quando teme Deus, quando é religioso e misericordioso, como o provam os factos»<sup>25</sup>.

**Agostinho de Hipona** (354-430) aborda o assunto em circunstâncias de conflito público grave, quando os imperadores publicaram decretos contra os pagãos e sobretudo contra os donatistas, alguns dos quais usavam de grande violência contra os católicos. Foi e é citado, tanto por aqueles que aceitam, como pelos que recusam a pena capital, para fundamentar as respectivas posições. Todos reconhecem que nos casos concretos se opôs à sua execução, mas, em relação à legitimidade ético-jurídica em si, há diferenças. Os primeiros consideram que a aceitava, porque o Estado tem o direito de matar os malfeitores, mas não deve ser exercido. Os segundos sustentam que a recusava, pois a intercessão pastoral que fazia, era o máximo que podia fazer, já que, estando a pena capital prevista no

---

<sup>21</sup> *Ibidem*, 89.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*, III, 7-8; 89-90.

<sup>24</sup> *Ibidem*, III, 3; 74.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

direito penal romano, e não tendo possibilidade de o modificar, apenas lhe restava o pedido de clemência.

Os textos bíblicos que cita não são muitos. Na *Cidade de Deus*, um dos seus escritos maiores, o primeiro grande texto da teologia da história, e que muito marcou ao longo dos séculos a doutrina teológica sobre a sociedade e a política, escreve: «a própria autoridade divina opôs algumas exceções ao princípio de que não é lícito matar um homem. Mas trata-se de exceções em que ordena que se dê a morte, quer por uma lei promulgada, quer por uma ordem expressa que, na ocasião, visa certa pessoa. Mas então aquele que deve o seu ministério ao chefe que manda, não é ele próprio que mata; comporta-se como um instrumento, como a espada para quem a utiliza»<sup>26</sup>. Ou seja, o mesmo Deus que deu o preceito «não matarás», também constituiu o Estado seu instrumento na execução da sua justiça. É o *ius gladii*, o direito ou autoridade legal do poder civil de infligir a morte aos criminosos. Esta ideia tornou-se comum e dominou o pensamento posterior.

No contexto da revolta donatista, na correspondência epistolar mantida na condição de bispo com várias personalidades, entre as quais magistrados cristãos, a posição de Santo Agostinho é bastante diferente. Por um lado, não põe em causa o poder jurídico que os juizes detêm em função do cargo público que exercem. Podem, dentro dos limites da lei e em vista do bem da sociedade, decretar a pena de morte. Por outro, intercede para que a não apliquem. Salienta o exemplo de Cristo e a misericórdia e mansidão cristãs, como modo de ultrapassar a lei de talião, Além disso, há sempre a possibilidade de conversão<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> AGOSTINHO DE HIPONA, *De civitate Dei*, I, 21; *PL*, 41, 35. «'Não matarás': não há que pensar que se actua contra este preceito, quando quem mata é a lei ou é Deus quem manda matar alguém, porque o faz aquele que manda, quando não é lícito negar a função», IDEM, *Quæstionum in heptateuchum libri septem*, II, 71; *PL*, 34, 622. Cf. *Ibidem*, II, 39; 608; *Ibidem*, III, 68; 707.

<sup>27</sup> Cf. IDEM, *Ep.* 47, 5; *PL*, 33, 186-187; *Ep.* 91, 9; *PL*, 33, 317; *Ep.* 133, 1-2; *PL*, 33, 509-510; *Ep.* 185, 22; *PL*, 33, 802-803. Na controvérsia com Fausto, a propósito da acção de Pedro que corta com a espada a orelha ao servo do sumo-sacerdote (cf. *Mt* 26, 51-52), diz que «o Senhor o reprimiu um tanto ameaçadoramente», pois «serve-se da espada aquele que se arma para derramar o sangue de alguém, sem que uma autoridade superior e legítima lho mande ou conceda. O Senhor certamente tinha mandado aos seus discípulos para levarem a espada, mas não lhes tinha ordenado que ferissem com ela», IDEM, *Contra Faustum nanicheum*, 22, 70; *PL*, 42, 444-445. Cf. *Ibidem*, 77; 450.

Na epístola 134 exorta um magistrado cristão a não atingir com a pena capital os *circumcilliones*, réus confessos de delitos graves, dizendo que deve ter em atenção a sua condição de cristão, que o castigo deve levar ao arrependimento, e que os poderes que detêm são de carácter estritamente legal, em razão da função. «Rogo-te e pela misericórdia de Cristo suplico [...] que não retribuas da mesma maneira. [Recorda-te] que nem mesmo as leis, ao punir, podem cortar um dedo ou vaziar um olho, que foi o que eles fizeram, pecando»<sup>28</sup>. Desvaloriza a citação de *Rom* 13,4, dizendo que as causas do Estado e da Igreja são diferentes. Aquele usa o rigor; esta deve pôr em destaque a mansidão<sup>29</sup>.

Na carta 153, sem pôr em causa o direito à pena de morte, como instituição do Estado, justifica o valor positivo da intercessão episcopal em vista da sua não aplicação, à luz da justiça e misericórdia evangélicas. Um bispo, ao interceder em favor de um condenado à morte, fá-lo por direito e dever a partir do seu múnus episcopal, como Jesus o fez no caso da mulher adúltera condenada à morte: «o próprio Senhor intercedeu perante os homens para que a adúltera não fosse apedrejada; desse modo recomendou-nos a missão de intercessores»<sup>30</sup>.

A seguir cita longamente *Rom* 13,1-8a. Chama a atenção o facto de incluir o versículo 8a: «a ninguém devais coisa alguma, a não ser o mútuo amor», que parece pertencer a outra secção na economia do texto paulino. Santo Agostinho não releva nenhum *ius gladii*, como poder da autoridade sobre a vida e a morte dos súbditos; pelo contrário, fala de amor e de perdão. «Estas palavras do Apóstolo mostram a utilidade da vossa severidade. Assim, como aos que temem se manda que amem os que os atemorizam, assim aos que infundem temor, se manda que amem os atemorizados. Nada se faça por vontade de fazer mal, mas tudo por procedimento de caridade; nada se faça cruelmente, nada desumanamente [...] Na punição como no perdão, só se actua bem quando se actua para que a vida dos homens seja corrigida. E se é tão grande a perversidade e a impiedade que nem o castigo nem o perdão podem aproveitar para correcção, os bons cumprem o dever de amar com intenção e cons-

---

<sup>28</sup> IDEM, *Ep.* 134, 2; *PL*, 33, 511.

<sup>29</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>30</sup> IDEM, *Ep.* 153, 11; *PL*, 33, 658.

ciência e que Deus bem conhece, tanto na severidade, como na mansidão»<sup>31</sup>.

### Doutores, papas e modo singular de agir

O jurista e antigo prefeito, agora bispo, **Ambrósio de Milão** (339-397) afirma: «não me parece que um homem cristão, justo e sábio, deva conservar a sua vida à custa da morte alheia, porque ele, mesmo que caia nas mãos de um malfeitor armado, não pode replicar ferindo a quem o feriu, para que, ao defender a [sua] vida, não ofenda a piedade. Sobre isto há no Evangelho regra clara e explícita: «mete a espada na bainha, porque os que se servem da espada morrerão à espada» (*Mt* 26,52). Que malfeitor mais detestável do que o perseguidor que vinha para matar Cristo? Cristo não quis ser defendido com a ferida dos perseguidores, mas com a sua ferida quis curar a todos»<sup>32</sup>. O problema, a propósito deste texto, está em que o Evangelho da não-violência parece ser dirigido como obrigatório apenas aos clérigos, a quem o obra se destina. O ensinamento de Cristo devia ser considerado também na vida pública?

Numa carta a Studius, alto magistrado cristão, que o tinha interrogado para saber se tinha direito a infligir o castigo supremo, e sobre o afastamento dos sacramentos, depois de pronunciar uma sentença capital, responde dizendo que é um uso seguido por muitos, e não pode deixar de o aprovar, mas não o impõe. Partindo de *Rom* 13,4, não reprova os que julgam justo condenar à morte. «Existem, mas fora da Igreja, os que não chamam a participar na comunhão dos sacramentos celestes os que julgaram pronunciar uma sentença capital contra outros. Muitos até se abstêm disso espontaneamente, e são louvados por isso. E não podemos não citá-los, nós que observamos de tal modo a autoridade do apóstolo, a ponto de não ousarmos negar-lhes a comunhão. Vê o que autoridade dita e aquilo a que a misericórdia é capaz de levar. Se procederes assim [aplicando a pena de morte], terás escusa; se o não fizeres, terás louvor. Se o não poderes fazer e poderes não arruinar os culpados na aspereza

---

<sup>31</sup> *Ibidem*; 662. Na *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad romanos*, 73, ao tratar do capítulo XIII, do v. 4 cita apenas: «de facto, ela [a autoridade] está ao serviço de Deus, para te incitar o bem». Omite o resto do versículo, onde se diz «para alguma coisa ela traz a espada»; não evidencia «non enim sine causa gladium portat», cf. *PL*, 35, 2084.

<sup>32</sup> AMBRÓSIO, *De officiis ministrorum*, III, 4, 27; *PL*, 16, 153.

da prisão, mas absolvê-los, como bispo aprovarei ainda mais o que fizeste. Pode suceder, de facto, que depois de uma causa ter sido julgada, o acusado seja readmitido a julgamento, de modo a pedir indulgência ou, ao menos, a permanecer na prisão, sem uma penosa severidade, como se costuma dizer. Sei que muitos pagãos se costumam louvar por terem, na administração das províncias, levado um machado não ensanguentado. Se os pagãos fazem isto, que devem fazer os cristãos?»<sup>33</sup>.

Como homem evangélico, não deixa de apelar para a imitação de Cristo que, em vez de condenar a adúltera, a resgata. Apresentaram-na ao Salvador, «julgando que, se absolvesse, parecesse que abolia a lei, se a condenasse, aparecesse em oposição com o fim que se tinha proposto: 'não vim abrogar a lei, mas completá-la'»<sup>34</sup>. Conclui: «eis um exemplo para imitar. Pode suceder que o criminoso tenha esperança de correcção. Se não está baptizado, pode receber o perdão. Se é baptizado, poderá fazer penitência e ofereça o seu corpo a Cristo. Quantos são os caminhos da salvação!»<sup>35</sup>.

A heresia deve ser combatida com a «espada da palavra». Ao comentar o salmo 118,139: «o meu zelo me consome ao ver os meus inimigos a desprezarem a vossa Palavra», afirma que «há um zelo que busca a vida e um zelo que busca a morte». O primeiro «é observar os preceitos divinos, guardar os seus mandamentos por amor do Senhor»<sup>36</sup>. Santo Ambrósio considera que não deve ser versado sangue por questões eclesiásticas, e opõe-se à violência física aplicada contra os hereges<sup>37</sup>.

**Jerónimo** (347-420) também fala da morte infligida aos malfeitores<sup>38</sup>. Comentando *Is* 13,9: «olhai: vem o dia do Senhor, dia cruel,

<sup>33</sup> IDEM, *Ep.* 25, 2-3; *PL*, 16, 1040-1041. No comentário ao cap. XIII da Carta aos Romanos, que lhe é atribuído, o v. 4 é assim explicado: «[a autoridade] ameaça com o intuito de castigar, se não for seguida. É ministra e vingadora da ira de Deus para quem actua mal, uma vez que Deus estabeleceu um juízo futuro e não quer que ninguém pereça. Instituiu governantes neste mundo, para que, mediante o terror, sejam para todos como que pedagogos, ensinando-lhes o que devem fazer, para que não caiam na pena do juízo futuro», *Commentarium in epistolam ad romanos*, XIII, 4; *PL*, 17, 163. Não ressalta o direito a utilizar a pena de morte, mas também o não exclui. Parece que o deixa subentendido

<sup>34</sup> IDEM, *Ep.* 25, 4; 1041.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 8; 1041-1042.

<sup>36</sup> IDEM, *Expositio in psalmum CXVIII*, 18, 11; *PL*, 15, 1532.

<sup>37</sup> Cf. IDEM, *Ep.* 20, 5; *PL*, 16, 995.

<sup>38</sup> Cf. JERÓNIMO, *Commentarium in Jeremiam*, 22; *PL*, 24, 811; IDEM, *Commentarium in Ezechielem*, III, 9; *PL*, 25, 85; IDEM, *Commentarium in Isaiam*, 13, 9; *PL*, 24, 157.

de furor e de ira ardente, para reduzir a terra a um deserto e exterminar dela os pecadores», diz: «não é cruel aquele que mata os cruéis, mas para os que sofrem pode parece ser cruel. De facto, o ladrão suspenso no patíbulo julga que o juiz é cruel»<sup>39</sup>. E a propósito das doutrina heréticas, ao comentar *Gal* 5,9: «um pouco de fermento corrompe toda a massa» (cf. *1Cor* 5,6-8; *Mt* 16,6.12; *Lc* 13,21), escreve: «a chama, apenas aparece, deve ser extinta, o fermento afastado da massa, as carnes apodrecidas devem ser cortadas, e a ovelha com sarna separada do curral, para que não arda toda a casa, se corrompa toda a massa, apodreça todo o corpo e todo o rebanho se perca»<sup>40</sup>.

Doutrina diferente tem **João Crisóstomo** (347-407). Opõe-se ao uso da coacção em matéria religiosa. A propósito da parábola do trigo e do joio (cf. *Mt* 13,24-30), texto muito utilizado ao longo do tempo, no debate sobre a pena de morte, refere-se ao castigo dos hereges, e diz que o Senhor o reserva para si; aos homens está vedado. «'Não aconteça que arranqueis juntamente o trigo com o joio', sobre isto dizemos: se usais as armas para matar os hereges, necessariamente também muitos dos não heréticos serão mortos. Como é que muitos dos que de momento são joio se hão-de converter em trigo? Como é isso verosímil? Se, pois, o arrancais antes do tempo, danificais os que podiam ainda converter-se em trigo, matando aqueles que ainda têm a possibilidade de se converterem e de se fazerem melhores. Não está proibido, pois, reprimir os hereges, reduzi-los ao silêncio, cortar a sua liberdade de palavra, não consentir nas suas reuniões e rejeitar os seus pactos, mas está proibido matá-los»<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> IDEM, *Commentarium in Isaiam*, 13, 9; *PL*, 24, 157.

<sup>40</sup> IDEM, *Commentarium in epistolam ad galatas*, III, 5; *PL*, 26, 430. Não fala propriamente da pena de morte, mas depois o seu texto foi utilizado como justificação.

<sup>41</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, *In Matthæum homilia*, 46, 2; *PG*, 58, 477. Cf. IDEM, *Liber in sanctum Babylam*, 3; *PG*, 50, 537. Num sermão afirma: «Não impugno com factos, mas persigo com palavras, não o herege, mas a heresia; não sou adversário do homem, mas detesto o erro e esforço-me por arrancá-lo [...] Como o médico ao curar os doentes não ataca o corpo, mas tira as suas imperfeições, assim eu ao fazer guerras aos heréticos, não faço guerra às pessoas, mas quero expulsar o erro e purificar podridão. O meu costume é sofrer perseguição e não perseguir, ser maltratado e não maltratar. Era assim que Cristo vencia: não cravando ninguém na cruz, mas ele cravado na cruz; não dando bofetadas, mas recebendo-as», IDEM, *De S. Hieromartyre Phoca*; *PG*, 50, 701.

Pelo contrário, já o papa **Inocêncio I** (402-417) se revela favorável à pena capital infligida pelo autoridade, com base na passagem da carta de S. Paulo aos romanos, e desde que se respeite o ordem formal. «Convém recordar que o poder foi concedido por Deus, e, para vingar os delitos, foi permitida a espada, e que é ministro de Deus aquele que é indicado para tal missão. Por que é que se deveria condenar aquilo que todos consideram ter sido concedido pelo próprio Deus?»<sup>42</sup>.

Estas eram as posições dos teólogos e dos pastores. O agir dos cristãos com responsabilidades jurídicas, parece que se inclinava pela não aplicação da pena capital. Testemunho disso, é dado de modo claro, pela maneira como o **imperador Juliano** actua contra eles. Foi imperador durante 22 meses, entre 362 e 363; sobrinho de Constantino, foi educado na fé cristã. Depois seguiu as religiões pagãs; por isso foi cognominado «o apóstata». Chegado ao poder, empreendeu uma série de grandes reformas em vista da restauração das religiões pagãs. Não intervém contra o cristianismo com perseguições sangrentas, mas por leis que o desfavorecessem em relação ao paganismo. Excluiu os cristãos da guarda pretoriana, do exército, do governo das províncias e das funções judiciárias, «porque, dizia, a sua própria lei proíbe-os de usar a espada»<sup>43</sup>.

Os historiadores cristãos de então, consideram-no um perseguidor subtil que afastou os cristãos dos cargos públicos, militares, administrativos e judiciais. O facto de o imperador dizer que por causa da sua lei própria não aplicavam a pena de morte, não constitui para eles um motivo de realce de um modo de ser diferente. O que os molestou mais foi o facto de serem excluídos, não o motivo. Rufino de Aquileia chama a Juliano, «perseguidor mais astuto que os outros», que não usou a «violência nem a tortura». Entre outras

<sup>42</sup> INOCÊNCIO I, *Ep.* 6, 8; *PL*, 20, 499.

<sup>43</sup> *Juliani imperatoris epistulæ pœmatia fragmenta varia*, n. 50; colecção recolhida por J. Bidez e F. Cumont, Les Belles Lettres, Paris/University Press, Oxford, 1922. Cf. *L'Empereur Julien, Œuvres complètes*; tome I, II partie, *Lettres et fragments*, organizado e traduzido por J. Bidez, Les Belles Lettres, Paris, 2.<sup>a</sup> ed., 1960, 94. É uma posição em consonância clara com uma breve carta escrita pelo próprio punho, e dirigida ao governador pagão Artábio: «Pelos deuses! Eu não quero que os galileus [os cristãos] sejam mortos, nem que sejam feridos injustamente, nem maltratados de qualquer outra maneira. Contudo, declaro que são absolutamente preferíveis os adoradores dos deuses [os pagãos], porque foi por causa dos galileus que tudo acabou por ser alterado, enquanto que a benevolência dos deuses salvou-nos a todos», *ibidem*, 143-144.

medidas, «estabeleceu que o cargo de governador de Província e o de juiz não deviam ser atribuídos a cristãos, uma vez que uma lei própria deles, proibia-lhes de se servirem da espada»<sup>44</sup>.

### Vozes pelo não: papa, bispo e hereges

Teólogos e pastores opositores à pena de morte não foram muito numerosos, mas sempre existiram. Nos séculos IX-XI destacam-se um papa, um bispo e grupos heréticos. De parecer contrário à sua legitimidade é o papa **Nicolau I** (858-867). Numa carta as búlgaros, convertidos há pouco, escreve: «vós, depois que fostes chamados por Deus e iluminados pela sua luz, não deveis infligir a morte como dantes; mas, aproveitando todas as ocasiões, deveis levar as pessoas à vida, tanto do corpo como da alma, como Cristo vos conduziu à vida eterna, a partir da morte de que éreis prisioneiros. Do mesmo modo, procurai vós tirar da morte não somente os inocentes, mas também todos os culpados»<sup>45</sup>. Antes já os tinha recriminado: «pudestes salvar a vida dos vencidos e não lhes permitistes viver, nem os quisestes salvar. Não actuastes com reflexão; na realidade está escrito: 'sem misericórdia será julgado o que não tem misericórdia' (Tg 2,12), e ao mesmo tempo Deus diz pelo profeta Ezequiel: 'porventura me hei-de comprazer com a morte do pecador e não com o facto de ele se converter e viver?' (Ez 18,23)»<sup>46</sup>.

Entre as doutrinas propagadas pelos hereges albigeneses, estava a proibição de matar qualquer espécie de animal, invocando como justificação o mandamento do Senhor no Antigo Testamento que proíbe matar<sup>47</sup>. Muitos eclesiásticos são partidários da repressão sangrenta. Rogério, bispo de Châlons, consultou **Vazo** (980/990-1048),

<sup>44</sup> RUFINO, *Historia Ecclesiastica*, I, 32; *PL*, 21, 501-502. Juliano determinou que «os cristãos não recebessem o governo de províncias, visto que, dizia ele, a sua lei proíbe usar a espada contra aqueles que merecem a pena capital», SÓCRATES, *Historia Ecclesiastica*, III, 13; *PG*, 67, 411. Cf. F. THELAMON, *Païens et chrétiens au IV siècle; l'apport de l' 'histoire ecclésiastique' de Rufin d'Aquilée*, Études Augustiniennes, Paris, 1981, 284-294.

<sup>45</sup> NICOLAU I, *Ep.* 97, 25; *PL*, 119, 991.

<sup>46</sup> *Ibidem*, 989. «A Santa Igreja de Deus nunca está constringida pelas leis civis, não tem outra espada a não ser a espiritual; não mata mas vivifica», texto recolhido no *Decretum Gratiani*, II, XXXII, 5; *PL*, 187, 1511.

<sup>47</sup> Cf. ANSELMUS LEODIENSIS, *Vita wazonis*, 24; *PL*, 142, 751.

bispo de Liège, para saber «se deviam ser castigados com a espada do poder temporal ou não»<sup>48</sup>.

Este responde do seguinte modo: «a religião cristã, imitando o seu Salvador, que não veio gritar nem lutar, mas, antes sofrer opróbrios, escarros, bofetadas, e, finalmente, a morte de cruz, manda que, entrementes, sejam de alguma maneira tolerados [...] É claro que o Senhor, compassivo e misericordioso, não julga imediatamente os pecadores, mas espera com serenidade a penitência»<sup>49</sup>. Depois cita a parábola do trigo e do joio (cf. *Mt* 13,24-30), e comenta: «o que é que com estas palavras Deus mostra, senão a sua paciência que deseja que os seus pregadores tenham para com os errantes? É muito possível que estes, que hoje são cizânia, amanhã se convertam, e se tornem trigo»<sup>50</sup>.

Diz ao bispo que o consulta: «o fervor espiritual que arde no vosso peito», seja orientado «a favor das almas enganadas pelo erro». Mais, nem se trata de agir com impaciência e precipitação: «isso não deve ser feito por vós de modo apressado, nem antes do tempo; antes, deve obedecer-se à palavra divina [...] que não quer a morte dos pecadores, nem se alegra com a condenação dos que morrem, mas que pela sua paciência e longanimidade sabe reconduzir os pecadores à penitência [...] Não procuremos pela espada do poder temporal, tirá-los desta vida, a eles que o próprio Deus, Criador e Redentor, quer, como é sabido, poupar [...] E é possível a Deus onnipotente que aqueles que agora temos como adversários no caminho do Senhor, sejam superiores a nós na pátria celeste». Cita como apoio o caso de Saulo que participou na execução de Estêvão, mas de quem este «se alegra ao considerá-lo superior»<sup>51</sup>. Os bispos devem sempre recordar-se qual é o sentido da sua missão: «nós, os bispos, devemos ter bem presente que não recebemos na ordenação a espada que pertence ao poder temporal. Fomos ungi-dos por Deus não para levar à morte, mas, antes, para conduzir à vida»<sup>52</sup>.

Vazo opõem-se à aplicação da pena capital aos hereges, apesar das dificuldades que causavam e das leis que o permitiam. Ninguém

---

<sup>48</sup> *Ibidem*. Vazo era considerado «uma das personagens eclesíásticas mais representativas da primeira metade do século XI», E. AMANN, «Wazon de Liège», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XV/2, Latouzey et Ané, Paris, 1950, 3520.

<sup>49</sup> ANSELMUS LEODIENSIS, *o.c.*, 752.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> *Ibidem*, 752-753.

<sup>52</sup> *Ibidem*, 753.

ousava contradizer tais posições «apoiadas claramente na razão evangélica»<sup>53</sup>. Contudo encontrava resistências; três anos depois da sua morte, surgiu um grupo de hereges. «Depois de muita discussão e de uma justa excomunhão por obstinação no erro, foi-lhes aplicada a pena de morte por enforcamento»<sup>54</sup>.

Outro grupo que negava a liceidade da pena capital<sup>55</sup>, era o dos **valdenses**, grupo religioso surgido nos finais do século XII e depois declarado herético. A afirmação principal é clara: «em nenhum caso, em nenhuma circunstância e por nenhuma razão, um homem pode ser morto»<sup>56</sup>. Para eles a morte de um homem por outro, em qualquer circunstância que seja, é contrária ao preceito bíblico e ao espírito das bem-aventuranças. Na Escritura há oposição a todo o tipo de homicídio; citam «não matarás» (*Ex* 20,13; *Dt* 5,17), «Deus não quer a morte do pecador, mas que se converta e viva» (*Ez* 18,32). Dizem que Jesus condena o uso da espada quando diz que «todos quantos se servirem da espada, à espada morrerão» (*Mt* 26,52) e aperfeiçoa o mandamento do Antigo Testamento no sermão da montanha (cf. *Mt* 5,21-27). Característica do Evangelho de Cristo é a misericórdia. É a nova lei, em contraposição à autoridade e severidade da lei mosaica, expressa na lei de talião. Esta deve ser superada a partir da lei nova, a lei do Espírito. Não compreendem que no «tempo do Evangelho», o tempo cristão, baseado no Evangelho da misericórdia, exista a pena de morte, às vezes por crimes que nem sequer eram punidos no Antigo Testamento, como, por exemplo, o furto<sup>57</sup>.

Álamo resume assim a posição deles: «se a severidade da lei mosaica foi tal, que o ladrão era obrigado a restituir o que roubou, em duplicado ou quadruplicado (cf. *Ex* 21,37-22,12), o que é que sucede no tempo do Evangelho que prega a misericórdia, em que o ladrão por furto é punido com a morte? Não é verdade que a misericórdia do Evangelho deve ser o juiz da severidade da lei? Segundo a lei, considerava-se que a maior severidade estava na lei de talião, quando se resolvia com dente por dente, olho por olho (cf. *Ex* 21,24; *Mt* 5,38). Na verdade, no tempo do Evangelho parece a severidade

---

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> A sua posição e argumentos encontram-se em ÁLAMO DE LILLE, *De fide catholica contra hæreticos*, 2, 20-21; *PL*, 210, 394-396.

<sup>56</sup> *Ibidem*, 2, 20; 394.

<sup>57</sup> Cf. *Ibidem*, 395.

ser muito maior, já que pela amputação de um único pé, se condenava alguém à morte (cf. *Mt* 18,8). Que misericórdia é esta que aprova o homicídio e faz exasperar as leis?»<sup>58</sup>.

Matar uma pessoa é antinatural. «Quem mata um homem vai contra a lei natural que diz: ‘o que quiserdes que vos façam os homens, fazei-o também a eles’ (*Lc* 6,31; cf. *Mt* 7,12). Portanto, ninguém deve desejar matar outra pessoa, ou matar, quando não quer que isso lhe seja feito»<sup>59</sup>. Por outro lado, «matar alguém é matá-lo na alma e no corpo». Não se respeita a vida temporal, para que possa alcançar a eterna; quem o não fizer torna-se «réu da eterna condenação dele». Deve, antes, cuidar-se da vida eterna dos outros, cuidando da temporal. Isto concerne também à própria autoridade. «Sendo ele [o malfeitor] próximo, cada um está obrigado a amá-lo como a si mesmo, e, assim, a procurar a sua vida eterna e, conseqüentemente, a cuidar da sua salvação temporal para que garanta a eterna. Se, na verdade, se diz que o juiz pode fazer isto [condenar à morte] porque é ministro da lei, contradiz-se o Senhor que diz: ‘a mim a vingança, sou eu que retribuo’ (cf. *Dt* 32,35; *Rom* 12,19; *Heb* 10,30)»<sup>60</sup>.

### Doutrina comum; doutrina de fé?

Dos séculos XII e XIII em diante, os teólogos e o Magistério ensinam comumente que o quinto mandamento não proíbe a morte dos malfeitores. Deus delegou o seu poder sobre a vida e sobre a morte dos criminosos na autoridade, que, em vista do governo da sociedade, os pode punir com a pena capital. Está prevista no Antigo Testamento e concedida por S. Paulo na carta aos romanos.

Para **Pedro Abelardo** (1079-1142), o juiz que, na justa aplicação da lei, se vê obrigado a decretar a pena de morte não comete homicídio, pois não satisfaz a sua vontade. Obedece a uma lei, às vezes, até a contra gosto. Actua, por amor da justiça, como ministro de Deus e da lei, na luta contra a injustiça. A punição pertence a Deus, mas alguns homens, participando da sua autoridade, aplicam-na em seu nome<sup>61</sup>. Heloísa, a partir do episódio da mulher adúl-

<sup>58</sup> *Ibidem*, 2, 21; 395.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> *Ibidem*, 395-396.

<sup>61</sup> Cf. PEDRO ABELARDO, *Expositio super S. Pauli epistolam ad romanos*, IV; PL, 178, 944-945. «‘Empunha a espada’, isto é: não está estabelecido [no poder dado por

tera, coloca-lhe a seguinte objecção: «o Senhor não permitiu que ela fosse lapidada, a não ser por aquele que estivesse isento de pecado; assim, parece que é proibido a qualquer homem exercer a vingança»<sup>62</sup>. Abelardo responde:

«Deus disse: ‘a mim a vingança, eu retribuo’ (*Rom 12,19*). Então, na verdade, reservamos a vingança a Deus, quando ele mesmo, e não nós próprios, o faz em nós. Donde é dito ao homem e não a Deus «não matarás». Assim, isto nos está interdito por ele mesmo, e isto deve ser dito abertamente a cada um de nós [...] Ao homem é proibido matar, não a Deus quando o realiza ao homem. Então o homem mata, quando o faz com a própria maldade, sem autorização de Deus, e quando não é Deus que o faz a ele. Isto é, quando o faz, não pela lei, mas por si, e obedece mais à sua malícia, do que à justiça divina. Nesse caso empunha a espada não para exercer a justiça, de modo a castigar a iniquidade, mas para satisfazer a sua impiedade. Acerca dela afirma a Escritura: ‘todos os que se servirem da espada morrerão à espada’ (*Mt 26, 52*). Diz, ‘quem a empunhar por si’, não quem a receber da autoridade. O [que assim fizer] deve perecer, justamente por esta espada que ele deliberou antecipadamente usar de modo indevido»<sup>63</sup>.

**Pedro de Poitiers** (1130-1205), ao falar dos dez preceitos do decálogo, introduz assim a discussão sobre o quinto: «pergunta-se se é lícito matar. É claro que sim»<sup>64</sup>. Indica, entre outras razões, o episódio do Antigo Testamento (cf. *IMc 2,29-41*) em que se conta que muitos judeus para fugirem à perseguição se refugiaram no deserto, e, tendo sido atacados em dia de sábado, em vez de combaterem o inimigo, profanando esse dia sagrado, preferiram deixar-se matar.

Deus à autoridade] matar de modo irracional, porque então não serviria nisto a Deus, que a instituiu para vingar os delitos», *Ibidem*, 946-947. «‘Não matarás’ (*Ex 20,13; Dt 5,17*), proíbe que o homem mate não um animal, mas um homem. Assim, pois, o homem mata o homem, não Deus por seu intermédio [...] quando realiza isso por sua vontade, não constrangido pela sanção da lei divina. Disso se trata, quando o Senhor, ao instruir Pedro, disse: ‘quem usa a espada à espada morrerá’ (*Mt 26, 52*). Disse ‘aquele que por si a usa’; não se refere àquele que tem potestade; isto é, merece perecer pela espada para que a justiça seja realizada. Portanto, aquele que faz isso só por si, sem Deus, para satisfazer a própria vontade, e não para exercer a justiça, torna-se homicida», *ibidem*, V; 947-948.

<sup>62</sup> IDEM, *Problemata Heloissæ*, VIII; PL, 178, 689.

<sup>63</sup> *Ibidem*, 690.

<sup>64</sup> PEDRO DE POITIERS, *Sententiarum libri quinque*, IV, 4; PL, 211, 1150.

Contudo, tem bem consciência de que o Evangelho indica uma posição oposta. Cita *Mt 5,39* e *Lc, 6,29*, onde Jesus diz para se dar a outra face e não se resistir ao malvado; *Rom 12,19*, em que Paulo diz para não se fazer justiça pelas próprias mãos, mas para deixar isso a Deus, e *Lc 22,94-51*, em que Jesus repreende Pedro por ferir o servo do sumo sacerdote, «coisa que não teria feito se isso fosse lícito»<sup>65</sup>. Responde a estas dificuldades do seguinte modo: «a isso pode ser respondido que não é lícito matar com rancor de alma, mas é lícito por zelo da justiça, para defender a causa da verdade e para que a fé não corra riscos»<sup>66</sup>.

Adopta uma posição minimalista em relação aos ensinamentos evangélicos que, para ele, no caso, têm apenas uma validade temporal e circunstancial. «Dizemos sem opinião preconcebida que o que está dito no Evangelho e no Apóstolo [S. Paulo] foi dito para um tempo determinado. De facto o Espírito divino, considerando todas as coisas até ao mais íntimo, previu antecipadamente que no tempo da Igreja primitiva, quando era pequena, era útil sofrer pacientemente. Mas tendo aumentado o número dos fiéis, passou a ser lícito o que antes não o era»<sup>67</sup>. Ao tratar da relação entre pena eterna e pena temporal, justiça divina e justiça humana, escreve: «alguém mereceu uma determinada pena [temporal], segundo a justiça secular, mas a justiça divina não se opõe à secular, nem o contrário. É mesmo permitida ao juiz a espada material, para que puna os homens corporalmente. Então esse mereceu tal pena segundo a justiça divina»<sup>68</sup>.

Os valdenses tiveram em **Álamo de Lille** (1120?-1203) o opositor declarado. Refuta as suas posições e argumentos, procurando rectificar, a seu modo, a interpretação que faziam dos textos bíblicos. Na Escritura, diz, o que está condenado é o uso que alguém faz, quando se julga com autoridade; é o arrogar-se tal poder. No quinto mandamento o que Deus proíbe é a morte do inocente e a morte provocada ilegalmente; portanto, só o homicídio. «Quando o juiz, ao exercer a justiça, prescreve que alguém deve ser morto, não é ele mesmo que mata, mas é a lei. O juiz na sua função, é ministro da lei

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, 1151.

<sup>66</sup> Cf. *Ibidem*.

<sup>67</sup> *Ibidem*.

<sup>68</sup> *Ibidem*, III, 9; 1059. Pouco depois afirma: «o que está escrito 'não matarás', deve ser entendido, com rancor de espírito», *Ibidem*, 1061.

e, até mesmo, de Deus, ao pronunciar os juízos»<sup>69</sup>. Deve fazer-se a distinção entre a misericórdia que inclina para a indulgência, mesmo para com os condenados, e a justiça, em virtude da qual o juiz pode castigar com a morte<sup>70</sup>.

E faz a sua interpretação de algumas passagens. «O que o Senhor diz no Evangelho, 'quem se servir da espada...' (Mt 26,51) deve ser entendido assim: quem tiver abusado do poder judiciário, ou para si o usurpou de modo injusto por autoridade própria [...] O que o Senhor diz, 'não quero a morte do pecador...' (Ez 18,32) não se refere à morte do corpo, mas à morte da alma; não quer a morte da alma, mas, antes que se converta e viva espiritualmente»<sup>71</sup>. Por outro lado, Álamo explicita quando não se pode matar. A pena de morte reserva-se apenas para casos especiais e crimes graves, como o homicídio<sup>72</sup>.

A Igreja, que se inspira no Novo Testamento, apesar de não se lhe opor, de algum modo distancia-se dela e protege os condenados. «Na antiga lei nada poderia fazer dispensa sobre os réus que a lei julgava que deveriam ser punidos com a morte. Também aquele que, sem querer, matava alguém, não estava seguro, a não ser que fugisse para alguma cidade de refúgio. Mas no Novo Testamento, ninguém que mate involuntariamente é punido com a morte. E até mesmo, independentemente da maneira que mate, se se refugiar na Igreja, será salvo. Esta concede maior imunidade no Novo Testamento, do que a cidade de refúgio no Antigo. O juiz eclesiástico não deve punir ninguém com pena corporal; deve mesmo interceder em favor dos condenados, junto do juiz secular. Contudo, sejam punidos pelo juiz secular os réus, de modo que a pena de um seja medo para muitos. Frequentemente também os réus são perdoados. Na antiga lei de nada podia haver dispensa, mas o réu era condenado sem qualquer misericórdia»<sup>73</sup>.

O papa **Inocência III** (1198-1216), na *Professio fidei waldensibus præscripta*, estabelece, contra os valdenses, a doutrina católica. Os que se convertessem deveriam fazer uma profissão de fé, ou seja: «acreditar com o coração, perceber pela fé, confessar com a

---

<sup>69</sup> ÁLAMO DE LILLE, *o.c.*, 2, 22; 396. «Quando o juiz exerce a vingança, diz-se que é o próprio Deus a exercê-la», *ibidem*, 397-398. Cita Rom 13,4.

<sup>70</sup> Cf. *Ibidem*, 396.

<sup>71</sup> *Ibidem*,

<sup>72</sup> Cf. *Ibidem*, 396-397.

<sup>73</sup> *Ibidem*, 397.

boca e afirmar com palavras simples»<sup>74</sup>. Nela, entre outras coisas, consta o direito que o poder secular tem de aplicar a pena capital. «Sobre a potestade secular, afirmamos que esta pode executar o juízo de sangue sem cometer pecado mortal, desde que a punição seja aplicada não por ódio, mas mediante juízo; não incautamente, mas depois de reflexão»<sup>75</sup>. A condenação contida nesta profissão de fé, tornou-se, para alguns, fonte absoluta de referência, como se fosse uma declaração dogmática favorável à pena de morte e não reformável<sup>76</sup>. Mais adiante indicaremos autores bastante recentes.

O mesmo papa, por outro lado, promove a intercessão e defende o asilo eclesiástico. Numa carta «a todos os arcebispos e bispos», sobre «o assunto da conversão dos valdenses», escreve: «como filhos da Igreja, defendemos os réus de sangue, por meio de piedosas intercessões porque está escrito: 'a Igreja defenda os réus de sangue'»<sup>77</sup>.

### Fixação da doutrina e hesitações

O consenso teológico geral e a definição pontifícia conduziram àquilo que podemos chamar fixação da doutrina. Contudo permaneceram sempre hesitações. Mais uma vez, é principalmente na Sagrada Escritura que se encontraram as principais motivações para as diferentes posições.

**Boaventura de Bagnoregio** (1217-1274) polemiza contra os «os maniqueus»<sup>78</sup>. Em primeiro lugar, faz a síntese da doutrina que defendem. «Os maniqueus objectam e dizem que o Legislador se contradiz; num lugar diz: 'não matarás' (*Ex* 20,13; *Dt* 5,17), e noutro diz: 'não permitirás que vivam os maus' (*Ex* 22,18). Isto é contra os príncipes cristãos que matam os outros por sentença judicial. Objectam também que o Senhor diz: 'todos os que usam da espada,

<sup>74</sup> *Dz.* 790.

<sup>75</sup> *Dz.* 795.

<sup>76</sup> Há quem considere que a afirmação tem por objecto não a pena de morte no plano da moralidade objectiva, mas a responsabilidade subjectiva de quem a inflige. Isto é, respeita não à doutrina moral a manter, mas à avaliação da responsabilidade subjectiva das pessoas.

<sup>77</sup> INOCÊNCIO III, *Registrorum sive epistolarum liber decimus tertius*, Ep. 94; *PL*, 216, 291.

<sup>78</sup> Provavelmente os cátaros, os albigenses e até talvez os valdenses, cf. C. GONZÁLEZ, *Dos siglos de lucha por la vida: XIII-XIV; una contribución a la historia de la bioética*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1995, 146.

à espada morrerão' (Mt 26,52), portanto, não é lícito usar a espada. Dizem também que não é lícito ao sacerdote dar a morte; isto vai contra a Igreja e as pessoas eclesiais, que, para executar o juízo, e governar, empunham a espada. Objectam ainda ao dizerem: 'Eu, porém, digo-vos, não resistais ao mau' (Mt 5,39), e isto vai contra o Legislador»<sup>79</sup>.

Refuta-a com a doutrina comum, também ela fundamentada na Bíblia. «É necessário que esteja presente a justa ordem e a justa causa, isto é, que se mate por causa justa, porque diz a lei: 'deves praticar a justiça e só a justiça' (Dt 16,20). Do mesmo modo, é preciso ter uma intenção justa, para que aquele que é ministro da lei mate o homem a partir da lei, não por impulso de vingança, mas por amor da justiça. Daí que o Apóstolo [Paulo], falando do príncipe, diga que ele 'não em vão empunha a espada'. É, de facto, um agente de Deus, justiceiro para castigo daquele que faz o mal (Rom 13,4). Portanto, o que o Senhor diz a Pedro: 'todos quantos se servirem da espada à espada morrerão' (Mt 26,52), apenas se refere a isto: que aquele que não é ministro da lei, não deve matar; e o que é dito: não é lícito que o sacerdote provoque a morte, isso não se refere ao príncipe. Portanto, em primeiro lugar, o que o Senhor diz: 'não matarás', é verdade como homem, mas sendo também ministro da lei. Em segundo, o que o Senhor diz: 'todos quantos se servirem da espada à espada morrerão' (Mt 26, 52), é verdadeiro, se não estiverem em primeiro lugar as coisas públicas. Finalmente, o que o Senhor diz: 'eu vos digo não resistais ao mau' (Mt 5, 39), é verdadeiro, se é por desejo de vingança. Mas por amor da justiça, é perfeitamente lícito resistir ao mau. Eis de modo claro, como a lei mata o homem»<sup>80</sup>.

Como noutros âmbitos, também neste **Tomás de Aquino** (1224-1274) foi um grande ponto de chegada e de partida. Sistematizou a teoria do *ius gladii*, praticamente unânime entre os autores do período em que se situa. A grande preocupação está em mostrar que não contradiz o preceito divino «não matarás». «O homicídio é proibido no decálogo, enquanto acto indevido [...] Mas matar os malfeitores, os inimigos da sociedade, não é coisa indevida. Portanto, não é contrário ao preceito do decálogo, nem tal morte é o homicídio que nele se proíbe»<sup>81</sup>. O único distanciamento em rela-

<sup>79</sup> BOAVENTURA, *Collationes de decem præceptis*, collatio VI, 5, in *Opera Omnia*, V, Tipografia do Colégio de S. Boaventura, Quaracchi (Florença), 1891, 526.

<sup>80</sup> *Ibidem* 6, 527.

<sup>81</sup> TOMÁS DE AQUINO, *STh*, I-II, q. 100, a. 8, ad 3.

ção à pena de morte é o seguinte: «Não é lícito aos clérigos matar, por uma dupla razão; primeiro, são eleitos para o ministério do altar, no qual se representa a paixão de Cristo assassinado, 'o qual sendo maltratado, não maltratava' (cf. *1Ped* 2,23), por conseguinte, não pertence aos clérigos ferir ou matar; os ministros devem imitar o seu Senhor [...] Segundo a eles está encomendado o ministério da nova lei, na qual não se determina qualquer pena de morte ou mutilação corporal. Portanto, para que sejam 'ministros idóneos da Nova Aliança' (cf. *2Cor* 3,6), devem abster-se de tais coisas»<sup>82</sup>. Chama a atenção o facto de a «lei nova na qual não se determina qualquer pena de morte», acabe por não ter efeitos efectivos na ordem jurídica. Limita-se a assuntos de ordem espiritual. Ela, a própria graça do Espírito Santo, a lei especificamente cristã, «a lei evangélica», «a lei da caridade, vínculo da perfeição», que S. Tomás tanto considerou<sup>83</sup>.

Sobressai o argumento de que o direito da espada tem fundamento na autoridade divina. Esta é executora dos desígnios da Providência. Cita três textos bíblicos: «não sabeis que um pouco de fermento leveda toda a massa. Tirai o mau do meio de vós» (*1Cor* 5,6.13). «[A autoridade] não é em vão que empunha a espada; portanto, é, de facto, um agente de Deus, justiceiro para castigo daquele que faz o mal» (*Rom* 13,4). «Sede submissos a toda a instituição humana, por amor do Senhor, quer ao rei, como soberano, quer aos governadores, como enviados por ele, para punir os malfeitores e louvar os bons» (*1Ped* 2,13-14).

Por outro lado, recolhe os argumentos, também tirados da Sagrada Escritura, utilizados pelos opositores à pena capital: «não matarás» (*Ex* 20,13; *Dt* 5,17); «ouvistes o que foi dito aos antigos 'não matarás'; aquele que matar está sujeito a ser condenado» (*Mt* 5,21); a propósito da parábola do trigo e do joio, «deixai que ambos cresçam até à ceifa» (*Mt* 13,30). Depois rebate-os. O seu juízo é claro: «estas razões são inconsistentes». O facto de a lei dizer «não matarás», não impede que no Antigo Testamento haja condenações à morte (cf. *Ex* 22,18), «com o qual se dá a entender que o que é proibido é a morte injusta». As palavras do Senhor no sermão da montanha também referem a maldade da irritação contra o próprio irmão (cf. *Mt* 5,22). «Isto demonstra que a morte que está proibida é

---

<sup>82</sup> *Ibidem*, II-II, q. 64, a. 4. Cf. *Ibidem*, ad 3.

<sup>83</sup> Cf. *Ibidem*, I-II, qq. 106-108.

a que procede da ira, não a que procede do zelo de justiça»<sup>84</sup>. Com respeito ao castigo, a parábola do trigo e do joio deve ser entendida assim: «é proibida a morte dos maus nas circunstâncias em que não pode ser feita sem perigo para os bons»<sup>85</sup>. Sobre a pena de morte para os hereges, S. Tomás é também muito claro: «os hereges, quando estão convictos de heresia, podem não só ser excomulgados, mas justamente mortos»<sup>86</sup>.

Uma voz afastada da doutrina comum foi a de **João Duns Scoto** (1266-1308). O seu posicionamento e reflexão ética estão marcados pelo positivismo e voluntarismo de matriz nominalista. Segundo ele, o mandamento «não matarás» deve entender-se como proibição absoluta de toda a morte voluntária de uma pessoa, seja justa ou malfetora, independentemente da autoridade invocada, pública ou privada, porque é um homicídio. Dar a morte a uma pessoa, qualquer que seja, só pode ser como excepção, desde que esta esteja expressamente na Escritura. Trata-se de uma dispensa formal de Deus. Ou seja, a lei divina proíbe matar; do cumprimento dessa lei ninguém deve ser dispensado, mas Deus estabeleceu excepções para alguns casos. Assim, nenhuma lei positiva pode determinar que uma pessoa deva morrer, para lá dos casos que Deus mesmo concedeu. Nenhuma autoridade humana pode fazer excepções que Deus não fez.

«Deus prescreveu, de modo absoluto, que ninguém mate, salvo nos casos determinados por Ele, ou que são explícita ou implicitamente proibidos. Portanto, toda a lei que prescreva matar, salvo se Cristo Deus tal estabeleceu, é injusta, porque em nenhum preceito moral do Decálogo, qualquer lei inferior pode dispensar em algo que contradiga a lei divina. Assim, ninguém pode estabelecer justamente a não ser o que está estabelecido explícita ou implicitamente na lei de Deus. Por isso, ninguém pode matar alguém justamente, a não ser como ministro da lei, justamente aplicada pela autoridade do juiz ou do príncipe; daí não ser lícito matar, a não ser nos casos

---

<sup>84</sup> *Ibidem*. «O preceito moral é: 'não matarás'; contudo, algumas vezes é necessário matar os maus. E quando isto é feito, os sábios louvam ou não consideram mal aquilo que é feito. Os estultos e os heréticos condenam-no dizendo que isso é mal», *IDEM, Super secundam epistolam ad corinthios lectura*, 11, v. 1, Marietti, Roma/Torino, 1953, n. 372, 525.

<sup>85</sup> *IDEM, CG*, III, 146.

<sup>86</sup> *IDEM, STh*, II-II, q. 11, a. 3.

permitidos pelo direito divino na Escritura»<sup>87</sup>. A dispensa da lei geral é para poucos casos. No Novo Testamento a pena de morte foi abolida para várias situações em que no Antigo se previa a sua aplicação. Duns Scoto considera que apenas pode ser aplicada no caso de homicídio, porque não se pode encontrar outra forma de compensação proporcionada ao crime cometido.

Esta posição, que reduzia a poucos os casos em que a aplicação da pena capital se verificaria, ficando praticamente limitada ao homicídio voluntário, era importante, porque nos finais da Idade Média eram muitos os crimes punidos com ela. Não teve, contudo, influência notória, e muitas vezes foi expressamente combatida e desqualificada.

Nos séculos XIV e XV, alguns grupos considerados heréticos, ou alguns dos seus membros, opuseram-se à pena de morte; é o caso dos **lolardos**. Nos Países Baixos e na Alemanha formaram uma espécie de confraria religiosa que nas grandes epidemias tratava dos empestados e enterrava os mortos. Alguns foram suspeitos de heresia e perseguidos. Pregadores itinerantes, viviam em pobreza e ascetismo, e eram chamados «os homens da Bíblia», porque a utilizavam frequentemente na pregação; sobreviveram até ao séc. XVI. Em matéria moral, opuseram-se «ao juramento, à guerra, e à pena capital»<sup>88</sup>.

Por outro lado, encontramos o indício da opinião contra a pena de morte em **João Huss** (1370-1415) e seus discípulos, através da condenação que contra eles pronunciou o concílio de Constança em 1415. Entre outras foi condenada a seguinte afirmação: «alguns doutores afirmam que aquele que deve sofrer uma censura eclesiástica e não quer emendar-se, deve ser entregue ao braço secular; nisto seguem certamente os pontífices, os escribas e os fariseus. Estes entregaram ao braço secular Cristo que não lhes quis obedecer em tudo, dizendo: 'a nós não nos é permitido dar a morte a ninguém' [Jo 18, 31]. Esses são maiores homicidas do que Pilatos»<sup>89</sup>. Huss, entregue ao braço secular para ser executado, foi queimado como herege.

---

<sup>87</sup> J. DUNS SCOTO, *Reportata Parisiensia*, lib. IV, dist. 15 in *Opera Omnia*, XI/2, Lyon, 1639, 731. Cit. por J. ANTUÑA, *Legítima defensa: doctrina teológica desde Abelardo hasta Scoto*, Pontificium Athenæum Santæ Crucis, Roma, 1996, nota 494, 224.

<sup>88</sup> Cf. R. HEDDE, «Lollards», in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, IX/1, Letouzey et Ané, Paris, 1926, 920-921.

<sup>89</sup> Dz 1214.

A doutrina tomista tornou-se comum, universalizou-se, foi seguida sem alterações e reafirmada. Juntamente com a posição do papa Inocêncio III sobre os valdenses, tornou-se doutrina oficial. Os autores reafirmam-na e respondem às dificuldades provenientes de Duns Scoto e dos escotistas<sup>90</sup>, e aos argumentos dos que dizem que os hereges não podem ser punidos com a pena de morte<sup>91</sup>. A posição teológica favorável foi considerada, durante muito tempo, como doutrina definitiva, por se considerar fundada na Escritura, ensinada commumente pelos teólogos e definida pelo papa Inocêncio III. Em artigo de 1870, já citado no início, escrevia-se: «se não se pode estabelecer que a Igreja nunca se pronunciou contra a legitimidade da pena de morte, pode, ao contrário, demonstrar-se que considerou como herética toda e qualquer tendência que procure estabelecer que a pena de morte é proibida pela lei de Deus»<sup>92</sup>.

Há até quem, já ultrapassada a primeira metade do século XX e até recentemente, sem fundamento teológico crítico, e confundindo conceitos, a considere «verdade revelada e de fé» definida pelo Magistério «infallível» do papa, «de fide» e «dogmática», fazendo,

<sup>90</sup> Cf. F. DE VITÓRIA (1483-1546), *Relectio de homicidio*, in *Relectiones theologicae*, BAC, Madrid, 1960, 1083-1130. Os Salmanticenses (1631-1712) respondem em primeiro lugar à posição dos valdenses: «nenhum homem pode ser morto justamente, mesmo por preceito do juiz», dizendo que «esta opinião é um erro 'in fide'», pois na Sagrada Escritura há vários textos em que está permitida, cf., *Cursus Theologiae Moralis*, VI; T. XXV *De quinto decalogi praecepto*; c. I *De homicidio*; p. I, Madrid, 1754, 43. Para eles a opinião de Duns Escoto, é considerada «temerária, perigosa 'in fide', e contrária à praxe de todo o mundo cristão e não cristão».

<sup>91</sup> F. Suárez (1548-1617) refere-se ao concílio de Constança, cf. *Tractatus de Fide*, in *Opera Omnia*, XII, Vives, Paris, 1858, 577-578 indica os textos bíblicos invocados pelos opositores, *Mt* 7,15-20.36-43; 13,24-30; *Act* 20,29-31, 578, e contrapõe outros: *Dt* 13,17,18; *IRe* 18; *2Re* 10,23; *Mt* 7,15-20; 12,33; *Lc* 3,9; 6,43-44; *Act* 20,29, cf. *ibidem*. Sobre a parábola do trigo e do joio escreve: «a intenção de Cristo foi apenas reprimir e moderar o zelo excessivo e sem discernimento [...]. Cristo proibiu na verdade a morte dos hereges, quando não podem ser conhecidos nem distinguidos pelos católicos. Mas quando sejam suficientemente reconhecidos e o seu delito conhecido e provado, então a parábola não tem aplicação, porque é lícito que sejam erradicados, e não há qualquer perigo de arrancar ao mesmo tempo o trigo, isto é, os católicos», *ibidem*, 580. «Não devem ser perseguidos sem autoridade, como noutra local indicou a Pedro [cf. *Mt* 25,52] mandando-lhe que metesse a espada na bainha; não proibiu uma punição justa e ordenada como é claro», *ibidem*. R. Belarmino (1541-1621) trata longamente da condenação dos hereges à pena de morte. Cita João Huss, apresenta os textos bíblicos utilizados pelos opositores, contesta-os e apresenta outros, cf. *Quinta controversia generalis; de membris Ecclesiae*, III, *de laicis sive saecularibus*, in *Opera Omnia*, III, Vives, Paris, 1876, 5-48.

<sup>92</sup> «Mort (peine de)», in WETER - WELTE (orgs.), *Dictionnaire encyclopédique de la Théologie catholique*, XY, Gaume - Duprey, Paris, 1870, 3.<sup>a</sup> ed., 359.

portanto, parte da revelação, e não discutível. «A doutrina sobre a liceidade da pena de morte foi comumente recebida na Igreja; ninguém julga que uma doutrina comumente recebida possa tornar-se numa opinião a discutir livremente [...] Tal verdade deve ser considerada por todos os católicos, ao menos, de fé eclesiástica; de fé, cujo fundamento é a infalibilidade do Romano Pontífice»<sup>93</sup>. Ou então: «toda a teologia católica pronuncia, com S. Tomás, que por direito natural é justo e lícito à autoridade pública infligir directamente a morte aos malfeitores como pena dos crimes mais graves. É uma verdade de fé»<sup>94</sup>.

Em 1992 alguém afirma: «a Igreja Católica [...] nunca negou que a autoridade legítima tenha o poder de infligir a morte como pena. É *de fide* a proposição de Inocêncio III, reafirmada pelo IV concílio de Latrão em 1215, segundo a qual a autoridade civil, 'sem pecado pode infligir a pena de morte, desde que o faça, não por ódio, mas por justiça, e não sem precaução, mas com prudência'. Esta declaração dogmática confirma toda a tradição católica precedente e sintetiza a futura. Até agora, de facto, nenhuma afirmação solene do Magistério veio modificá-la»<sup>95</sup>.

A legitimidade moral e jurídica da pena de morte há muito que foi posta em causa. Já quase não é defendida por ninguém, teólogos moralistas incluídos. Não entramos agora nos argumentos utilizados e a que aderimos. Salientamos apenas a relevância dada à dignidade humana de toda a pessoa. Os chamados argumentos bíblicos antes invocados, são avaliados à luz dos critérios que a exegese e hermenêutica bíblicas actuais relevam: o texto da Escritura e o seu contexto, a distinção entre o que é cultural e o que é revelação

<sup>93</sup> F. SKODA, *Doctrina moralis catholica de pœna mortis a C. Becaria usque ad nostros dies (a. 1956)*, Roma, 1959, 62-63.

<sup>94</sup> T. URDANÓZ, «*Introducción a la cuestión 64*», in *Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino*, BAC, Madrid, 1956, 422.

<sup>95</sup> V. MESSORI, *Pensare la storia; una lettura cattolica dell'avventura umana*, Paoline, Ciniselo Balsamo, 1992, 414. «Hoje a situação mudou. Apesar de nada, no plano dogmático, ter sido modificado, não apenas teólogos, mas inteiras conferências episcopais avançaram ao ponto de chegarem a definir 'contrária ao espírito cristão', em 'desacordo com o Evangelho', toda a execução capital», *ibidem*, 415. «É uma questão verdadeiramente gravíssima [...] Não basta que até o Antigo e o Novo Testamento, os quais ou propõem ou não proíbem a pena de morte, sejam postos no banco dos réus. Se nisto verdadeiramente houve erro, as consequências para a fé são ruinosas, envolvendo a autoridade da Igreja e da própria Escritura», *ibidem*. Diz que contestar a doutrina é deletério, porque se está a dizer que a Igreja foi infiel ao Evangelho, sem se ter em atenção as «consequências que essas mudanças doutrinárias têm na fé das pessoas», *ibidem*, 417.

divina em sentido próprio, a busca na Palavra de Deus mais do espírito do que de uma codificação, o entendimento do ensinamento bíblico no seu conjunto, a evolução moral ao longo da Bíblia culminando no Novo Testamento, o progresso da consciência moral, e outros. Duas observações finais. Actualmente, em teologia moral, salienta-se sobretudo o sentido global em especial do Novo Testamento, e a perspectiva evangélica que transporta, em detrimento de citações. É curioso notar que a argumentação bíblica dos grupos heréticos e cismáticos indicados, combatida pela doutrina que depois passou a ser comum e oficial, em grande parte, acaba por ser adoptada e torna-se como que doutrina comum, embora (ainda) não oficial. Também chama a atenção que o *Catecismo da Igreja Católica*, 2266-2267, quer na sua versão primeira, de 1992, que na segunda, de 1997, embora aceite em teoria a pena de morte e restrinja a sua aplicação a casos muito raros, não indique nenhum texto bíblico. O mesmo sucede com a Encíclica *Evangelium Vitæ*, 56, publicada em 1995. É estranho que, sendo textos teológicos e do Magistério, tal aconteça. Talvez para não dar azo a discussões. De qualquer modo, significa pelo menos que os textos clássicos, como o da carta de S. Paulo aos romanos, perderam relevância, o que não pode deixar de constituir uma novidade.

Este exemplo que percorre toda a história, pode ajudar a compreender as dificuldades do uso da Sagrada Escritura em teologia moral e, conseqüentemente, a necessidade imperiosa de um discernimento cuidadoso, de não se deixar enredar em citações, às vezes de sentido oposto, que surgiram noutros contextos culturais e que não são transportáveis para o nosso, e de uma redobrada atenção à evolução da consciência moral e das concepções antropológicas.

JERÓNIMO TRIGO